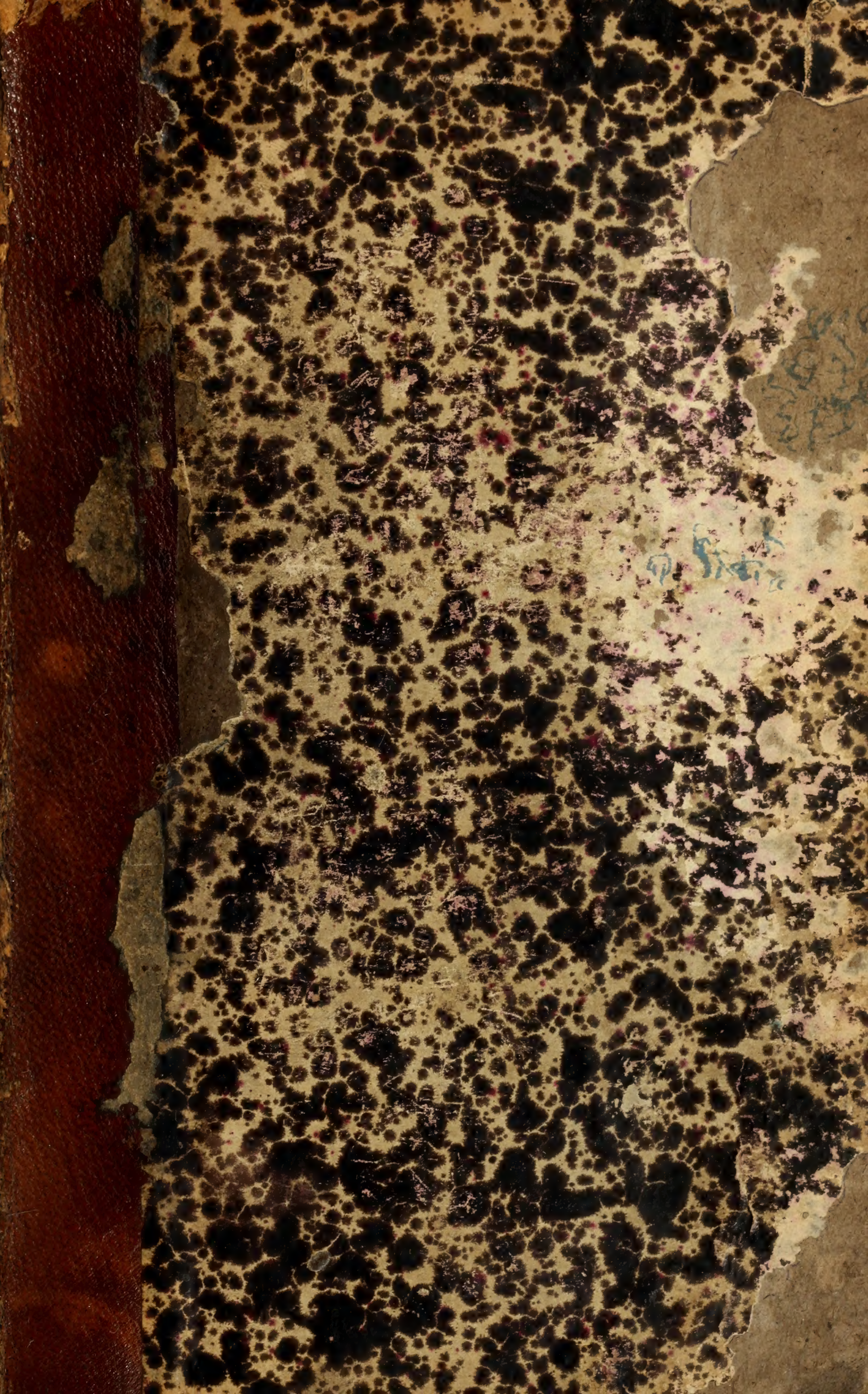
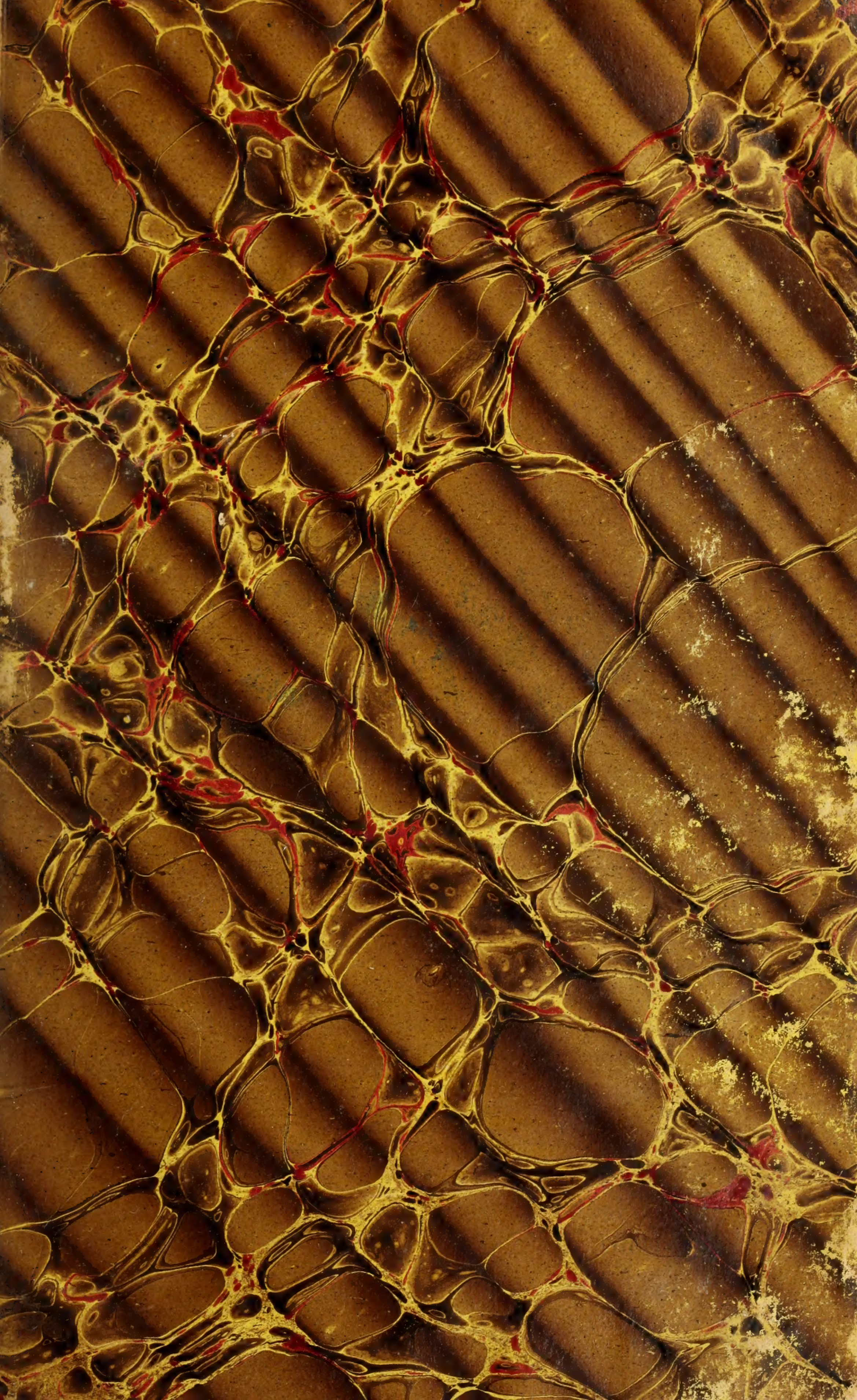


Rev. E. O'Driscoll,

CATSKILL,

N. Y.



Rev. E. [illegible]
Catskill NY
Sept 20/87

J. J. Barrett.
Green Island
N.Y.

S. THOMÆ AQUINATIS

SUMMA THEOLOGICA

—

TOMUS SEXTUS

BARRI-DUCIS — EX TYPIS NUPER CŒLESTINORUM NUNC SANCTI PAULI — E. PÉN

S. THOMÆ AQUINATIS

SUMMA THEOLOGICA

DILIGENTER EMENDATA

NICOLAI, SYLVII, BILLUART, ET C.-J. DRIOUX

NOTIS ORNATA

TOMUS SEXTUS

TERTIA PARS: I-LXXI

DE INCARNATIONE — DE SACRAMENTIS IN GENERE, ET DE BAPTISMO

EDITIO DUODECIMA



PARISIIS

APUD BLOUD ET BARRAL, BIBLIOPOLAS

18, VIA DICTA CASSETTE, 18

—

1880

INDEX

TERTIÆ PARTIS SUMMÆ S. THOMÆ

QUI EST OMNIUM QUÆSTIONUM QUÆ IN EA PARTE EXPLICANTUR, SERVATO EO, QUI IN AUCTORE EST, ORDINE.

FINIS.

SUPPLEMENTUM

TERTIÆ PARTIS SUMMÆ S. THOMÆ

EX EJUSDEM AUCTORIS SCRIPTO IN IV SENTENTIARUM COLLECTUM.

DE PARTIBUS PŒNITENTIÆ IN SPECIALI, ET PRIMO DE CONTRITIONE.
Quæstio prima.

Utrùm contritio sit dolor de peccatis assumptus.
— contritio sit actus virtutis.
— attritio possit fieri contritio.

DE OBJECTO CONTRITIONIS, IN SEX ARTICULOS. — *Quæstio* 2.

Utrùm homo debeat conteri de pœnis, et non solùm de culpa.
— contritio esse debeat de originali.
— de omni actuali peccato debeamus conteri.
— de peccatis futuris quis debeat conteri.
— homo debeat conteri de peccato alieno.
— de singulis mortalibus requiratur contritio

DE QUANTITATE CONTRITIONIS, IN TRES ARTICULOS. — *Quæstio* 3.

Utrùm contritio sit major dolor qui esse possit in naturâ.
— possit esse nimis magnus contritionis dolor.
— debeat esse major dolor de uno quàm de alio.

DE TEMPORE CONTRITIONIS, IN TRES ARTICULOS. — *Quæstio* 4.

Utrùm tota hæc vita sit contritionis tempus.
— expediat continuè de peccato dolere.
— etiam post hanc vitam animæ de peccatis conterantur.

DE EFFECTU CONTRITIONIS, IN TRES ARTICULOS. — *Quæstio* 5.

Utrùm remissio peccati sit contritionis effectus.
— contritio possit totaliter tollere reatum pœnæ.
— parva contritio sit sufficiens ad deletionem magnorum peccatorum.

DE CONFESSIONE ET EJUS NECESSITATE, IN SEX ARTICULOS. — *Quæstio* 6.

Utrùm confessio sit necessaria ad salutem.
— confessio sit de jure naturali.
— omnes ad confessionem teneantur.
— aliquis possit confiteri peccatum quod non habet.
— statim teneatur quis confiteri.
— possit cum aliquo dispensari, ne confiteatur.

DE CONFESSIONIS QUIDDITATE, IN TRES ARTICULOS. — *Quæstio* 7.

Utrùm Augustinus convenienter definiat confessionem.
— confessio sit actus virtutis.
— confessio sit actus pœnitentiæ.

DE MINISTRO CONFESSIONIS, IN SEPTEM ARTICULOS. — *Quæstio* 8.

Utrùm sit necessarium confiteri sacerdoti.
— in aliquo casu liceat alii quàm sacerdoti confiteri.
— extra causam necessitatis possit aliquis non sacerdos confessionem venialium audire.
— sit necessarium quod homo confiteatur proprio sacerdoti.
— aliquis possit alteri quam proprio sacerdoti confiteri, ex privilegio superioris.
— pœnitens possit in fine vitæ à quolibet sacerdote absolvi.
— pœna taxetur secundùm quantitatem culpæ.

APPENDIX.

FINIS.

DIVI THOMÆ AQUINATIS

DOCTORIS ANGELICI

SUMMA THEOLOGICA

TERTIA PARS

—

PROLOGUS.

Quia Salvator noster Dominus Jesus Christus, teste angelo (1), populum suum salvum faciens à peccatis eorum, viam veritatis nobis in seipso demonstravit, per quam ad beatitudinem immortalis vitæ resurgendo pervenire possimus; necesse est ut ad consummationem totius theologici negotii, post considerationem ultimi finis humanæ vitæ et virtutum ac vitiorum, de ipso omnium Salvatore ac beneficiis ejus humano generi præstitis nostra consideratio subsequatur. Cirqua quam 1° considerandum occurrit de ipso Salvatore ; 2° de sacramentis ejus, quibus salutem consequimur; 3° de fine immortalis vitæ, ad quam per ipsum resurgendo pervenimus. Circa primum duplex consideratio occurrit : prima est de ipso incarnationis mysterio, secundùm quod Deus pro nostra salute factus est homo; secunda de his quæ per ipsum Salvatorem nostrum, id est Deum incarnatum, sunt acta et passa.

(1) Sic enim sanctum Joseph de conceptu Mariæ sponsæ suæ anxium alloquitur (Matth. I, 20): *Noli timere : pariet enim tibi filium et vocabis nomen ejus Jesum : ipse enim salvum faciet populum suum*, etc.

QUÆSTIO I.

DE CONVENIENTIA INCARNATIONIS, IN SEX ARTICULOS DIVISA.

Circa primum tria consideranda occurrunt : primò quidem de convenientia incarnationis Christi ; secundò, de modo unionis Verbi incarnati ; tertiò, de his quæ consequuntur ad hanc unionem. Circa primum quæruntur sex : 1° Utrùm conveniens fuerit Deum incarnari. — 2° Utrùm fuerit necessarium ad reparationem generis humani. — 3° Utrùm si non fuisset peccatum, Deus incarnatus fuisset. — 4° Utrùm principaliùs sit incarnatus ad tollendum originale peccatum quàm actuale. — 5° Utrùm conveniens fuerit Deum incarnari à principio mundi. — 6° Utrùm ejus incarnatio differri debuerit usque in finem mundi.

ARTICULUS I. — UTRUM CONVENIENS FUERIT DEUM INCARNARI (1).

De his etiam Sent. III, dist. 1, quæst. I, art. 1, et Cont. gent. lib. IV, cap. 40, 49, 53, 54 et 55, et Opusc. II, cap. 5 et 6, et Opusc. III, cap. 207 et 208.

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quòd non fuerit conveniens Deum incarnari. Cùm enim Deus ab æterno sit ipsa essentia bonitatis, sic optimum est ipsum esse sicut ab æterno fuit. Sed Deus ab æterno fuit absque omni carne. Ergo convenientissimum est ipsum non esse carni unitum. Non ergo fuit conveniens Deum incarnari.

2. Præterea, quæ sunt in infinitum distantia, inconvenienter junguntur; sicut inconveniens junctura esset, si quis pingeret imaginem, in qua humano capiti cervix jungeretur equina (2). Sed Deus et caro in infinitum distant; cùm Deus sit simplicissimus, caro autem maximè composita, et præcipuè humana. Ergo inconveniens fuit quòd Deus carni uniretur humanæ.

3. Præterea, sic distat corpus à summo spiritu, sicut malitia à summa bonitate. Sed omnino inconveniens esset quòd Deus, qui est summa bonitas, malitiam assumeret. Ergo non fuit conveniens quòd summus spiritus increatus corpus assumeret.

4. Præterea, inconveniens est ut qui excedit magna, contineatur in minimo, et cui imminet cura magnorum, ad parva se transferat. Sed Deum, qui totius mundi curam gerit, tota rerum universitas capere non sufficit. Ergo videtur inconveniens quòd « intra corpusculum vagientis infantiæ lateat, cui parva putatur universitas; et tamdiu à sedibus suis absit ille regnator, atque ad unum corpusculum totius mundi cura transferatur, » ut Volusianus scribit ad Augustinum (ep. 135, al. 2, à med., inter oper. August.).

Sed *contra*, illud videtur esse convenientissimum ut per visibilia monstrentur invisibilia Dei : ad hoc enim totus mundus est factus, ut patet per illud Apostoli (Rom. I, 20) : *Invisibilia Dei per ea quæ facta sunt, intellecta conspiciuntur*. Sed, sicut Damascenus dicit (in princ. lib. III, De orthod. fide, cap. 1), per Incarnationis mysterium monstratur simul bonitas, et sapientia, et justitia, et potentia Dei, vel virtus. Bonitas « quidem, quoniam non despexit proprii plasmatis infirmitatem; justitia verò, quoniam homine victo, non alio (3) quàm homine fecit vinci tyrannum, neque vi eripuit ex morte hominem ; sapientia verò, quoniam invenit difficillimi pretii decentissimam solutionem; potentia verò sive virtus infinita, quia nihil est majus quàm Deum fieri hominem. » Ergo conveniens fuit Deum incarnari.

CONCLUSIO. — Cùm ipsa Dei natura sit essentia bonitatis, atque ad rationem

(1) Apellitæ, manichæi et alii hæretici realitatem corporis Christi negantes, docuerunt incarnationem Deo esse indignam, quod à concilio Chalcedonense profligatum est.

(2) Usurpatum ex Horatio de arte poetica in principio, ubi ait : *Humano capiti cervicem pictor equinam Jungere si velit*, etc.

(3) Nicolai *ab alio*.

boni pertineat, ut se aliis communicet; perspicuum est decuisse Deum summo modo se creaturis communicare, quod in opere incarnationis impletum est.

Respondeo dicendum quòd unicuique rei conveniens est illud quod competit ei secundùm rationem propriæ naturæ; sicut homini conveniens est ratiocinari, quia hoc ei convenit inquantum est rationalis secundùm naturam suam. Ipsa autem natura Dei est essentia bonitatis (1), ut patet per Dionysium (De div. nomin. cap. 1, lect. 2 et 3). Unde quidquid pertinet ad rationem boni, conveniens est Deo. Pertinet autem ad rationem boni ut se aliis communicet, ut patet per Dionysium (De div. nom. cap. 4, circ. princ. lect. 1). Unde ad rationem summi boni pertinet quòd summo modo se creaturæ communicet: quod quidem maximè fit per hoc quòd « naturam creatam sic sibi conjungit, ut una persona fiat ex tribus, Verbo, animâ et carne, » sicut dicit Augustinus (De Trin. lib. XIII, cap. 17, à princ.). Unde manifestum est quòd conveniens fuit Deum incarnari (2).

Ad *primum* ergo dicendum, quòd Incarnationis mysterium non est impletum per hoc quòd Deus sit aliquo modo à suo statu immutatus, in quo ab æterno fuit; sed per hoc quòd novo modo se creaturæ univit, vel potiùs eam sibi. Est autem conveniens, ut creatura, quæ secundùm rationem sui mutabilis est, non semper eodem modo se habeat. Et ideo sicut creatura incepit esse, cùm priùs non esset, ita convenienter cùm priùs non esset unita Deo in persona, postmodùm ei fuit unita.

Ad *secundum* dicendum, quòd uniri Deo in unitate personæ, non fuit conveniens carni humanæ secundùm conditionem suæ naturæ, quia hoc erat supra dignitatem ipsius; conveniens tamen fuit Deo secundùm infinitam excellentiam bonitatis ejus, ut sibi eam uniret pro salute humana.

Ad *tertium* dicendum, quòd quælibet alia conditio, secundùm quam creatura quæcumque differt à Creatore, à Dei sapientia est instituta, et ad Dei bonitatem ordinata. Deus enim propter suam bonitatem, cùm sit increatus, immobilis et incorporeus, produxit creaturas mobiles et corporeas. Et similiter malum pœnæ à Dei justitia est introductum propter gloriam Dei. Malum verò culpæ committitur per recessum ab arte divinæ sapientiæ et ab ordine divinæ bonitatis. Et ideo Deo conveniens esse potuit assumere naturam creatam, mutabilem, corpoream et pœnalitati subjectam; non autem fuit ei conveniens assumere malum culpæ.

Ad *quartum* dicendum, quòd, sicut Augustinus respondet (in Epist. ad Volusianum 136, al. 3, aliq. à princ.), « non habet hoc christiana doctrina, quòd ita sit Deus infusus carni humanæ, ut curam gubernandæ universitatis vel deseruerit, vel amiserit, vel ad illud corpusculum quasi contractam transtulerit: hominum enim est iste sensus, nihil nisi corporea valentium cogitare. « Deus autem non mole, sed virtute magnus est. Unde magnitudo virtutis ejus nullas in angusto sentit angustias. Nec est incredibile, si verbum hominis transiens simul auditur à multis, et à singulis totum, quòd Verbum Dei permanens simul ubique sit totum. » Unde nullum inconveniens sequitur Deo incarnato.

ARTICULUS II. — UTRUM NECESSARIUM FUERIT AD REPARATIONEM GENERIS HUMANI VERBUM DEI INCARNARI (3).

De his etiam Sent. III, dist. 4, quæst. III, art. 1 ad 3, et IV, dist. 10, art. 1 ad 3, et dist. 43, quæst. I, art. 2, quæst. I, art. 2 et 4; Cont. gent. lib. IV, cap. 54 et 55, et Psal. XLV.

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur quòd non fuerit necessarium ad

(1) Ita edit. omnes. Codd. Camer. et Alcan. aliique: *Natura Dei est bonitas.*

(2) De variis hujus mysterii convenientiis conferatur Petavius (De incarnat. lib. II, cap. 5 et seq.).

(3) Respondet S. Doctor incarnationem non

reparationem humani generis Verbum Dei incarnari. Verbo enim Dei, cùm sit Deus perfectus, ut in primo habitum est (quæst. IV, art. 1 et 2), nihil virtutis per carnem assumptam accrevit. Si ergo Verbum Dei incarnatum humanam naturam reparavit, etiam absque carnis assumptione eam potuit reparare.

2. Præterea, ad reparationem humanæ naturæ, quæ per peccatum collapsa erat, nihil aliud requiri videbatur quàm quòd homo satisfaceret pro peccato. Sed homo (1), ut videtur, satisfacere potuit pro peccato : non enim Deus ab homine plus requirere debet quàm possit; et cùm pronior sit ad miserendum quàm ad puniendum, sicut homini imputat ad pœnam actum peccati, ita imputare debet ad meritum actum contrarium. Non ergo fuit necessarium ad reparationem humanæ naturæ Verbum Dei incarnari.

3. Præterea, ad salutem hominis præcipuè pertinet ut Deum revereatur : unde dicitur (Malach. I, 6) : *Si ego Pater, ubi honor meus? si Dominus, ubi timor meus?* Sed ex hoc ipso homines Deum magis reverentur quòd eum considerant super omnia elevatum et ab hominum sensibus remotum : unde (Psalm. CXII, 4) dicitur : *Excelsus super omnes gentes Dominus, et super cœlos gloria ejus;* et postea subditur : *Quis sicut Dominus Deus noster?* quod ad reverentiam pertinet. Ergo videtur non convenire humanæ saluti quòd Deus nobis similis fieret per carnis assumptionem.

Sed *contra*, illud per quod humanum genus liberatur à perditione, est necessarium ad humanam salutem. Sed mysterium divinæ Incarnationis est hujusmodi, secundùm illud (Joan. III, 16) : *Sic Deus dilexit mundum ut Filium suum unigenitum daret; ut omnis qui credit in ipsum, non pereat, sed habeat vitam æternam.* Ergo necessarium fuit ad humanam salutem Deum incarnari.

CONCLUSIO. — Potuit Deus ex infinitate suæ divinæ potentiæ, alio quàm Incarnationis opere, humanum genus reparare : sed ut homo faciliùs et meliùs suam consequeretur salutem, hoc necessarium fuit ut Verbum ejus caro fieret.

Respondeo dicendum quòd ad finem aliquem dicitur aliquid esse necessarium dupliciter. Uno modo, sine quo aliquid esse non potest; sicut cibus est necessarius ad conservationem humanæ vitæ : alio modo, per quod meliùs et convenientiùs pervenitur ad finem; sicut equus necessarius est ad iter. Primo modo Deum incarnari non fuit necessarium ad reparationem humanæ naturæ. Deus enim per suam omnipotentem virtutem poterat humanam naturam multis aliis modis reparare (2). Secundo autem modo necessarium fuit Deum incarnari ad humanæ naturæ reparationem. Unde Augustinus dicit (De Trinit. lib. XIII, cap. 10, parum à princ.) : « Verùm etiam ostendamus, non alium modum possibilem Deo defuisse, cujus potestati omnia æqualiter subjacent; sed sanandæ miseriæ nostræ convenientiorem alium modum non fuisse. » Et hoc quidem considerari potest quantùm ad promotionem hominis in bonum. Primò quidem quantùm ad fidem, quæ magis certificatur ex hoc quòd ipsi Deo loquenti credit :

fuisse simpliciter et absolutè necessariam, ut ita sentiunt Athanas. (cont. Ar. orat. III), Greg. Nazianz. (orat. IX), Cyril. Alexand. (cont. apollinarist.), Theodoret. (serm. VI cont. Græcos), Leo (serm. II De nativ.), Greg. Mag. (Mor. lib. XX, cap. 26), Joan. Damasc. (lib. III, cap. 18), Bernard. (epist. CXC).

(1) Ita Mss. et edit. passim. In cod. Alcan. desunt sequentia : *Sed homo, ut videtur, satisfacere potuit pro peccato;* et mox sic legitur : *Ita etiam videtur quòd ei imputaret ad deletionem peccati actum contrarium.*

(2) S. Anselmus sententiam contrariam asseruisse videtur, et si Patavio fidem adhibeamus, reverà docuit incarnationem esse absolutè necessariam (Patav. De incarn. lib. II, cap. 15, n° 5), sed S. Bonaventura et Alexander Halensis contendunt illustrissimum doctorem solummodò necessitatem hypotheticam admisisse, et hanc sententiam Billuart et alii theologi ut verisimiliorem tenent.

unde Augustinus dicit (De civit. Dei lib. xi, cap. 2, à med.): « Ut homo fidentiùs ambularet ad veritatem, ipsa veritas Dei Filius, homine assumpto, constituit atque fundavit fidem. » Secundò quantùm ad spem, quæ per hoc maximè erigitur; unde Augustinus dicit (De Trinit. lib. xiii, loc. cit.): « Nihil tam necessarium fuit ad erigendam spem nostram, quàm ut demonstraretur nobis quantùm diligeret nos Deus. Quid verò hujus rei isto indicio manifestius quàm quòd Dei filius naturæ nostræ dignatus est inire consortium? » Tertiò, quantùm ad charitatem, quæ maximè per hoc excitatur: unde Augustinus dicit (in lib. De catechizandis rudibus, cap. 4, in princ.): « Quæ major est causa adventûs Domini, nisi ut ostenderet Deus dilectionem suam in nobis? » et postea subdit: « Si amare pigebat, saltem redamare non pigeat. » Quartò, quantùm ad rectam operationem, in qua nobis exemplum se præbuit: unde Augustinus dicit (in quodam sermone De nat. Domini 22 de Temp., in med.): « Homo sequendus non erat, qui videri poterat; Deus sequendus erat, qui videri non poterat. Ut ergo exhiberetur homini et qui videretur ab homine, et quem homo sequeretur, Deus factus est homo. » Quintò, quantùm ad plenam participationem Divinitatis, quæ vera est hominis beatitudo et finis humanæ vitæ; et hoc collatum est nobis per Christi humanitatem: dicit enim Augustinus (in quodam sermone De nativ. Domini 13 de Temp., in princ.): « Factus est Deus homo, ut homo fieret Deus. » Similiter et hoc utile fuit ad remotionem mali. Primò enim per hoc homo instruitur ne sibi diabolum præferat, et eum veneretur, qui est auctor peccati; unde Augustinus dicit (De Trin. lib. xiii, cap. 17, circa princ.): « Quandoquidem sic potuit Deo conjungi humana natura, ut fieret una persona, superbi illi maligni spiritus non ideo se audeant homini præponere, quia non habent carnem. » Secundò, per hoc instruimur quanta sit dignitas humanæ naturæ, ne eam inquinemus peccando: unde Augustinus dicit (lib. De vera relig. cap. 16, à princ.): « Demonstravit nobis Deus quàm excelsum locum inter creaturas habeat humana natura, in hoc quòd hominibus in vero homine apparuit. » Et Leo papa dicit (in serm, De nativ., 1, vers. fin.): « Agnosce, o Christiane, dignitatem tuam; et divinæ consors factus naturæ, noli in veterem vilitatem degeneri conversatione redire. » Tertiò, quia « ad præsumptionem hominis tollendam gratia Dei, in nobis nullis meritis præcedentibus, in homine Christo commendatur, » ut dicit Augustinus (De Trin. lib. xiii, cap. 17, ante med.). Quartò, quia « superbia hominis, quæ maximè impedimento est ne inhæreatur Deo, per tantam Dei humilitatem redargui potest atque sanari, » ut dicit Augustinus ibidem. Quintò, ad liberandum hominem à servitute peccati: quod quidem, ut Augustinus dicit (De Trinit. lib. xiii, cap. 13, in princ.), « fieri debuit sic ut diabolus justitiâ hominis Jesu Christi superaretur; » quod factum est Christo satisfaciente pro nobis. Homo autem purus satisfacere non poterat pro toto humano genere; Deus autem satisfacere non debebat: unde oportebat Deum et hominem esse Jesum Christum. Unde et Leo papa dicit (in serm. De nativ., loc. cit.): « Suscipitur à virtute infirmitas, à majestate humilitas, ab æternitate mortalitas; ut quod nostris remediis congruebat, unus atque idem Dei et hominum mediator, et mori ex uno, et resurgere posset ex altero. Nisi enim esset verus Deus, non afferret remedium: nisi esset verus homo, non præberet exemplum. » Sunt autem et aliæ plurimæ utilitates quæ consecutæ sunt supra apprehensionem sensûs humani (1).

(1) Hoc est *intelligentiæ humanæ*, alludendo ad illud (Eccles. iii, 25): ***Plurima super sensum hominum ostensa sunt tibi.***

Ad *primum* ergo dicendum, quòd ratio illa procedit secundùm primum modum necessarii, sine quo ad finem perveniri non potest.

2. Ad *secundum* dicendum, quòd aliqua satisfactio potest dici dupliciter sufficiens : uno modo perfectè, quia est condigna per quamdam adæquationem ad recompensationem culpæ commissæ; et sic hominis puri satisfactio sufficiens esse non potuit pro peccato; tum quia tota humana natura erat per peccatum corrupta, nec bonum alicujus personæ, vel etiam plurium, poterat per æquiparantiam totius naturæ detrimentum recompensare; tum etiam quia peccatum contra Deum commissum quamdam infinitatem habet ex infinitate divinæ majestatis : tantò enim offensa est gravior, quantò major est ille in quem delinquitur. Unde oportuit ad condignam satisfactionem ut actus satisfacientis haberet efficaciam infinitam, utpote Dei et hominis existens. Alio modo potest dici satisfactio hominis esse sufficiens imperfectè, scilicet secundùm acceptationem ejus qui est eâ contentus, quamvis non sit condigna; et hoc modo satisfactio puri hominis est sufficiens. Et quia omne imperfectum præsupponit aliquid perfectum, à quo sustentetur, inde est quòd omnis puri hominis satisfactio efficaciam habet à satisfactione Christi.

Ad *tertium* dicendum, quòd Deus assumendo carnem, suam majestatem non minuit; et per consequens non minuitur ratio reverentiæ ad ipsum, quæ augetur per augmentum cognitionis ipsius. Ex hoc autem quòd nobis appropinquare voluit per carnis assumptionem, magis nos ad se cognoscendum attraxit.

ARTICULUS III. — UTRUM SI HOMO NON PECCASSET, DEUS INCARNATUS FUISSET (1).

De his etiam Sent. III, dist. 1. quæst. I, art. 3, et IV, dist. 43, quæst. I, art. 2, quæst. I ad 2, et De ver. quæst. XXIX, art. 4 ad 3, et I. Tim. I.

Ad tertium sic proceditur. 1. Videtur quòd si homo non peccasset, nihilominùs Deus incarnatus fuisset. Manente enim causâ, manet effectus. Sed, sicut Augustinus dicit (De Trin. lib. XIII, cap. 17, in princ.), « alia multa sunt cogitanda in Christi incarnatione, præter absolutionem à peccato, de quibus dictum est (art. præc.). Ergo etiamsi homo non peccasset, Deus incarnatus fuisset.

2. Præterea, ad omnipotentiam divinæ virtutis pertinet ut opera sua perficiat, et se manifestet per aliquem infinitum effectum. Sed nulla pura creatura potest dici infinitus effectus, cùm sit finita per suam essentiam : in solo autem opere incarnationis videtur præcipuè manifestari infinitus effectus divinæ potentiæ, per quam in infinitum distantia conjunguntur, inquantum factum est quòd homo esset Deus : in quo etiam opere maximè videtur perfici universum, per hoc quòd ultima creatura (2), scilicet homo, primo principio conjungitur, scilicet Deo. Ergo etiamsi homo non peccasset, Deus incarnatus fuisset.

3. Præterea, humana natura per peccatum non est facta capacior gratiæ. Sed post peccatum capax est gratiæ unionis, quæ est maxima gratia. Ergo si homo non peccasset, humana natura hujus gratiæ capax fuisset; nec Deus subtraxisset humanæ naturæ bonum cujus capax erat. Ergo si homo non peccasset, Deus incarnatus fuisset.

4. Præterea, prædestinatio Dei est æterna. Sed dicitur (Rom. I,4) de Christo : *Qui prædestinatus est Filius Dei in virtute*. Ergo etiam ante peccatum necessarium erat Filium Dei incarnari, ad hoc quòd Dei prædestinatio impleretur.

(1) Scripturis et Patribus conformiter docet S. Doctor quòd si homo non peccasset, Deus incarnatus non fuisset.

(2) Ita dicitur quia post alia omnia creationis opera sexto die productus est homo, ut ultimus Dei effectus.

5. Præterea, Incarnationis mysterium est primo homini revelatum, ut patet per hoc quod dixit (Genes. II, 23) : *Hoc nunc os ex ossibus meis*, etc., quod Apostolus dicit esse *magnum sacramentum in Christo et in Ecclesia*, ut patet (Ephes. v, 22). Sed homo non potuit esse præscius sui casûs eâdem ratione quâ nec angelus, ut Augustinus probat (Super Genes. ad litt. lib. XI, cap. 18). Ergo etiamsi homo non peccasset, Deus incarnatus fuisset.

Sed *contra* est quod Augustinus dicit (in lib. De verbis Domini), exponens illud quod habetur (Luc. XIX): *Venit Filius hominis quærere, et salvum facere quod perierat* (serm. 36, cap. ult., sed expressiùs in lib. De verb. Apost. serm. 8, cap. 2, circa princ.) : « Ergo si homo non peccasset, Filius hominis non venisset. » Et I. Timoth. I, super illud : *Christus venit in hunc mundum, ut peccatores salvos faceret*, dicit Glossa (ord. Aug. lib. De verb. Apost. serm. 9, circ. princ.) : « Nulla causa veniendi fuit Christo Domino, nisi peccatores salvos facere. Tolle morbos, tolle vulnera, et nulla est medicinæ causa. »

CONCLUSIO. — Quanquam Deus peccato non existente potuerit incarnari ; convenientius tamen dicitur, quòd si homo non peccasset, Deus incarnatus non fuisset, cùm in sacra Scriptura ubique incarnationis ratio ex peccato primi hominis assignetur.

Respondeo dicendum quòd aliqui circa hoc diversimodè opinantur. Quidam enim dicunt quòd etiamsi homo non peccasset, Dei Filius incarnatus fuisset (1). Alii verò contrarium asserunt : quorum assertioni magis assentiendum videtur (2). — Ea enim quæ ex sola Dei voluntate proveniunt supra omne debitum creaturæ, nobis innotescere non possunt, nisi quatenùs in sacra Scriptura traduntur, per quam divina voluntas nobis innotescit. Unde cùm in sacra Scriptura ubique incarnationis ratio ex peccato primi hominis assignetur, convenientiùs dicitur incarnationis opus ordinatum esse à Deo in remedium contra peccatum; ita quòd peccato non existente, incarnatio non fuisset. Quamvis potentia Dei ad hoc non limitetur; potuisset enim etiam peccato non existente, Deus incarnari.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd omnes aliæ causæ quæ sunt assignatæ (art. præc.), pertinent ad remedium peccati. Si enim homo non peccasset, perfusus fuisset lumine divinæ sapientiæ, et justitiæ rectitudine perfectus à Deo ad omnia necessaria cognoscenda et agenda. Sed quia homo deserto Deo collapsus erat ad corporalia, conveniens fuit ut Deus carne assumptâ etiam per corporalia ei salutis remedium exhiberet. Unde dicit Augustinus (super illud Joan. I : *Verbum caro factum est*, tract. 2, circ. fin.) : « Caro te obcæcaverat, caro te sanat : quoniam sic venit Christus, ut de carne, carnis vitia extingueret. »

Ad *secundum* dicendum, quòd in ipso modo productionis rerum ex nihilo divina virtus infinita ostenditur : ad perfectionem etiam universi sufficit quòd naturali modo creatura ordinetur in Deum sicut in finem (3). Hoc autem excedit limites perfectionis naturæ, ut creatura uniatur Deo in persona.

Ad *tertium* dicendum, quòd duplex capacitas attendi potest in humana natura : una quidem secundùm ordinem potentiæ naturalis, quæ à Deo semper impletur, qui dat unicuique rei secundùm suam capacitatem na-

(1) Ita sentiunt Scotistæ, Suarez, Isambert et alii theologi, quamvis non eodem modo hanc sententiam exponant.

(2) Antea S. Thomas utramque sententiam tanquam æquè probabilem tenuerat (Sent. III. dist. 1, quæst. I, art. 3), sed ultimam, re maturiùs expensâ, ut probabiliorem habuit, et ita sentiunt thomistæ et plerique theologi.

(3) Quod omninò adversatur Mallebranchii systemati et hujus philosophi optimismo.

turalem; alia verò secundùm ordinem divinæ potentiæ, cui omnis creatura obedit ad nutum : et ad hoc pertinet ista capacitas. Non autem Deus omnem talem capacitatem naturæ implet : alioquin Deus non posset facere in creatura nisi quod facit : quod falsum est, ut in primo habitum est (quæst. cv, art. 6). Nihil autem prohibet ad aliquod majus humanam naturam perductam esse post peccatum; Deus enim permittit mala fieri, ut inde aliquid melius eliciat : unde dicitur (Rom. v, 20) : *Ubi abundavit delictum, superabundavit et gratia*. Unde et in benedictione cerei paschalis (1) dicitur : « O felix culpa, quæ talem ac tantum meruit habere Redemptorem ! »

Ad *quartum* dicendum, quòd prædestinatio præsupponit præscientiam futurorum : et ideo sicut Deus prædestinat salutem alicujus hominis per orationes aliorum implendam, ita etiam prædestinavit opus incarnationis in remedium humani peccati.

Ad *quintum* dicendum, quòd nihil prohibet alicui revelari effectum cui non revelatur causa. Potuit igitur primo homini revelari Incarnationis mysterium, sine hoc quòd esset præscius sui casûs. Non enim quicumque cognoscit effectum, cognoscit et causam.

ARTICULUS IV. — UTRUM PRINCIPALIUS CHRISTI INCARNATIO FACTA FUERIT AD TOLLENDUM PECCATUM ORIGINALE QUAM ACTUALE (2).

De his etiam Sent. III, dist. 1, quæst. I, art. 2 ad 6, et Opusc. X, cap. 28, et Opusc. XI, art. 25, et Opusc. XXXIII, art. 21.

Ad quartum sic proceditur. 1. Videtur quòd Deus principalius incarnatus fuerit in remedium actualium peccatorum quàm in remedium originalis peccati. Quantò enim peccatum est gravius, tantò magis humanæ saluti adversatur, propter quam Deus est incarnatus. Sed peccatum actuale est gravius quàm originale peccatum; « minima enim pœna debetur originali peccato, » ut Augustinus dicit (Contra Julianum, lib. v, cap. 11, parum à princ.). Ergo principaliùs incarnatio Christi ordinatur ad deletionem actualium peccatorum quàm ad deletionem originalis peccati.

2. Præterea, peccato originali non debetur pœna sensûs, sed solùm pœna damni, ut in secundo habitum est (implic. 1 2, quæst. LXXXVII, art. 5, arg. 2, sed clariùs in Sent. II, dist. 33, qu. II, art. 1). Sed Christus venit pro satisfactione peccatorum pœnam sensûs pati in cruce; non autem pœnam damni, quia nullum defectum habuit divinæ visionis aut fruitionis. Ergo principaliùs venit ad deletionem peccati actualis quàm originalis.

3. Præterea, sicut Chrysostomus dicit (De compunctione cordis, lib. II, cap. 5, in fin.), « hic est affectus servi fidelis, ut beneficia Domini sui, quæ communiter omnibus data sunt, quasi sibi soli præstita reputet. Quasi enim de se solo loquens Paulus ita scribit ad Galat. II : *Dilexit me, et tradidit semetipsum pro me*. Sed propria peccata nostra sunt actualia, originale enim est commune peccatum. Ergo hunc affectum debemus habere, ut existimemus eum principaliter propter actualia peccata venisse.

Sed *contra* est quòd (Joan. I, 29) dicitur : *Ecce Agnus Dei, ecce qui tollit peccatum mundi* (3) : quod exponens Beda dicit : « Peccatum mundi

(1) Habetur in ordine romano sine nomine, sed Ambrosio tribuitur ejus compositio.

(2) Fide certum est Deum fuisse incarnatum in remedium omnium peccatorum, sive originalis, sive actualis; sed dici potest cum nostro auctore incarnationem Christi principaliùs fuisse factam ad tollendum peccatum originale quàm actuale.

(3) Ita legendum ex Bibliis latinis emendatis, ut ex græco singulari τὴν ἁμαρτίαν. Sed quod ex Beda subjungitur, ait Nicolai, non est in manuscripto S. Thomæ, nec usquam apud Bedam occurrit, quia potiùs *peccata* legitimè plurali, ut et Biblia quædam.

dicitur originale peccatum, quod est commune totius mundi. » (Colligitur ex ejus hom. in oct. Epiph., aliquant. à princ., et habetur in Gloss. ord.)

CONCLUSIO. — **Quanquam Christus ad omnia peccata delenda in hunc mundum venerit, principaliùs tamen venit ad tollendum originale, quàm actuale peccatum : illud enim per quod totum genus humanum inficitur, majus est eo quod est proprium singularis personæ.**

Respondeo dicendum quòd certum est Christum venisse in hunc mundum non solùm ad delendum illud peccatum quod traductum est originaliter in posteros, sed etiam ad deletionem omnium peccatorum quæ postmodum superaddita sunt : non quòd omnia deleantur, quod est propter defectum hominum, qui Christo non inhærent, secundùm illud (Joan. III, 19) : *Venit lux in mundum, et dilexerunt homines magis tenebras quàm lucem;* sed quia ipse exhibuit quod sufficiens fuit ad omnium peccatorum deletionem (1). Unde dicitur (Rom. V, 15) : *Non sicut delictum, ita et donum... Nam judicium ex uno in condemnationem, gratia autem ex multis delictis in justificationem.* Tantò autem principaliùs ad alicujus peccati deletionem Christus venit, quantò illud peccatum majus est. Dicitur autem aliquid majus dupliciter. Uno modo intensivè : sicut est major albedo quæ est intensior : et per hunc modum majus est peccatum actuale quàm originale, quia plus habet de ratione voluntarii, ut in secundo habitum est (1 2, quæst. LXXXI, art. 1). Alio modo dicitur aliquid majus extensivè; sicut dicitur major albedo quæ est in majori superficie : et hoc modo peccatum originale, per quod totum genus humanum inficitur, est majus quolibet peccato actuali, quod est proprium singularis personæ. Et quantùm ad hoc Christus principaliùs venit ad tollendum originale peccatum, inquantum « bonum gentis divinius et eminentius est quàm bonum unius, » ut dicitur (Ethic. lib. I, cap. 2, circ. fin.).

Ad *primum* ergo dicendum, quòd ratio illa procedit de intensiva magnitudine peccati.

Ad *secundum* dicendum, quòd peccato originali in futura retributione non debetur pœna sensûs. Pœnalitates tamen, quas sensibiliter in hac vita patimur, sicut famem, sitim, mortem et alia hujusmodi, ex peccato originali procedunt. Et ideo Christus, ut plenè pro peccato originali satisfaceret, sensibilem dolorem pati voluit, ut mortem et alia hujusmodi in seipso consumeret.

Ad *tertium* dicendum, quòd, sicut Chrysostomus (ibidem, cap. 6) dicit, « verba illa dicebat Apostolus, non quasi diminuere volens amplissima, et per orbem terrarum diffusa Christi munera ; sed ut pro omnibus se solum judicaret obnoxium. Quid enim interest, si et aliis præstitit, cùm quæ tibi sunt præstita, ita integra sunt, et ita perfecta, quasi nulli alii ex his aliquid fuerit præstitum? » Ex hoc ergo quòd aliquis debet reputare sibi beneficia Christi præstita esse, non debet existimare quòd non sint aliis præstita. Et ideo non excluditur quin principaliùs venerit abolere peccatum totius naturæ quàm peccatum unius personæ. Sed illud peccatum naturæ ita perfectè curatum est in unoquoque, ac si in uno solo esset curatum. Et ideo propter unionem charitatis totum quod omnibus est impensum, unusquisque debet sibi adscribere.

(1) Quod patet ex concil. Tolet. (sess. VI, can. 1) et ex concil. Trident. (sess. VI, cap. 2).

ARTICULUS V. — UTRUM CONVENIENS FUERIT DEUM INCARNARI AB INITIO MUNDI (1).

De his etiam 1 2, quæst. XCVIII, art. 6 corp. et fin. Sent., III, dist. 1, quæst. I, art. 4, et Cont. gent. lib. IV, cap. 55 ad 9, et Isai. II, col. 1, et Gal. IV, col. 5.

Ad quintum sic proceditur. 1. Videtur quòd conveniens fuisset Deum incarnari à principio humani generis. Incarnationis enim opus ex immensitate divinæ charitatis processit, secundùm illud (Ephes. II, 4) : *Deus, qui dives est in misericordia, propter nimiam charitatem suam, quâ dilexit nos, cùm essemus mortui peccatis, convivificavit nos in Christo.* Sed charitas non tardat subvenire amico necessitatem patienti, secundùm illud (Prov III, 28) : *Ne dicas amico tuo : Vade et revertere, cras dabo tibi, cùm statim possis dare.* Ergo Deus incarnationis opus differre non debuit, sed statim à principio per suam incarnationem humano generi subvenire.

2. Præterea (I. Tim. I, 15), dicitur : *Christus venit in hunc mundum peccatores salvos facere.* Sed plures salvati fuissent, si à principio humani generis Deus incarnatus fuisset : plurimi enim ignorantes Deum in suo peccato perierunt in diversis sæculis. Ergo convenientius fuisset quòd à principio humani generis Deus incarnatus fuisset.

3. Præterea, opus gratiæ non est minùs ordinatum quàm opus naturæ. Sed natura initium sumit à perfectis, ut dicit Boetius (De consolat. lib. III, prosâ 10, parum à princ.). Ergo opus gratiæ à principio debuit esse perfectum. Sed in opere incarnationis consideratur perfectio gratiæ, secundùm illud (Joan. I, 14) : *Verbum caro factum est;* et postea subditur : *Plenum gratiæ et veritatis.* Ergo Christus à principio humani generis debuit incarnari.

Sed *contra* est quod dicitur (Galat. IV, 4) : *At ubi venit plenitudo temporis, misit Deus Filium suum factum ex muliere, factum sub lege;* ubi dicit Glossa (Ambros. in hunc loc.) quòd « plenitudo temporis est quod præfinitum fuit à Deo Patre quando mitteret Filium suum. » Sed Deus suâ sapientiâ omnia definivit. Ergo convenientissimo tempore Deus est incarnatus : et sic conveniens non fuit quòd à principio humani generis Deus incarnaretur.

CONCLUSIO. — Non decuit à principio humani generis ante peccatum Deum incarnari, cùm non detur medicina nisi infirmis : nec statim post peccatum, ut homo per peccatum humiliatus recognosceret se liberatore indigere : sed in plenitudine temporis quod ab æterno disposuit.

Respondeo dicendum quòd cùm opus incarnationis principaliter ordinetur ad reparationem humanæ naturæ per peccati abolitionem, manifestum est quòd non fuit conveniens à principio humani generis ante peccatum Deum incarnatum fuisse. Non enim datur medicina nisi jam infirmis. Unde ipse Dominus (Matth. IX, 12) dicit (2) : *Non est opus valentibus medico, sed malè habentibus; non enim veni vocare justos, sed peccatores.* Sed nec etiam statim post peccatum conveniens fuit Deum incarnari. Primò quidem propter conditionem humani peccati, quod ex superbia provenerat; unde eo modo erat homo liberandus, ut humiliatus recognosceret se liberatore indigere. Unde super illud (Galat. III) : *Ordinata per angelos in manu mediatoris,* dicit Glossa ord. : « Magno Dei consilio factum est, ut post hominis casum non illicò Dei Filius mitteretur. » Reliquit enim Deus priùs hominem in libertate arbitrii in lege naturali, ut sic vires naturæ suæ cognosceret : ubi cùm defice-

(1) Ut agendi ratio Providentiæ in reparatione generis humani evidenter pateat, cf. Bossuet : *Discours sur l'histoire universelle.*

(2) Ad reprimendos Pharisæos qui de illius cum publicanis et peccatoribus familiari consortio intemperatè murmurabant.

ret, legem accepit; quâ datâ invaluit morbus, non legis, sed naturæ vitio; ut ita cognitâ suâ infirmitate, clamaret ad medicum et gratiæ quæreret auxilium. Secundò, propter ordinem promotionis in bonum, secundùm quem ab imperfecto ad perfectum proceditur. Unde Apostolus dicit (I. Corinth. xv, 46): *Non prius quod spirituale est, sed quod animale, deinde quod spirituale. Primus homo de terra terrenus, secundus homo de cœlo cœlestis.* Tertiò, propter dignitatem Verbi incarnati : quia super illud (Gal. IV): *At ubi venit plenitudo temporis*, dicit Glossa (August. tract. 31 in Joan. ante med.): « Quantò major judex veniebat, tantò præconum series longior præcedere debebat. » Quartò, ne fervor fidei temporis prolixitate tepesceret, quia circa finem mundi refrigescet charitas multorum. Unde (Luc. XVIII, 8) dicitur : *Cùm Filius hominis veniet, putas inveniet fidem in terra?*

Ad *primum* ergo dicendum, quòd charitas non differt amico subvenire, salvâ tamen negotiorum opportunitate et personarum conditione. Si enim medicus statim à principio ægritudinis medicinam daret infirmo, minùs proficeret, vel magis læderet quàm juvaret. Et ideo etiam Dominus non statim à principio incarnationis remedium humano generi exhibuit, ne illud contemneret ex superbia, si priùs suam infirmitatem non cognosceret.

Ad *secundum* dicendum, quòd Augustinus ad hoc respondet (in lib. De sex quæstionibus paganorum, ep. 102, al. 49, quæst. II, inter med. et fin.), dicens « quòd tunc voluit Christus hominibus apparere, et apud eos prædicari suam doctrinam, quando et ubi sciebat esse qui in eum fuerant credituri. His enim temporibus, et his in locis, quibus Evangelium ejus non est prædicatum, tales omnes in ejus prædicatione futuros esse præsciebat, quales non quidem omnes, sed tamen multi in ejus corporali præsentia fuerunt; qui nec in eum, suscitatis ab eo mortuis, credere voluerunt (1). » Sed hanc responsionem reprobans idem Augustinus (De perseverantia, cap. 9, non procul à fin.) dicit : « Numquid possumus dicere Tyrios et Sidonios talibus apud se virtutibus factis credere noluisse, aut credituros non fuisse, si fierent; cùm ipse Deus attestetur eis quòd acturi essent magnæ humilitatis pœnitentiam, si in eis facta essent divinarum illa signa virtutum? Proinde, ut ipse solvens subdit (cap. 11, in princ.), sicut Apostolus ait (ad Rom. IX): *Non est volentis, neque currentis, sed miserentis Dei;* qui his quos prævidit, si apud eos facta essent, suis miraculis credituros, quibus voluit subvenit; aliis autem non subvenit, de quibus in sua prædestinatione occultè quidem, sed aliud justè judicavit. Itaque (2) misericordiam ejus in his qui liberantur, et veritatem in his qui puniuntur, sine dubitatione credamus. »

Ad *tertium* dicendum, quòd perfectum est prius imperfecto; in diversis quidem, tempore et naturâ (oportet enim quòd perfectum sit quod alia ad perfectionem adducit), sed in uno et eodem imperfectum est prius tempore, etsi sit posterius naturâ. Sic ergo imperfectionem naturæ humanæ duratione præcedit æterna Dei perfectio; sed sequitur ipsam consummata perfectio ejus in unione ad Deum.

(1) Semipelagiani in malam partem hæc verba acceperant; quamobrem S. Augustinus ea reprobavit in libro De perseverant. et in retract. lib. II, c. 51.

(2) Ita cum Augustino Mss. et editi multi. In cod. Alcan. obscurè, *ita quod*.

ARTICULUS VI. — UTRUM INCARNATIO DIFFERRI DEBUERIT USQUE AD FINEM MUNDI (1).

De his etiam locis sup. art. 5, citatis.

Ad sextum sic proceditur. 1. Videtur quòd incarnationis opus differri debuerit usque in finem mundi. Dicitur enim (Psal. XCI, 2): *Senectus mea in misericordia uberi*, id est, « in novissimo, » ut Glossa (interl. et Aug. in hunc loc.) dicit. Sed tempus incarnationis est maximè tempus misericordiæ, secundùm illud (Psal. CI, 14): *Quoniam venit tempus miserendi ejus.* Ergo incarnatio differri debuit usque in finem mundi.

2. Præterea, sicut dictum est (art. præc. ad 3), perfectum in eodem subjecto, tempore est posterius imperfecto. Ergo illud quod est maximè perfectum, debet esse omnino ultimum in tempore. Sed summa perfectio humanæ naturæ est in unione ad Verbum, quia in Christo complacuit omnem plenitudinem Divinitatis inhabitare, ut Apostolus dicit (Coloss. I). Ergo incarnatio differri debuit usque in finem mundi.

3. Præterea, non est conveniens fieri per duo quod per unum fieri potest. Sed unus Christi adventus sufficere poterat ad salutem humanæ naturæ, qui erit in fine mundi. Ergo non oportuit quòd antea veniret per incarnationem; et ita incarnatio differri debuit usque in finem mundi.

Sed *contra* est quod dicitur (Habac. III, 2): *In medio annorum notum facies* (2). Non ergo debuit Incarnationis mysterium, per quod mundo innotuit, usque in finem mundi differri.

CONCLUSIO. — Ne Dei cognitio prorsùs in homine extingueretur, sed magis divinæ virtutis magnitudo, in eo quod non solùm per fidem futuri, sed etiam per fidem præsentis et præteriti, homines salvaret, ostenderetur, Christi incarnationem usque ad finem mundi differri, minimè decuit.

Respondeo dicendum quòd sicut non fuit conveniens Deum incarnari à principio mundi, ita non fuit conveniens quòd incarnatio differretur usque in finem mundi. Quod quidem apparet primò ex unione divinæ et humanæ naturæ. Sicut enim dictum est (art. præc. ad 3), perfectum uno modo tempore præcedit imperfectum; alio modo è converso imperfectum tempore præcedit perfectum. In eo enim quòd de imperfecto fit perfectum, imperfectum tempore præcedit perfectum; in eo verò quod est causa perfectionis efficiens, perfectum tempore præcedit imperfectum. In opere autem incarnationis utrumque concurrit, quia natura humana in ipsa incarnatione est perducta ad summam perfectionem; et ideo non decuit quòd à principio humani generis incarnatio facta fuisset. Sed ipsum Verbum incarnatum est perfectionis humanæ naturæ causa efficiens, secundùm illud (Joan. I, 16): *De plenitudine ejus nos omnes accepimus;* et ideo non debuit incarnationis opus usque in finem mundi differri; sed perfectio gloriæ, ad quam perducenda est ultimò natura humana per Verbum incarnatum, erit in fine mundi. Secundò, ex effectu humanæ salutis: ut enim dicitur (lib. De Quæst. vet. et novi Testam. quæst. 83), « in potestate dantis est, quando vel quantùm velit misereri. Venit ergo, quando et subveniri debere scivit, et gratum futurum beneficium. Cùm enim languore quodam humani generis, obsolescere cœpisset cognitio Dei inter homines, et mores immutarentur, eligere dignatus est Abraham, in quo forma esset renovatæ notitiæ Dei et morum: et cùm adhuc reverentia segnior esset, postea per Moysem legem litteris dedit; et quia eam gentes spreverunt, non se subji-

(1) In hoc articulo S. Doctor confutatur Judæos qui Messiam, quasi nondum advenisset, continuò expectant.

(2) Ad mysterium quippè incarnationis id pertinere patet ex Ecclesiæ usu quæ hæc verba in officio nativitatis Christi usurpat.

cientes ei, neque hi qui acceperunt, eam servaverunt, motus misericordiâ Dominus misit Filium suum, qui, datâ omnibus remissione peccatorum, Deo Patri illos justificatos offerret. » Si autem hoc remedium differretur usque in finem mundi, totaliter Dei notitia et reverentia, et morum honestas abolita fuisset in terris. Tertiò, apparet hoc fuisse conveniens ad manifestationem divinæ virtutis, quæ pluribus modis homines salvavit, non solùm per fidem futuri, sed etiam per fidem præsentis et præteriti.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd Glossa illa exponit de misericordia perducente ad gloriam. Si tamen referatur ad misericordiam exhibitam humano generi per incarnationem Christi, sciendum est quòd, sicut Augustinus dicit (Retract. lib. I, cap. 26, ante med.), tempus incarnationis potest comparari juventuti humani generis « propter vigorem fervoremque fidei, quæ per dilectionem operatur; » senectuti autem, quæ est sexta ætas, propter numerum temporum, quia Christus venit in sexta ætate (1). Et quamvis in corpore non possit simul esse juventus et senectus, potest tamen simul esse in anima; illa propter alacritatem, ista propter gravitatem. Et ideo alicubi (Quæst. lib. LXXXIII, quæst. 44, in med.) dicit Augustinus quòd « non oportuit divinitùs venire magistrum, cujus imitatione humanum genus mores in optimos formaretur, nisi tempore juventutis. Alibi autem (De Gen. cont. Manich. lib. I, cap. 23) dicit Christum in sexta ætate humani generis, tanquam in senectute, venisse.

Ad *secundum* dicendum, quòd opus incarnationis non solùm est considerandum ut terminus motûs de imperfecto ad perfectum, sed etiam ut principium perfectionis in humana natura, ut dictum est (in corp. art.).

Ad *tertium* dicendum, quòd, sicut dicit Chrysostomus super illud (Joan. III) : *Non misit Deus Filium suum in mundum, ut judicet mundum* (hom. 27, inter princ. et med.), « duo sunt Christi adventus : primus quidem, ut remittat peccata; secundus, ut judicet mundum. Si enim hoc non fecisset, universi simul perditi essent; *omnes enim peccaverunt, et egent gloriâ Dei* (Rom. III, 23). » Unde patet quòd non debuit adventum misericordiæ differre usque in finem mundi.

QUÆSTIO II.

DE MODO UNIONIS VERBI INCARNATI, IN DUODECIM ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de modo unionis Verbi incarnati : et primò, quantùm ad ipsam unionem; secundò, quantùm ad personam assumentem; tertiò, quantùm ad naturam assumptam. Circa primum quæruntur duodecim : 1° Utrùm unio Verbi incarnati sit facta in natura. — 2° Utrùm sit facta in persona. — 3° Utrùm sit facta in supposito vel hypostasi. — 4° Utrùm persona vel hypostasis Christi post incarnationem sit composita. — 5° Utrùm sit facta aliqua unio animæ et corporis in Christo. — 6° Utrùm natura humana fuerit unita Verbo accidentaliter. — 7° Utrùm ipsa unio sit aliquid creatum. — 8° Utrùm sit idem quod assumptio. — 9° Utrùm unio duarum naturarum sit maxima unionum. — 10° Utrùm unio duarum naturarum in Christo fuerit facta per gratiam. — 11° Utrùm eam aliqua merita præcesserint. — 12° Utrùm gratia unionis fuerit homini Christo naturalis.

(1) Sexta ætas computatur à captivitate Babylonica usque ad Christum; à Christo usque ad finem mundi dicitur ætas septima.

ARTICULUS I. — UTRUM UNIO VERBI INCARNATI SIT FACTA IN NATURA (1).

De his etiam infra, art. 2 et 6 corp. et 12 ad 1, et quæst. L, art. 2, et Sent. III, dist. 1, quæst. XII art. 1, et dist. 5, quæst. I, art. 2 et 3, et Cont. gent. lib. IV, cap. 35, 37 et 41, et De verit. quæst. XX, art. 1 corp. et Opusc. II, cap. 211, 212.

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quòd unio Verbi incarnati sit facta in natura (2). Dicit enim Cyrillus, et inducitur in gestis concilii Chalced. (part. 2, act. 1, aliquant. post epist. Cyrill.) : « Non oportet intelligere duas naturas, sed unam naturam Dei Verbi incarnatam : » quod quidem non esset, nisi unio fieret in natura. Ergo unio Verbi incarnati facta est in natura.

2. Præterea, Athanasius dicit (in Symb. fid.) : « Sicut anima rationalis et caro unus est homo; ita Deus et homo unus est Christus. » Sed anima rationalis et caro conveniunt in constitutione unius naturæ humanæ. Sic ergo Deus et homo conveniunt in constitutione alicujus unius naturæ (3). Ergo unio facta est in natura.

3. Præterea, duarum naturarum una non denominatur ex altera, nisi aliquo modo in invicem transmutentur. Sed divina natura et humana in Christo ab invicem denominantur : dicit enim Cyrillus (loc. cit.), « divinam naturam esse incarnatam ; » et Gregorius Nazianzenus dicit (epist. 1 ad Cledonium, ante med.), « humanam naturam esse deificatam, » ut patet per Damascenum (Orth. fid. lib. III, cap. 6, à med. et cap. 11). Ergo ex duabus naturis videtur esse facta una natura.

Sed *contra* est quod dicitur in determinatione concilii Chalcedon. (sup. cit. act. 5, ad fin.) : « Confitemur in novissimis diebus Filium Dei unigenitum in duabus naturis inconfusè, immutabiliter, indivisè, inseparabiliter agnoscendum, nunquam sublatâ differentiâ naturarum propter unionem. » Ergo unio non est facta in natura.

CONCLUSIO. — Impossibile est incarnati Verbi unionem factam esse in natura.

Respondeo dicendum quòd ad hujus quæstionis evidentiam oportet considerare quid sit natura. Sciendum est ergo quòd nomen naturæ à nascendo est dictum vel sumptum : unde primò est impositum hoc nomen ad significandum generationem viventium, quæ nativitas vel pullulatio dicitur, ut dicatur natura, quasi nascitura : deinde translatum est nomen naturæ ad significandum principium hujus generationis; et quia principium generationis in rebus viventibus est intrinsecum, ulteriùs derivatum est nomen naturæ ad significandum quodlibet principium intrinsecum motûs; secundùm quod Philosophus dicit (Phys. lib. II, text. 3), quod « natura est principium motûs in eo in quo est per se, et non secundùm accidens. » Hoc autem principium vel forma est, vel materia. Unde quandoque natura dicitur forma, quandoque verò materia. Et quia finis generationis naturalis est in eo quod generatur, scilicet essentia speciei quam significat definitio; inde est quòd hujusmodi essentia speciei vocatur etiam natura. Et hoc modo Boetius naturam definit (lib. De duab. nat. aliquant. à princ.) dicens : « Natura est unamquamque rem informans specificâ differentiâ, » quæ scilicet complet definitionem speciei. Sic ergo nunc loquimur de natura, secundùm quòd natura significat essentiam, vel quod quid est, sive quidditatem speciei. — Hoc autem modo accipiendo naturam, impossibile est unionem

(1) De fide est unionem Verbi incarnati non esse factam in natura, id est, non sic, ut natura divina et humana coalescerent in unam, ut dogmatizavit Eutyches.

(2) Ita post theologos, qui vocem *una* sustulerunt, edit. omnes. Mss., et Edit. veteres, *in una natura*.

(3) Ita cum codd. Camer. et Alcan. edit. passim. Al. deest, *unius*.

Verbi incarnati esse factam in natura. Tripliciter enim aliquid unum ex duobus vel pluribus constituitur : uno modo ex duobus integris perfectis remanentibus; quod quidem fieri non potest, nisi in iis quorum forma est compositio, vel ordo, vel figura; sicut ex multis lapidibus absque aliquo ordine adunatis, per solam compositionem fit acervus; ex lapidibus autem et lignis secundùm aliquem ordinem dispositis, et etiam ad aliquam figuram redactis, fit domus. Et secundùm hoc posuerunt aliqui unionem esse per modum confusionis (1), quæ scilicet est sine ordine; vel per modum commensurationis (2), quæ scilicet est cum ordine. Sed hoc non potest esse. Primò quidem, quia compositio, vel ordo, vel figura non est forma substantialis, sed accidentalis : et sic sequeretur quòd unio incarnationis non esset per se, sed per accidens : quod infra improbabitur (art. 6 huj. quæst.). Secundò, quia ex hujusmodi non fit unum simpliciter, sed secundùm quid; remanent enim plura actu. Tertiò, quia forma talium non est natura, sed magis ars, sicut forma domûs : et sic non constitueretur una natura in Christo, ut ipsi volunt. — Alio modo fit aliquid unum ex perfectis, sed transmutatis; sicut ex elementis fit mixtum : et sic aliqui dixerunt unionem incarnationis esse factam per modum commixtionis (3). Sed hoc non potest esse. Primò quidem, quia natura divina est omnino immutabilis, ut in prima parte dictum est (quæst. IX, art. 1 et 2) : unde nec ipsa potest converti in aliud, cùm sit incorruptibilis; nec aliud in ipsam, cùm ipsa sit ingenerabilis. Secundò, quia id quod est commixtum, nulli miscibilium est idem specie : differt enim caro à qualibet elementorum specie. Et sic Christus non esset ejusdem naturæ cum patre, nec cum matre. Tertiò, quia ex his quæ plurimùm distant, non potest fieri commixtio : solvitur enim species unius eorum; putà si quis guttam aquæ amphoræ vini apponat. Et secundùm hoc, cùm natura divina in infinitum excedat humanam naturam, non potest esse mixtio (4), sed remanebit sola natura divina. — Tertio modo fit aliquid ex aliquibus non permixtis vel permutatis, sed imperfectis; sicut ex anima et corpore fit homo : et similiter ex diversis membris unum corpus constituitur. Sed hoc dici non potest de Incarnationis mysterio. Primò quidem, quia utraque natura est secundùm rationem suam perfecta, divina scilicet et humana. Secundò, quia natura divina et humana non possunt constituere aliquid per modum partium quantitativarum, sicut membra constituunt corpus; quia natura divina est incorporea : neque per modum formæ et materiæ, quia divina natura non potest esse forma alicujus, præsertim corporei : sequeretur enim quòd species resultans esset communicabilis pluribus, et ita essent plures Christi. Tertiò, quia Christus non esset humanæ naturæ, neque divinæ naturæ. Differentia enim addita variat speciem, sicut unitas numerum, sicut dicitur (Metaph. lib. VIII, text. 10).

Ad *primum* ergo dicendum, quòd auctoritas illa Cyrilli exponitur (5) in quinta Synodo (scil. Constantin. II, generali 5, collat. 8, can. 8), sic : « Si quis unam naturam Verbi Dei incarnatam dicens, non sic accipiat sicut

(1) Ita Mss. et Edit. passim. Al., *commassationis*.

(2) Nempe Eutychiani ab Eutyche propagati, quem ita confudisse naturas, ut absorpta humana in divinam transiret, ex ipsius confessione colligitur in concilio Chalcedonensi, act. 1.

(3) Ita cum Garcia Edit. omnes posteriores. Codd. Alcan., Rom., aliique cum veteribus editis, *complexionis*.

(4) Mixturam tamen vel mixtionem aliquando appellant Patres, ut unionem tantùm bono sensu et innocuâ locutione significent.

(5) Nec verò verba illa propriè sunt Cyrilli, sed Eustathii malè Cyrillum referentis, cui Patres proinde concilii reclamant, et Cyrillus ipse in epist. ad Joannem Antiochenum conqueritur.

Patres docuerunt, quia ex divina natura et humana, unione secundùm subsistentiam facta, unus Christus factus est, sed ex talibus vocibus naturam unam, sive substantiam Divinitatis et carnis Christi introducere conetur; talis anathema sit. » Non ergo sensus est quòd in incarnatione ex duabus naturis sit una natura constituta, sed quòd natura Verbi Dei carnem univit sibi in persona.

Ad *secundum* dicendum, quòd ex anima et corpore constituitur in unoquoque nostrum duplex unitas, naturæ et personæ. Naturæ quidem, secundùm quòd anima unitur corpori, formaliter perficiens ipsum, ut ex duobus fiat una natura, sicut ex actu et potentia, vel materia et forma. Et quantùm ad hoc non attenditur similitudo; quia natura divina non potest esse corporis forma, ut in primo probatum est (quæst. III, art. 8). Unitas verò personæ constituitur ex eis, inquantum est unus aliquis subsistens in carne et anima : et quantùm ad hoc attenditur similitudo : unus enim Christus subsistit in divina natura et humana (1).

Ad *tertium* dicendum, quòd, sicut Damascenus dicit (loc. cit. in arg.), natura divina dicitur incarnata, quia est unita carni personaliter; non quòd sit in naturam carnis conversa. Similiter et caro dicitur deificata, ut ipse dicit (ibid. cap. 15, ante med., et cap. 17), non per conversionem, sed per unionem ad Verbum, salvis suis proprietatibus naturalibus; ut intelligatur caro deificata, quia facta est Dei Verbi caro, non quia facta sit Deus.

ARTICULUS II. — UTRUM UNIO VERBI INCARNATI SIT FACTA IN PERSONA (2).

De his etiam locis supra, art. 1, inductis.

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur quòd unio Verbi incarnati non sit facta in persona. Persona enim Dei non est aliud à natura ipsius, ut habitum est in primo (quæst. III, art. 3). Si ergo unio non est facta in natura, sequitur quòd non sit facta in persona.

2. Præterea, natura humana non est minoris dignitatis in Christo quàm in nobis. Personalitas autem ad dignitatem pertinet, ut in primo habitum est (quæst. XXIX, art. 3 ad 2). Cùm ergo natura humana in nobis propriam personalitatem habeat, multò magis habuit propriam personalitatem in Christo.

3. Præterea, sicut Boetius dicit (in lib. De duab. nat., aliquant. à princ.), « persona est rationalis naturæ individua substantia. » Sed Verbum Dei assumpsit naturam humanam individuam : « natura enim universalis non subsistit secundùm se, sed in nuda contemplatione consideratur, » ut Damascenus dicit (Orth. fid. lib. III, cap. 11). Ergo humana natura habet suam personalitatem in Christo. Non ergo videtur quòd sit facta unio in persona.

Sed *contra* est quod in Chalcedon. synodo legitur (act. 5, vers. fin.) : « Non in duas personas partitum aut divisum, sed unum et eumdem Filium unigenitum, Deum Verbum, Dominum nostrum Jesum Christum confitemur. » Ergo facta est unio Verbi in persona.

CONCLUSIO. — Cùm Verbum divinum naturam sibi univerit humanam, non ad naturam suam attinentem, necessariò ea unio non in natura, sed in persona facta est.

Respondeo dicendum quòd persona aliud significat quàm natura. Natura enim, ut dictum est (art. præc.), significat essentiam speciei, quam significat definitio. Et si quidem his quæ ad rationem speciei pertinent, nihil

(1) Unde in symbolo Athanas. dicitur : *Non duo sed unus est Christus* ; *unus autem non confusione substantiæ, sed unitate personæ.*

(2) De fide est unionem Verbi incarnati factam esse in persona, contra Nestorium qui id negaverat, volens quòd sicut in Christo sunt duæ naturæ, ita etiam sint duæ personæ, una divina et altera humana.

aliud adjunctum inveniri posset, nulla necessitas esset distinguendi naturam à supposito naturæ, quod est individuum subsistens in natura illa; quia unumquodque individuum subsistens in natura aliqua esset omnino idem cum sua natura. Contingit autem in quibusdam rebus subsistentibus inveniri aliquid quod non pertinet ad rationem speciei, scilicet accidentia et principia individuantia; sicut maximè apparet in his quæ sunt ex materia et forma composita (1). Et ideo in talibus etiam secundùm rem differt natura et suppositum; non quasi omnino aliqua separata, sed quia in supposito includitur ipsa natura speciei, et superadduntur quædam alia quæ sunt præter rationem speciei : unde suppositum significatur ut totum habens naturam sicut partem formalem et perfectivam sui : et propter hoc in compositis ex materia et forma natura non prædicatur de supposito; non enim dicimus quòd hic homo sit sua humanitas. Si qua verò res est in qua omnino nihil aliud est præter rationem speciei vel naturæ suæ, sicut est in Deo; in ea non est aliud secundùm rem suppositum et natura, sed solùm secundùm rationem intelligendi : quia natura dicitur secundùm quòd est essentia quædam; eadem verò dicitur suppositum, secundùm quòd est subsistens. Et quod est dictum de supposito, intelligendum est de persona in creatura rationali vel intellectuali; quia nihil aliud est persona quàm « rationalis naturæ individua substantia, » secundùm Boetium (lib. De duab. nat. parum à princ.). Omne igitur quod inest alicui personæ, sive pertineat ad naturam ejus sive non, unitur ei in persona. Si ergo humana natura Verbo Dei non unitur in persona, nullo modo ei unitur : et sic totaliter tollitur incarnationis fides, quod est subruere totam fidem christianam. Quia ergo Verbum habet naturam humanam sibi unitam, non autem ad suam naturam divinam pertinentem, consequens est quòd unio sit facta in Verbi persona, non autem in natura (2).

Ad *primum* ergo dicendum, quòd licèt in Deo non sit aliud secundùm rem natura et persona; differt tamen secundùm modum significandi, sicut dictum est (in corp. art.); quia persona significat per modum subsistentis. Et quia natura humana sic unitur Verbo, ut Verbum in ea subsistat, non autem ut aliquid addatur ei ad rationem suæ naturæ, vel ut ejus natura in aliud transmutetur; ideo unio humanæ naturæ ad Verbum Dei facta est in persona, non in natura.

Ad *secundum* dicendum, quòd personalitas intantum pertinet ad dignitatem alicujus rei et perfectionem, inquantum ad dignitatem alicujus rei et perfectionem ejus pertinet quod per se existat; quod in nomine personæ intelligitur. Dignius autem est alicui quod existat in aliquo se digniori, quàm quòd existat per se. Et ideo ex hoc ipso humana natura dignior est in Christo quàm in nobis, quòd in nobis quasi per se existens propriam personalitatem habet, in Christo autem existit in persona Verbi : sicut etiam esse completivum speciei pertinet ad dignitatem formæ, tamen sensitivum nobilius est in homine propter conjunctionem ad nobiliorem formam completivam, quàm sit in bruto animali, in quo est forma completiva.

Ad *tertium* dicendum, quòd Verbum Dei « non assumpsit humanam naturam in universali, sed in atomo, » id est, in individuo, sicut Damascenus dicit (Orth. fid. lib. III, cap. 11, parum à princ.) : alioquin oporteret quòd cuilibet homini conveniret esse Dei Verbum, sicut convenit Christo. Sciendum est tamen quòd non quodlibet individuum in genere substantiæ (etiam

(1) Juxta ea quæ part. I, quæst. III, art. 3, ex professo dicta sunt.

(2) Illud dogma definitum in concil. Ephes. et confirmatum in concil. Chalced. universa profitetur Ecclesia in symbolis Apostol. Nicæno et Athanasii.

in rationali natura) habet rationem personæ, sed solùm illud quod per se existit, non autem illud quod existit in alio perfectiori. Unde manus Socratis, quamvis sit quoddam individuum, non tamen est persona, quia non per se existit, sed in quodam perfectiori, scilicet in suo toto. Et hoc etiam potest significari in hoc quòd persona dicitur substantia individua: non enim manus est substantia completa, sed pars substantiæ. Licèt ergo hæc humana natura sit quoddam individuum in genere substantiæ, quia tamen non per se separatim existit, sed in quodam perfectiori, scilicet in persona Dei Verbi, consequens est quòd non habeat personalitatem propriam. Et ideo facta est unio in persona (1).

ARTICULUS III. — UTRUM UNIO VERBI INCARNATI FACTA SIT IN SUPPOSITO, VEL HYPOSTASI (2).

De his etiam Sent. III, dist. 6, quæst. I, art. 1, et dist. 7, quæst. I, art. 1, et dist. 10, quæst. I, art. 2, quæst. III, et Cont. gent. lib. IV, cap. 34, 37 et 39, et De unione Verbi, art. 1, 2 et 3, ad 4, 5, 9, et quodl. IV, art. 8, et quodl. IX, quæst. II, art. 1 et 3 corp. et Opusc. I, cap. 21 et 22, et Opusc. II, cap. 217, 218, 219 et 220.

Ad tertium sic proceditur. 1. Videtur quòd unio Verbi incarnati non sit facta in supposito, sive in hypostasi. Dicit enim Augustinus (Enchir. cap. 35): « Divina substantia et humana, utraque est unus Dei Filius; sed aliud propter Verbum, et aliud propter hominem. » Leo papa etiam dicit in epist. ad Flavianum (28 in edit. Ven. ante med.): « Unum horum coruscat miraculis, aliud succumbit injuriis. » Sed aliud et aliud differt supposito. Ergo unio Verbi incarnati non est facta in supposito.

2. Præterea, hypostasis nihil aliud est quàm substantia particularis, ut Boetius dicit (lib. De duab. nat. aliquant. à princ.). Manifestum est autem quòd in Christo est quædam alia substantia particularis præter hypostasim Verbi, scilicet corpus, et anima, et compositum ex eis. Ergo in ipso est alia hypostasis præter hypostasim Verbi.

3. Præterea, hypostasis Verbi non continetur in aliquo genere, neque sub specie, ut patet ex his quæ in prima parte dicta sunt (qu. III, art. 5). Sed Christus, secundùm quòd est factus homo, continetur sub specie humana: dicit enim Dionysius (De div. nom. cap. 1, ante med., lect. 2): « Intra naturæ nostræ terminos venit, qui omnem totius naturæ ordinem supereminenter excedit. » Non autem continetur sub specie humana, nisi sicut hypostasis quædam humanæ speciei. Ergo in Christo est alia hypostasis præter hypostasim Verbi Dei; et sic idem quod priùs.

Sed *contra* est quod Damascenus dicit (Orth. fid. lib. III, cap. 3, 4 et 5): « In Domino Jesu Christo duas naturas agnoscimus, unam autem hypostasim. »

CONCLUSIO. — Incarnati Verbi unionem factam esse in hypostasi et divino supposito credendum est.

Respondeo dicendum quòd quidam (3) ignorantes habitudinem hypostasis ad personam, licèt concederent in Christo unam solam personam, posuerunt tamen aliam hypostasim Dei, et aliam hominis, ac si unio sit facta in persona, non in hypostasi. Quod quidem apparet erroneum tripliciter. Primò, ex hoc quòd persona super hypostasim non addit nisi determinatam naturam, scilicet rationalem, secundùm quòd Boetius dicit (lib. De duab. natur. aliqu. à princ.), quòd « persona est rationalis naturæ individua substantia: »

(1) Ex his colligendum est B. Virginem verè, propriè et catholicè dici θεότοκον seu deiparam et non solùm χριστοτόκον seu christiparam, ut contendebat Nestorius.

(2) Id quærit S. Doctor contra quosdam hæreticos qui vel errorem suum occultare volentes, vel ex ignorantia errantes, malè distinguebant personam ab hypostasi, et concesserant in Christo esse quidem unam tantùm personam, sed duas hypostases aut supposita.

(3) In his à quibusdam putantur aliquando fuisse Nestorius et Dioscorus.

et ideo idem est attribuere propriam hypostasim humanæ naturæ in Christo, et propriam personam. Quod intelligentes sancti Patres, utrumque in concilio quinto apud Constantinopolim celebrato (collat. 8, can. 5), damnaverunt, dicentes : « Si quis introducere conetur in mysterio Christi duas substantias, seu duas personas, anathema sit. Nec enim adjectionem personæ vel subsistentiæ suscepit (1) sancta Trinitas, incarnato uno de sancta Trinitate Deo Verbo. » Subsistentia autem idem est quod res subsistens, quod est proprium hypostasis, ut patet per Boetium (lib. De duab. natur. aliquant. à princ.). — Secundò, quia si detur quòd persona aliquid addat super hypostasim, in quo possit unio fieri, hoc nihil aliud est quàm proprietas ad dignitatem pertinens; secundùm quod à quibusdam dicitur, quòd persona est hypostasis proprietate distincta ad dignitatem pertinente. Si ergo facta sit unio in persona, et non in hypostasi, consequens erit quòd non facta sit unio nisi secundùm dignitatem quamdam. Et hoc est, approbante synodo Ephesinâ (gener. III, part. 3, can. seu anathem. 3), damnatum à Cyrillo sub his verbis : « Si quis in uno Christo dividit subsistentias post adunationem, solâ copulans eas conjunctione, quæ secundùm dignitatem quamdam (2) vel auctoritatem est, vel secundùm potentiam, et non magis concursu secundùm adunationem naturalem, anathema sit. » — Tertiò, quia tantùm hypostasis est cui attribuuntur operationes et proprietates naturæ, et ea etiam quæ ad naturæ rationem pertinent in concreto (3) : dicimus enim quòd hic homo ratiocinatur, et est risibilis, et est animal rationale. Et hâc ratione hic homo dicitur esse suppositum, quia scilicet supponitur his quæ ad hominem pertinent, eorum prædicationem recipiens. Si ergo sit alia hypostasis in Christo præter hypostasim Verbi, sequitur quòd de aliquo alio quàm de Verbo verificentur ea quæ sunt hominis, putà esse natum de Virgine, passum, crucifixum et sepultum. Et hoc etiam damnatum est, approbante concilio Ephes. (loc. cit., can. 4), sub his verbis : « Si quis personis duabus vel subsistentiis eas quæ sunt in evangelicis et apostolicis Scripturis, partitur voces; aut de Christo à sanctis dictas, aut ab ipso de se, et quasdam quidem velut homini præter illud ex Deo Verbum specialiter intellecto applicat, quasdam verò, velut Deo decibiles (4), soli ex Deo Patre Verbo; anathema sit. » — Sic ergo patet esse hæresim olim ab Ecclesia damnatam, dicere, quòd in Christo sunt duæ hypostases, vel duo supposita, sive quòd unio non sit facta in hypostasi vel supposito. Unde in eadem synodo (can. 2) legitur : « Si quis non confitetur carni secundùm subsistentiam unitum ex Deo Patre Verbum, utrumque esse Christum cum sua carne, eumdem scilicet Deum et hominem, anathema sit. »

Ad *primum* ergo dicendum, quòd sicut accidentalis differentia facit alterum, ita differentia essentialis facit aliud. Manifestum est autem quòd alteritas, quæ provenit ex differentia accidentali, potest ad eamdem hypostasim vel suppositum pertinere in rebus creatis, eò quòd idem numero potest diversis accidentibus subesse. Non autem contingit in rebus creatis quòd idem numero subsistere possit diversis essentiis vel naturis; sed unus et idem Christus subsistit in duabus naturis. Unde sicut quod dicitur alterum

(1) Al., *suscipit*, et mox, *ex incarnato*.

(2) Accidentalem tantùm et extrinsecam, non intrinsecam illam sive substantialem quam importat personæ nomen.

(3) Sic nempe construendo : cui operationes et proprietates naturæ et ea etiam quæ ad naturæ rationem pertinent, attribuuntur in concreto.

(4) Vel et Summa conciliorum interpretatur *Deo dignas*, ex græco θεοπρέπεις; propriè autem *Deo congruentes* vel *quæ Deum deceant*.

et alterum in creaturis, non significat diversitatem suppositi, sed solùm diversitatem formarum accidentalium; ita quòd dicitur Christus aliud et aliud, non importat diversitatem suppositi vel hypostasis, sed diversitatem naturarum. Unde Gregorius Nazianzenus dicit (epist. 1, ad Cledonium (1), inter princ. et med.) : « Aliud et aliud sunt ea ex quibus Salvator est, non autem alius et alius. Dico verò, aliud et aliud è contrario quàm in Trinitate habet : ibi enim alius et alius dicimus, ut non subsistentias confundamus, non autem aliud et aliud. »

Ad *secundum* dicendum, quòd hypostasis significat substantiam particularem non quocumque modo, sed prout est in suo complemento; secundùm verò quòd venit in unionem alicujus magis completi, non dicitur hypostasis, sicut manus vel pes. Et similiter humana natura in Christo, quamvis sit substantia particularis, quia tamen venit in unionem cujusdam completi, scilicet totius Christi, prout est Deus et homo, non potest dici hypostasis vel suppositum; sed illud completum, ad quod concurrit, dicitur esse hypostasis vel suppositum.

Ad *tertium* dicendum, quòd in rebus creatis res aliqua singularis non ponitur in genere vel in specie ratione ejus quod pertinet ad ejus individuationem, sed ratione naturæ, quæ secundùm formam determinatur; cùm individuatio magis sit secundùm materiam in rebus compositis. Sic ergo dicendum est quòd Christus est in specie humana ratione naturæ assumptæ, non ratione ipsius hypostasis.

ARTICULUS IV. — UTRUM PERSONA VEL HYPOSTASIS CHRISTI POST INCARNATIONEM SIT COMPOSITA (2).

De his etiam Sent. III, dist. 6, quæst. II, art. 3.

Ad quartum sic proceditur. 1. Videtur quòd persona Christi non sit composita. Persona enim Christi non est aliud quàm persona vel hypostasis Verbi, ut ex dictis patet (art. 2 huj. quæst.). Sed in Verbo non est aliud persona et natura, ut patet ex dictis in prima parte (quæst. III, art. 3 et 7). Cùm ergo natura Verbi sit simplex, ut in primo ostensum est (ib.), impossibile est quòd persona Christi sit composita.

2. Præterea, omnis compositio videtur esse ex partibus. Sed divina natura non potest habere rationem partis, quia omnis pars habet rationem imperfecti. Ergo impossibile est quòd persona Christi sit composita ex duabus naturis.

3. Præterea, quod componitur ex aliquibus, videtur esse homogeneum eis; sicut ex corporibus non componitur nisi corpus. Si ergo ex duabus naturis aliquid sit in Christo compositum, consequens erit quòd illud non erit persona, sed natura; et sic in Christo erit facta unio in natura; quod est contra prædicta (art. 2 huj. quæst.).

Sed *contra* est quod Damascenus dicit (Orth. fid. lib. III, cap. 3, 4 et 5) : « In Domino Jesu Christo duas naturas cognoscimus, unam autem hypostasim ex utraque compositam (3). »

CONCLUSIO. — **Tametsi persona Christi ex se sit simplex; ut subsistens tamen in duabus naturis, composita esse censenda est.**

Respondeo dicendum quòd persona sive hypostasis Christi dupliciter po-

(1) Al. *Didymum*, et in marg., *ad Celidonium*.

(2) Etsi B. Thomas (Sent. III, dist. 6), alios scholasticos secutus, aliter scripserit; hoc tamen articulo rectè docet concedendum esse, quòd persona Christi post incarnationem sit composita; quia subsistit in duabus naturis.

(3) In conc. gener. VI, act. II dicitur quoque : *Unam ejus subsistentiam compositam dicimus*. Ac rursùm : *Quæ enim extat persona composita ex inconfuso constans temperamento, partitionem convenientium nescit.*

test considerari : uno modo secundùm illud quod est in se ; et sic est omnino simplex, sicut et natura Verbi ; alio modo secundùm rationem personæ vel hypostasis, ad quam pertinet subsistere in aliqua natura ; et secundùm hoc persona Christi subsistit in duabus naturis. Unde licèt sit ibi unum subsistens, est tamen ibi alia et alia ratio subsistendi : et sic dicitur persona composita, inquantum unum duobus subsistit.

Et per hoc patet responsio ad *primum*.

Ad *secundum* dicendum, quòd illa compositio personæ ex naturis non dicitur esse ratione partium (1), sed potiùs ratione numeri ; sicut omne illud in quo duo conveniunt, potest dici ex eis compositum.

Ad *tertium* dicendum, quòd non in omni compositione hoc verificatur quòd illud quod componitur sit homogeneum componentibus, sed solùm in partibus continui. Nam continuum non componitur nisi ex continuis ; animal verò componitur ex anima et corpore, quorum neutrum est animal.

ARTICULUS V. — UTRUM SIT FACTA ALIQUA UNIO ANIMÆ ET COPORIS IN CHRISTO (2).

De his etiam infra, quæst. XVI, art. 1 corp. et Sent. III, dist. 6, quæst. III, art. 1, et Cont. gent. cap. 37 et 41, et Opusc. II, cap. 211.

Ad quintum sic proceditur. 1. Videtur quòd in Christo non fuerit unio animæ et corporis. Ex unione enim animæ et corporis in nobis causatur persona vel hypostasis hominis. Si ergo anima et corpus fuerunt in Christo unita, sequitur quòd fuerit ex unione eorum aliqua hypostasis constituta. Non autem hypostasis Verbi Dei, quæ est æterna. Ergo in Christo erit aliqua persona vel hypostasis præter hypostasim Verbi ; quod est contra prædicta (art. 2 et 3 præc.).

2. Præterea, ex unione animæ et corporis constituitur natura humanæ speciei. Damascenus autem dicit (Orth. fid. lib. III, cap. 3, circa med.), quòd « in Domino Jesu Christo non est communem speciem accipere. » Ergo in eo non est facta animæ et corporis unio.

3. Præterea, anima non conjungitur corpori, nisi ut vivificet ipsum. Sed corpus Christi poterat vivificari ab ipso Verbo Dei, quod est fons et principium vitæ (3). Ergo in Christo non fuit unio animæ et corporis.

Sed *contra* est quòd corpus non dicitur animatum nisi ex unione animæ. Sed corpus Christi dicitur animatum, secundùm illud quod Ecclesia cantat (4) : « Animatum corpus sumens, de Virgine nasci dignatus est. » Ergo in Christo fuit unio animæ et corporis.

CONCLUSIO. — Cùm Christus fuerit ejusdem speciei cum aliis hominibus, in ipso opere incarnationis fuit verè anima corpori unita : et contrarium dicere, hæreticum est.

Respondeo dicendum quòd Christus dicitur homo univocè cum aliis hominibus, utpote ejusdem speciei existens, secundùm illud Apostoli (Philipp. II, 7) : *In similitudinem hominum factus*. Pertinet autem ad rationem speciei humanæ quòd anima corpori uniatur ; non enim forma constituit speciem nisi per hoc quod fit actus materiæ ; et hoc est ad quod generatio terminatur, per quam natura speciem intendit. Unde necesse est dicere

(1) De ratione partis est esse imperfecta, itaque neutra naturarum in Christo habet rationem partis, quia utraque est completa et perfecta in suo esse.

(2) De fide est corpus Christi fuisse animatum contra hæreticos ; quorum alii voluerunt animam in Christo fuisse non corpori, sed Verbo unitam, ut Origenes ; alii verò corpus fuisse assumptum sine anima, ut Arius (Cf. Athan. lib. De adorat. Christi et incarnat.), Epiph. (hæres. 9), Augustin. et alii.

(3) Alludendo ad illud (Ps. XXXV, 10) : *Apud te est fons vitæ*.

(4) In octava Nativitatis Christi et antiph. 1 Laudum.

quòd in Christo fuerit anima corpori unita : et contrarium est hæreticum (1), utpote derogans veritati humanitatis Christi.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd ex hac ratione moti videntur illi qui negaverunt unionem animæ et corporis in Christo, ne per hoc scilicet cogerentur personam novam vel hypostasim in Christo inducere (2), quia videbant quòd in puris hominibus ex unione animæ ad corpus constituitur persona. Sed hoc ideo in puris hominibus accidit, quia anima et corpus sic in eis conjunguntur ut per se existant. Sed in Christo uniuntur ad invicem, ut adjuncta alteri principaliori, quod subsistit in natura ex eis composita. Et propter hoc ex unione animæ et corporis in Christo non constituitur nova hypostasis seu persona; sed advenit ipsum conjunctum personæ seu hypostasi præexistenti. Nec propter hoc sequitur quòd sit minoris efficaciæ unio animæ et corporis in Christo, quàm in nobis; quia ipsa conjunctio ad nobilius non adimit virtutem aut dignitatem, sed auget : sicut anima sensitiva in animalibus constituit speciem, quia consideratur ut ultima forma; non autem in hominibus, quamvis in nobis sit virtuosior et nobilior : et hóc propter adjunctionem ulterioris et nobilioris perfectionis, scilicet animæ rationalis, ut etiam supra dictum est (art. 2 huj. quæst. ad 2).

Ad *secundum* dicendum, quòd verbum Damasceni potest intelligi dupliciter : uno modo, ut referatur ad humanam naturam; quæ quidem non habet rationem communis speciei, secundùm quòd est in uno solo individuo, sed secundùm quòd est abstracta ab omni individuo, prout in nuda contemplatione consideratur, vel secundùm quòd est in omnibus individuis. Filius autem Dei non assumpsit humanam naturam, prout est in sola consideratione intellectûs, quia sic non assumpsisset ipsam rem humanæ naturæ; nisi fortè diceretur quòd humana natura est quædam idea separata, sicut Platonici posuerunt hominem sine materia (ex Arist. Metaph. lib. I, text. 6, 25 et seq.). Sed tunc Filius Dei non assumpsisset carnem, contra illud quod dicitur (Luc. ult. 39) : *Spiritus carnem et ossa non habet, sicut me videtis habere*. Similiter etiam non potest dici quòd Filius Dei assumpserit humanam naturam, prout est in omnibus individuis ejusdem speciei; quia sic omnes homines assumpsisset. Relinquitur ergo, ut Damascenus postea dicit (in eodem lib. (cap. 11, parum à princ.), quòd « assumpserit naturam humanam in atomo, » id est, in individuo; non quidem in alio individuo, quod sit suppositum vel hypostasis illius naturæ, quàm in persona Filii Dei. Alio modo potest intelligi dictum Damasceni, ut non referatur ad naturam humanam, quasi ex unione animæ et corporis non resultet una communis natura, quæ est humana : sed est referendum ad unionem duarum naturarum, divinæ scilicet et humanæ, ex quibus non componitur aliquid tertium, quod sit quædam natura communis, quia sic illud esset natum prædicari de pluribus; et hoc ibi intendit, unde subdit : « Neque enim generatus est, neque unquam generabitur alius Christus ex Deitate et humanitate : in Deitate et humanitate Deus perfectus, idem et homo perfectus (3). »

Ad *tertium* dicendum, quòd duplex est principium vitæ corporalis : unum

(1) Quod ita definitum est à concil. V Constantinop. (Confes. VIII, cap. 4) : *Si quis non confitetur unitatem Dei Verbi ad carnem animatam animâ rationali esse factam, anathema sit.*

(2) Ita egerunt ut vitarent hæresim Nestorii in Christo duas personas ponentis.

(3) Plura de hoc et præcedentibus art. videri possunt apud B. Thomam quæst. disputata de unione Verbi et lib. IV Cont. gent. cap. 32 cum seq.

quidem effectivum, et hoc modo Verbum Dei est principium omnis vitæ; alio modo est aliquid principium vitæ formaliter. Cùm enim « vivere viventibus sit esse, » ut dicit Philosophus (De anima, lib. II, text. 37), sicut unumquodque formaliter est per formam suam, ita corpus vivit per animam : et hoc modo non ponitur corpus vivere per Verbum; quod non potest esse corporis forma.

ARTICULUS VI. — UTRUM NATURA HUMANA FUERIT UNITA VERBO DEI ACCIDENTALITER (1).

De his etiam part. I, quæst. XVII, art. 1, et Sent. III, dist. 8, quæst. III, art. 2, et Cont. gent. lib 4, cap. 37, 41 et 49, et De unione Verbi, art. 1 corp. et ad 15, et Opusc. II, cap. 215, et Philipp. II, col. 3.

Ad sextum sic proceditur. 1. Videtur quòd humana natura fuerit unita Verbo Dei accidentaliter. Dicit enim Apostolus (Philipp. II) de Filio Dei, quòd *habitu inventus* est *ut homo*. Sed habitus accidentaliter advenit ei cujus est, sive accipiatur habitus, prout est unum de decem prædicamentis, sive prout est species qualitatis. Ergo humana natura accidentaliter unita est Filio Dei.

2. Præterea, omne quod advenit alicui post esse completum, advenit ei accidentaliter : hoc enim dicimus accidens, quod potest et adesse et abesse alicui præter subjecti corruptionem. Sed natura humana advenit ex tempore Filio Dei habenti esse perfectum ab æterno. Ergo advenit ei accidentaliter.

3. Præterea, quidquid non pertinet ad naturam seu essentiam alicujus rei, est accidens ejus; quia omne quod est, aut est substantia aut accidens. Sed humana natura non pertinet ad essentiam vel naturam divinam Filii Dei : quia non est facta unio in natura, ut supra dictum est (art. 1 huj. quæst.). Ergo oportet quòd natura humana accidentaliter Filio Dei advenerit.

4. Præterea, instrumentum accidentaliter advenit. Sed humana natura in Christo fuit Divinitatis instrumentum : dicit enim Damascenus (Orth. fid. lib. III, cap. 15, post med.), quòd « caro Christi instrumentum Divinitatis existit. » Ergo videtur quòd humana natura fuerit Filio Dei unita accidentaliter.

Sed *contra* est quòd illud quod accidentaliter prædicatur, non prædicat quid, sed quantùm, vel quale, vel aliquo alio modo se habens. Si ergo humana natura accidentaliter adveniret, cùm dicitur « Christus est homo, » non prædicaretur quid, sed quale, aut quantum, aut aliquo alio modo se habens, quod est contra Decretalem Alexandri papæ III, dicentis (in concil. Later. 3, part. ult. cap. 20, et habetur cap. *Cùm Christus*, De hæreticis) : « Cùm Christus sit perfectus Deus et perfectus homo, quâ temeritate audent quidam dicere quòd Christus secundùm quòd est homo, non est quid (2). »

CONCLUSIO. — Neque secundùm essentiam vel naturam, neque etiam secundùm accidens, sed medio quodam modo secundùm subsistentiam seu hypostasim, naturam humanam verbo Dei unitam fuisse, Ecclesia catholica docet.

Respondeo dicendum quòd ad hujus quæstionis evidentiam sciendum est quòd circa mysterium unionis duarum naturarum in Christo duplex hæresis insurrexit. Una quidem confundentium naturas; sicut Eutychetis et Dioscori, qui posuerunt quòd ex duabus naturis est constituta una na-

(1) Respondet S. Doctor humanam naturam non fuisse unitam Verbo Dei accidentaliter, neque essentialiter, sed substantialiter.

(2) Quod dixerat Petrus Lombardus (in lib. Sentent. dist. 10), qui istius decreti occasio et materia fuit.

tura; ita quòd confiterentur Christum esse ex duabus naturis, quasi ante unionem distinctis, non autem in duabus naturis, quasi post unionem naturarum distinctione cessante. Alia verò fuit hæresis Nestorii et Theodori Mopsuesteni separantium personas. Posuerunt enim aliam esse personam Filii Dei, et filii hominis, quas dicebant sibi invicem esse unitas, primò quidem secundùm inhabitationem, inquantum scilicet Verbum Dei habitavit in illo homine sicut in templo; secundò, per unitatem affectûs, inquantum scilicet voluntas illius hominis est semper conformis voluntati Verbi Dei; tertiò, secundùm operationem, prout scilicet dicebant hominem illum esse Verbi Dei instrumentum; quartò, secundùm dignitatem honoris, prout omnis honor qui exhibetur Filio Dei, coexhibetur filio hominis propter conjunctionem ad Filium Dei; qnintò, secundùm æquivocationem, id est, communicationem nominum, prout scilicet dicimus illum hominem esse Deum et Filium Dei. Manifestum est autem istos omnes modos accidentalem unionem importare (1). Quidam autem posteriores magistri putantes se has hæreses declinare, in eas per ignorantiam inciderunt. Quidam enim eorum concesserunt unam Christi personam, sed posuerunt duas hypostases, sive duo supposita, dicentes hominem quemdam compositum ex corpore et anima à principio suæ conceptionis esse assumptum à Dei Verbo. Et hæc est prima opinio, quam Magister ponit (Sent. lib. III, dist. 6). Alii verò volentes servare unitatem personæ, posuerunt Christi animam non esse corpori unitam, sed hæc duo separata ab invicem esse unita Verbo accidentaliter, ut sic non cresceret numerus personarum. Et hæc est tertia opinio, quam Magister ibidem ponit. Utraque autem harum opinionum incidit in hæresim Nestorii. Prima quidem, quia idem est ponere duas hypostases vel duo supposita in Christo, quod ponere duas personas, ut supra dictum est (art. 3 huj. quæst.). Et si fiat vis in nomine personæ, considerandum est quòd etiam Nestorius utebatur unitate personæ, propter unitatem dignitatis et honoris. Unde etiam quinta synodus (Constant. 2, gener. 5, collat. 8, can. 5) definit anathema eum qui dicit « unam personam secundùm dignitatem, et honorem, et adorationem; sicut Theodorus et Nestorius insanientes conscripserunt. » Alia verò opinio incidit in errorem Nestorii quantùm ad hoc quòd posuit unionem accidentalem. Non enim differt dicere quòd Verbum Dei unitum est homini Christo secundùm inhabitationem, sicut in templo suo (sicut dicebat Nestorius), et dicere quòd unitum fuit Verbum Dei homini secundùm induitionem, sicut vestimento, sicut dicit tertia opinio : quæ etiam pejus dicit aliquid quàm Nestorius, scilicet quòd anima et corpus non sunt unita. Fides autem catholica medium inter prædictas positiones tenens, non dicit unionem factam Dei et hominis secundùm essentiam vel naturam (2), neque etiam secundùm accidens, sed medio modo secundùm subsistentiam seu hypostasim (3). Unde in quinta synodo (loc. sup. cit.) dicitur : « Cùm multis modis unitas intelligatur, qui impietatem Apollinarii et Eutychetis sequuntur, interemptionem eorum quæ convenerunt colentes (4), id est, interimentes utramque naturam, unionem secundùm confusionem dicunt; Theodori autem et Nestorii sequaces, divisione gaudentes, affectualem unitatem

(1) Quos varios errores luculenter in S. Cyrilli anathematibus expositis Ecclesia apud concil. Ephes. profligavit.

(2) Uniri secundùm essentiam est quando ex pluribus resultat una tantùm essentia, quod supposuerat Eutyches qui naturas ita confundebat.

(3) Hæc unio substantialis dicitur personalis et hypostatica, quia ex duabus naturis una tantùm persona coalescit.

(4) *Ita cum ms. Alcan. aliisque pluribus edit. Rom. Theologorum, et Patav. Nicolai* ponentes. Al., in peremptionem eorum quæ convenerant, tollentes, Al., interemptionem eorum quæ convenerunt, tollentes.

introducunt. Sancta verò Dei Ecclesia utriusque perfidiæ impietatem rejiciens, unionem Verbi Dei ad carnem secundùm compositionem confitetur, quod est secundùm subsistentiam. » Sic ergo patet quòd secunda trium opinionum quas Magister ponit (Sent. III, dist. 6), quæ asserit unam hypostasim Dei et hominis, non est dicenda opinio, sed sententia catholicæ fidei. Similiter etiam prima opinio, quæ ponit duas hypostases, et tertia, quæ ponit unionem accidentalem, non sunt dicendæ opiniones, sed hæreses in conciliis ab Ecclesia damnatæ.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd, sicut Damascenus dicit (Orth. fid. lib. III, cap. 26, in fin.), « non necesse est omnifariam et indefectivè assimilari exempla; quod enim est in omnibus simile, idem utique erit, et non exemplum, et maximè in divinis : impossibile enim est simile exemplum invenire in omnibus et in theologia, id est, in Deitate personarum, et in dispensatione, id est, in mysterio Incarnationis. » Humana ergo natura in Christo assimilatur habitui, id est, vestimento; non quidem quantùm ad accidentalem unionem, sed quantùm ad hoc quòd Verbum videtur per humanam naturam, sicut homo per vestimentum (1); et etiam quantùm ad hoc quòd vestimentum mutatur, quia scilicet formatur secundùm figuram ejus qui induit ipsum, quia sua forma non mutatur propter vestimentum. Et similiter humana natura assumpta à Verbo Dei est meliorata, ipsum autem Verbum Dei non est mutatum, ut Augustinus exponit (in lib. 83 Quæst. qu. 73, vers. fin.)

Ad *secundum* dicendum, quòd illud quod advenit post esse completum, accidentaliter advenit, nisi trahatur in communionem illius esse completi; sicut in resurrectione corpus adveniet animæ præexistenti; non tamen accidentaliter, quia ad idem esse assumetur, ut scilicet corpus habeat esse vitale per animam : non est autem sic de albedine, quia aliud est esse albi, et aliud est esse hominis, cui advenit albedo. Verbum autem Dei ab æterno esse completum habuit secundùm hypostasim, sive personam; ex tempore autem advenit ei natura humana, non quasi assumpta ad unum esse, prout est naturæ; sicut corpus assumitur ad esse animæ; sed ad unum esse (2), prout est hypostasis vel personæ. Et ideo humana natura non unitur accidentaliter Filio Dei.

Ad *tertium* dicendum, quòd accidens dividitur contra substantiam. Substantia autem, ut patet (Metaph. lib. v, text. 15), dupliciter dicitur : uno modo pro essentia sive natura; alio modo pro supposito, sive hypostasi; unde sufficit ad hoc quòd non sit unio accidentalis, quòd sit facta unio secundùm hypostasim, licèt non sit facta unio secundùm naturam.

Ad *quartum* dicendum, quòd non omne quod assumitur ut instrumentum, pertinet ad hypostasim assumentis, sicut patet de securi et gladio; nihil tamen prohibet illud quod assumitur ad unitatem hypostasis, se habere ut instrumentum, sicut corpus hominis vel membra ejus. Nestorius ergo posuit quòd natura humana est assumpta à Verbo solùm per modum instrumenti, non autem ad unitatem hypostasis. Et ideo non concedebat quòd homo ille verè esset Filius Dei, sed instrumentum ejus. Unde Cyrillus dicit in epistola ad monachos Ægypti (1. inter med. et fin.) : « Hunc Emmanuelem, id est, Christum (3), non tanquam instrumenti officio as-

(1) Ut ait S. Leo : Deus Verbum invisibilis in suis, visibilis factus est in nostris.

(2) Id est, humanitas adveniens Verbo Dei, non attulit secum esse, neque existentiæ, neque personæ, sed recepta fuit in communionem ejusdem esse completi; quia non existit, neque subsistit nisi existentia et subsistentia Verbi, et cum eo facit unum in persona, ut animadvertit Sylvius.

(3) Quia interpretatur Emmanuel *nobiscum Deus*; quod per incarnationem factum est.

sumptum dicit Scriptura; sed tanquam Deum verè humanatum, id est, hominem factum. Damascenus autem posuit naturam humanam in Christo esse sicut instrumentum ad unitatem hypostasis pertinens.

ARTICULUS VII. — UTRUM UNIO NATURÆ DIVINÆ ET HUMANÆ SIT ALIQUID CREATUM.

De his etiam infra, art. 8 corp. et Sent. III, dist. 2, quæst. II, art. 2, et dist. 5, quæst. I, art. 1, quæst. I, et dist. 7, quæst. II, art. 2, et Cont. gent. lib. IV, cap. 39 et 41.

Ad septimum sic proceditur. 1. Videtur quòd unio naturæ divinæ et humanæ non sit aliquid creatum. Nihil enim creatum in Deo potest esse; quia quidquid est in Deo, Deus est. Sed unio est in Deo, quia ipse Deus est humanæ naturæ unitus. Ergo videtur quòd unio non sit aliquid creatum.

2. Præterea, finis est potissimùm in unoquoque. Sed finis unionis est divina hypostasis sive persona, ad quam terminata est unio. Ergo videtur quòd hujusmodi unio maximè debeat judicari secundùm conditionem divinæ hypostasis quæ non est aliquid creatum. Ergo nec ipsa unio est aliquid creatum.

3. Præterea, « propter quod unumquodque, et illud magis, » ut dicit Philosophus (Poster. lib. I, text. 5). Sed homo dicitur esse creator propter unionem. Ergo multò magis ipsa unio non est aliquid creatum, sed creator.

Sed *contra*, omne quod incipit esse ex tempore, est creatum. Sed unio illa ab æterno non fuit, sed incepit esse ex tempore (1). Ergo unio est aliquid creatum.

CONCLUSIO. — Cùm unio divinæ et humanæ naturæ sit relatio, quæ Deo ex mutatione creaturæ convenit, necesse est eam aliquid creatum esse.

Respondeo dicendum quòd unio de qua loquimur, est relatio quædam, quæ consideratur inter divinam naturam, et humanam, secundùm quòd conveniunt in una persona Filii Dei. Sicut autem in prima parte dictum est (quæst. XIII, art. 7), omnis relatio quæ consideratur inter Deum et creaturam, realiter quidem est in creatura, per cujus mutationem talis relatio innascitur; non autem est realiter in Deo, sed secundùm rationem tantùm; quia non innascitur secundùm mutationem Dei. Sic ergo dicendum est quòd hæc unio de qua loquimur, non est in Deo realiter, sed secundùm rationem tantùm; in humana autem natura, quæ creatura quædam est, realiter est. Et ideo oportet dicere quòd sit quiddam creatum.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd hæc unio non est in Deo realiter, sed secundùm rationem tantùm: dicitur enim Deus unitus creaturæ ex hoc quòd creatura est realiter unita Deo absque ejus mutatione (2).

Ad *secundum* dicendum, quòd ratio relationis, sicut et motus, dependet ex fine vel termino; sed esse ejus dependet à subjecto. Et quia unio talis non habet esse reale nisi in natura creata, ut dictum est (in corp.), consequens est quòd habeat esse creatum.

Ad *tertium* dicendum, quòd homo dicitur creator, et est Deus propter unionem, inquantum terminatur ad hypostasim divinam; non tamen sequitur quòd ipsa unio sit creator vel Deus: quia quòd aliquid dicatur creatum, hoc magis respicit esse ipsius (3) quàm rationem.

(1) Siquidem Christus, Deus et homo, non ita fuit ab æterno.

(2) Simili ferè modo dixit S. Doctor (I. part. quæst. XII, art. 7) Deum esse realiter Dominum, ex reali subjectione creaturæ ad ipsum, etiamsi in eo nihil novi accedat, ut animadvertit Sylvius.

(3) Esse autem unionis relativæ est à subjecto quod est creatum, non à termino qui est increatus.

ARTICULUS VIII. — UTRUM UNIO VERBI INCARNATI SIT IDEM QUOD ASSUMPTIO (1).

De his etiam Sent. III, dist. 5, quæst. I, art. 1, quæst. V.

Ad octavum sic proceditur. 1. Videtur quòd idem sit unio quod assumptio. Relationes enim, sicut et motus, specificantur secundùm terminum. Sed idem est terminus assumptionis et unionis, scilicet divina hypostasis. Ergo videtur quòd non differant unio et assumptio.

2. Præterea, in mysterio Incarnationis idem videtur esse uniens et assumens, unitum et assumptum. Sed unio et assumptio videntur sequi actionem et passionem unientis et uniti, vel assumentis et assumpti. Ergo videtur idem esse unio quòd assumptio.

3. Præterea, Damascenus dicit (Orth. fid. lib. III, cap. 11, ante med.) : « Aliud est unio, aliud incarnatio : nam unio solam demonstrat copulationem ; ad quid autem facta est copulatio, non adhuc : humanatio autem et incarnatio determinant, ad quem sit facta copulatio. » Sed similiter assumptio non determinat, ad quem facta sit copulatio. Ergo videtur unio idem esse quod assumptio.

Sed *contra* est quòd divina natura dicitur esse unita, non autem assumpta.

CONCLUSIO. — Non idem sed diversa est ab ipsa assumptione unio; quòd unio ad relationis genus, assumptio ad actionis et passionis genus spectet.

Respondeo dicendum quòd, sicut dictum est (art. præc.), unio importat relationem quamdam divinæ naturæ et humanæ, secundùm quòd conveniunt in una persona. Omnis autem relatio quæ incipit esse ex tempore, ex aliqua mutatione causatur (2) : mutatio autem consistit in actione et passione. Sic ergo dicendum est quòd prima et principalis differentia inter assumptionem et unionem est quòd unio importat ipsam relationem, assumptio autem actionem, secundùm quam dicitur aliquis assumens ; vel passionem, secundùm quam dicitur aliquid assumptum. Ex hac autem differentia accipitur secundò alia differentia : nam assumptio dicitur sicut in fieri, unio autem sicut in facto esse : et ideo uniens dicitur esse unitum, assumens autem non dicitur esse assumptum. Natura enim humana significatur ut in termino assumptionis ad hypostasim divinam, per hoc quod dicitur homo : unde verè dicimus quòd Filius Dei, qui est uniens sibi humanam naturam, est homo. Sed humana natura in se considerata, id est, in abstracto, significatur ut assumpta : non autem dicimus quòd Filius Dei sit humana natura. Ex eodem etiam sequitur tertia differentia : quòd relatio, præcipuè æquiparantiæ, non magis se habet ad unum extremum quàm ad aliud ; actio autem et passio diversimodè se habent ad agens et patiens, et ad diversos terminos. Et ideo assumptio determinat terminum *à quo* et *ad quem :* dicitur enim assumptio, quasi ab alio ad se sumptio. Unio autem nihil horum determinat : unde indifferenter dicitur quòd humana natura est unita divinæ, et è converso. Non autem dicitur divina natura assumpta ab humana, sed è converso : quia humana natura adjuncta est ad personalitatem divinam, ut scilicet persona divina in humana natura subsistat.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd unio et assumptio non eodem modo

(1) Apud Latinos incarnatio Verbi divini designatur per hæc verba : ***susceptio, assumptio, incarnatio, inhumanatio, incorporatio, fœderatio, commixtio, conventio, œconomia, obtemperatio***. In hoc articulo S. Doctor docet unionem et assumptionem non esse formaliter idem.

(2) In alterutro extremorum, non in utroque semper ; unde nec hìc in Deo, etc.

se habent ad terminum, sed diversimodè, sicut dictum est (in corp. artic.).

Ad *secundum* dicendum, quòd uniens et assumens non omnino sunt idem. Nam omnis persona assumens est uniens, non autem è converso. Nam persona Patris univit naturam humanam Filio, non autem sibi; et ideo dicitur uniens, non assumens, quasi ad se sumens (1); persona autem Filii, quæ sibi humanam naturam univit, est uniens et assumens. Et similiter non est idem unitum et assumptum : nam divina natura dicitur unita et non assumpta.

Ad *tertium* dicendum, quòd assumptio determinat, cui facta est copulatio ex parte assumentis, inquantum assumptio dicitur, quasi ad se sumptio; sed incarnatio et humanatio ex parte assumpti, quod est caro vel natura humana. Et ideo assumptio differt ratione et ab unione, et ab incarnatione seu humanatione.

ARTICULUS IX. — UTRUM UNIO DUARUM NATURARUM IN CHRISTO SIT MAXIMA UNIONUM (2).

De his etiam Sent. III, dist. 5, quæst. I, art. 1, quæst. I, et Cont. gent. lib. IV, cap. 41.

Ad nonum sic proceditur. 1. Videtur quòd unio duarum naturarum in Christo non sit maxima unionum. Unitum enim deficit in ratione unitatis ab eo quod est unum; eò quòd unitum dicitur per participationem, unum autem per essentiam. Sed in rebus creatis aliquid dicitur simpliciter esse unum; sicut præcipuè patet de unitate ipsa, quæ est principium numeri. Ergo hujusmodi unio de qua loquimur, non importat maximam unitatem.

2. Præterea, quantò ea quæ uniuntur, magis distant, tantò minor est unio. Sed ea quæ secundùm hanc unionem uniuntur, maximè distant, scilicet natura divina et humana; distant enim in infinitum. Ergo hujusmodi est minima unio.

3. Præterea, per unionem fit aliquid unum. Sed ex unione animæ et corporis in nobis fit aliquid unum in persona et natura; ex unione autem divinæ et humanæ naturæ fit aliquid unum solùm in persona. Ergo major est unio animæ ad corpus, quàm divinæ naturæ ad humanam : et sic unio, de qua loquimur, non importat maximam unitatem.

Sed *contra* est quod Augustinus dicit (De Trinitate, lib. I, cap. 10, ante med.), « quòd homo potiùs est in Filio Dei quàm Filius in Patre. » Filius autem est in Patre per unitatem essentiæ, homo verò est in Filio per unionem incarnationis. Ergo major est unio incarnationis quàm unitas divinæ essentiæ, quæ tamen est maxima unionum; et sic per consequens unio incarnationis importat maximam unitatem.

CONCLUSIO. — Tametsi ex parte naturarum quæ uniuntur, unio divinæ et humanæ naturæ maxima non sit; attamen ea maxima est ex parte divinæ personæ, in qua uniuntur.

Respondeo dicendum quòd unio importat conjunctionem aliquorum in aliquo uno. Potest ergo unio incarnationis dupliciter accipi : uno modo ex parte eorum quæ conjunguntur; alio modo ex parte ejus in quo conjunguntur. Et ex hac parte hujusmodi unio habet præeminentiam inter alias uniones; nam unitas personæ divinæ, in qua uniuntur duæ naturæ, est maxima; non autem habet præeminentiam ex parte eorum (3) quæ conjunguntur.

(1) Hinc dixit concilium Toletanum : *Incarnationem hujus Filii Dei tota trinitas operata esse credenda... solus tamen Filius formam servi accepit in singularitate personæ.*

(2) Unio hypostatica si consideretur ex parte arum quæ conjunguntur, non est maxima; si verò consideretur ex parte ejus in quo conjunguntur, est inter creatas uniones maxima.

(3) Nam extrema quæ conjunguntur infinitè distant ab invicem, siquidem unum est infinitum, alterum verò finitum.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd unitas divinæ personæ est major quàm unitas numeralis, quæ scilicet est principium numeri. Nam unitas divinæ personæ est unitas increata per se subsistens, non recepta in aliquo per participationem : est etiam in se completa, habens in se quicquid pertinet ad rationem unitatis; et ideo non competit ei ratio partis, sicut unitati numerali, quæ est pars numeri, et quæ participatur in rebus numeratis. Et ideo quantùm ad hoc unio incarnationis præeminet unitati numerali, ratione scilicet unitatis divinæ personæ; non autem ratione naturæ humanæ, quæ non est ipsa unitas divinæ personæ, sed est ei unita.

Ad *secundum* dicendum, quòd ratio illa procedit ex parte conjunctorum, non autem ex parte personæ, in qua facta est unio.

Ad *tertium* dicendum, quòd unitas divinæ personæ est major unitas quàm unitas et personæ et naturæ in nobis : et ideo unio incarnationis est major quàm unio animæ et corporis in nobis.

Quia verò illud quod in *contrarium* objicitur falsum supponit, scilicet quòd major sit unio incarnationis quàm unitas personarum divinarum in essentia (1), dicendum est ad auctoritatem Augustini, quòd humana natura non est magis in Filio Dei quàm Filius Dei in Patre, sed multò minùs. Sed ipse homo quantùm ad aliquid est in Filio magis quàm Filius in Patre; inquantum scilicet idem supponitur in hoc quòd dico *homo*, prout sumitur pro Christo, et in hoc quòd dico *Filius Dei;* non autem est idem suppositum Patris et Filii.

ARTICULUS X. — UTRUM UNIO DUARUM NATURARUM IN CHRISTO SIT FACTA PER GRATIAM.

De his etiam infra, quæst. VI, art. 6, et De verit. quæst. XXIX, art. 1, et Sent. III, dist. 13, quæst. III, art. 1.

Ad decimum sic proceditur. 1. Videtur quòd unio incarnationis non sit facta per gratiam. Gratia enim est accidens quoddam, ut in secunda parte habitum est (1 2, quæst. cx, art. 2). Sed humanæ naturæ unio ad divinam non est facta per accidens, ut supra ostensum est (art. 6 hujus quæst.). Ergo videtur quòd unio incarnationis non sit facta per gratiam.

2. Præterea, gratiæ subjectum est anima. Sed, sicut dicitur (Coloss II, 9), *in Christo inhabitat plenitudo Divinitatis corporaliter*. Ergo videtur quòd illa unio non sit facta per gratiam.

3. Præterea, quilibet sanctus Deo unitur per gratiam. Si igitur unio incarnationis fuit per gratiam, videtur quòd non aliter dicatur Christus esse Deus, quàm alii sancti homines.

Sed *contra* est quod Augustinus dicit (lib. De prædestin. sanctorum, cap. 15, ante med.) : «Eâ gratiâ fit ab initio fidei suæ homo quicumque christianus, quâ gratiâ homo ille ab initio suo factus est Christus.» Sed homo ille factus est Christus per unionem ad divinam naturam. Ergo unio illa fuit per gratiam.

CONCLUSIO. — Facta est divinæ et humanæ naturæ unio in Christo, non quidem secundùm aliquam gratiam habitualem, sed gratuitò Dei dono et voluntate, et non ex aliquibus præcedentibus meritis.

Respondeo dicendum quòd, sicut in secunda parte dictum est (1 2, quæst. cx, art. 1), gratia dupliciter dicitur : uno modo ipsa voluntas Dei gratis aliquid dantis; alio modo ipsum gratuitum donum Dei. Indiget autem humana natura gratuitâ Dei voluntate ad hoc quòd elevetur in Deum, cùm

(1) Unde dixit S. Bernardus (De consid. lib. V, cap. 8) : Inter omnia quæ rectè unum dicuntur, arcem tenet unitas Trinitatis, quâ tres personæ una substantia sunt, secundo loco illa præcellit quâ è converso tres substantiæ una in Christo persona sunt

hoc sit supra facultatem suæ naturæ. Elevatur autem humana natura in Deum dupliciter; uno modo per operationem, quâ scilicet sancti cognoscunt et amant Deum; alio modo per esse personale : qui quidem modus est singularis Christo, in quo humana natura assumpta est ad hoc quòd sit in persona Filii Dei. Manifestum est autem quòd ad perfectionem operationis requiritur quòd potentia sit perfecta per habitum; sed quòd natura habeat esse in supposito suo, non fit mediante aliquo habitu. — Sic ergo dicendum est quòd si gratia accipiatur ipsa Dei voluntas gratis aliquid faciens, vel gratum seu acceptum aliquem habens; unio incarnationis facta est per gratiam, sicut et unio sanctorum ad Deum per cognitionem et amorem. Si verò gratia dicatur ipsum gratuitum Dei donum, sic ipsum quod est humanam naturam esse unitam personæ divinæ, potest dici quædam gratia, inquantum nullis præcedentibus meritis hoc est factum : non autem ita quòd sit aliqua gratia habitualis, quâ mediante talis unio fiat.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd gratia quæ est accidens, est quædam similitudo Divinitatis participata in homine. Per incarnationem autem humana natura non dicitur participasse similitudinem aliquam divinæ naturæ, sed dicitur esse conjuncta ipsi divinæ naturæ in persona Filii. Majus autem est ipsa res quàm similitudo ejus participata.

Ad *secundum* dicendum, quòd gratia habitualis est solùm in anima : sed gratia, id est, gratuitum Dei donum, quod est uniri divinæ personæ, pertinet ad totam naturam humanam, quæ componitur ex anima et corpore. Et per hunc modum dicitur « plenitudo Divinitatis in Christo corporaliter » habitasse; quia est unita divina natura non solùm animæ, sed etiam corpori. Quamvis etiam possit dici quòd dicitur habitasse in Christo corporaliter, id est, non umbraliter, sicut habitavit in sacramentis veteris legis; de quibus ibidem subditur, quòd sunt umbra futurorum, corpus autem est Christus (1), prout scilicet corpus contra umbram dividitur. Dicunt etiam quidam quòd Divinitas dicitur in Christo habitasse corporaliter, id est, tribus modis, sicut corpus habet tres dimensiones : uno modo per essentiam, præsentiam et potentiam, sicut in cæteris creaturis; alio modo per gratiam gratum facientem, sicut in sanctis; tertiò, per unionem personalem, quod est proprium ipsi Christo.

Unde patet responsio ad *tertium;* quia scilicet unio incarnationis non est facta solùm per gratiam habitualem, sicut alii sancti uniuntur Deo, sed secundùm subsistentiam sive personam.

ARTICULUS XI. — UTRUM UNIONEM VERBI INCARNATI ALIQUA MERITA PRÆCESSERINT (2).

De his etiam 1 2, quæst. XCVIII, art. 4 corp. et Sent. III, dist. 4, quæst. III, art. 1, et Rom. I, lect. 3, col. 2, et Hebr. I, lect. 4, col. 3.

Ad undecimum sic proceditur. 1. Videtur quòd unio incarnationis fuerit aliqua merita subsecuta. Quia, super illud (Psal. XXXII) : *Fiat misericordia tua super nos, quemadmodum*, etc., dicit Glossa (ord. implic.) : « Hìc insinuatur desiderium prophetæ de incarnatione, et meritum impletionis. » Ergo incarnatio cadit sub merito.

2. Præterea, quicumque meretur aliquid, meretur illud sine quo illud haberi non potest. Sed antiqui patres merebantur vitam æternam, ad quam pervenire non poterant nisi per incarnationem : dicit enim Gregorius (Moral. lib. XIII, cap. 15, in fin.) : « Hi qui ante Christi adventum in hunc mun-

(1) Sive paulo aliter, ut habet sacer textus, *corpus autem Christi*, hoc est, corpus pertinens ad Christum ut ibidem explicat S. Thomas lect. IV.

(2) De fide est nec Christi, nec cujuscumque alterius opera incarnationem de condigno meruisse.

dum venerunt, quantamlibet justitiæ virtutem haberent, ex corporibus educti, in sinum cœlestis patriæ statim recipi nullo modo poterant; quia nondum ille venerat, qui justorum animas in perpetua sede collocaret. » Ergo videtur quòd meruerint incarnationem.

3. Præterea, de beata Virgine cantatur quòd « Dominum omnium meruit portare (1) : » quod quidem factum est per incarnationem. Ergo incarnatio cadit sub merito.

Sed *contra* est quòd Augustinus dicit (lib. De prædest. sanct. cap. 15, ad fin.) : « Quisquis in capite nostro præcedentia merita singularis illius generationis invenerit, ipse in nobis membris ejus præcedentia merita multiplicatæ regenerationis inquirat. » Sed nulla merita præcesserunt regenerationem nostram, secundùm illud (ad Titum III, 5) : *Non ex operibus justitiæ, quæ fecimus nos, sed secundùm suam misericordiam salvos nos fecit per lavacrum regenerationis.* Ergo nec illam Christi generationem aliqua merita præcesserunt.

CONCLUSIO. — Nulla neque Christi, neque aliorum merita divinam Verbi unionem præcesserunt, cùm ea sit supra omnem beatorum unionem, et principium omnis meriti. Meruerunt tamen sancti Patres ex congruo incarnationem, desiderando et petendo.

Respondeo dicendum quòd quantùm ad ipsum Christum, manifestum est ex præmissis (art. præc.), quòd nulla ejus merita potuerunt præcedere unionem. Non enim ponimus quòd ante fuerit purus homo, et postea per meritum bonæ vitæ obtinuerit esse Filius Dei, sicut posuit Photinus (2); sed ponimus quòd à principio suæ conceptionis ille homo verè fuerit Filius Dei, utpote non habens aliam hypostasim quàm Filii Dei, secundùm illud (Luc. I, 35) : *Quod ex te nascetur sanctum, vocabitur Filius Dei.* Et ideo omnis operatio illius hominis subsecuta est unionem. Ergo nulla ejus operatio potuit esse meritum unionis. — Sed neque etiam opera alterius cujuscumque hominis potuerunt esse meritoria hujus unionis ex condigno : primò quidem, quia opera meritoria hominis propriè ordinantur ad beatitudinem, quæ est virtutis præmium, et consistit in plena Dei fruitione. Unio autem incarnationis, cùm sit in *esse* personali, transcendit unionem beatæ mentis ad Deum, quæ est per actum fruentis; et ideo non potest cadere sub merito. Secundò, quia gratia non potest cadere sub merito, principium enim meriti non cadit sub merito, et ideo nec ipsa gratia, quia est merendi principium. Unde multò minùs incarnatio cadit sub merito, quæ est principium gratiæ, secundùm illud (Joan. I, 17) : *Gratia et veritas per Jesum Christum facta est.* Tertiò, quia incarnatio Christi est reformativa totius humanæ naturæ, et ideo non cadit sub merito alicujus hominis singularis; quia bonum alicujus puri hominis (3) non potest esse causa boni totius naturæ. — Ex congruo tamen meruerunt sancti Patres incarnationem, desiderando et petendo : congruum enim erat ut Deus exaudiret eos, qui ei obediebant.

Et per hoc patet responsio ad *primum*.

Ad *secundum* dicendum, quòd hoc est falsum, quod sub merito cadit omne illud sine quo præmium esse non potest. Quædam enim sunt quæ non solùm requiruntur ad præmium, sed etiam præexiguntur ad meritum; sicut divina bonitas, et ejus gratia, et ipsa hominis natura. Et similiter In-

(1) In antiphona quâdam parvi officii quod in honorem ejus recitatur : *O gloriosa Dei genitrix quæ Dominum omnium meruisti portare,* ut et in antiphona : *Regina cœli*, et in Collecta : *Deus qui salutis,* etc.

(2) Quod damnatum est in concilio Ephesino Chalcedonensi et aliis.

(3) Seu naturam humanam solummodò habentis.

carnationis mysterium est principium merendi; quia *de plenitudine Christi omnes accepimus*, ut dicitur (Joan. I, 16).

Ad *tertium* dicendum, quòd beata Virgo dicitur meruisse portare Dominum omnium, non quia meruit ipsum incarnari, sed quia meruit ex gratia sibi data illum puritatis et sanctitatis gradum, ut congruè posset esse mater Dei (1).

ARTICULUS XII. — UTRUM GRATIA UNIONIS FUERIT HOMINI CHRISTO NATURALIS

De his etiam infra, quæst. VII, art. 13 ad 2, et quæst. XXXIV, art. 3 ad 2, et Sent. III, dist. 4, quæst. III, art. 2.

Ad duodecimum sic proceditur. 1. Videtur quòd gratia unionis non fuerit homini Christo naturalis. Unio enim incarnationis non est facta in natura, sed in persona, ut dictum est (art. 2 huj. quæst.). Sed unumquodque denominatur à termino. Ergo gratia illa magis debet dici personalis quàm naturalis.

2. Præterea, gratia dividitur contra naturam : sicut gratuita, quæ sunt à Deo, distinguuntur contra naturalia, quæ sunt à principio intrinseco (2). Sed eorum quæ ex opposito dividuntur, unum non denominatur ab alio. Ergo gratia Christi non est ei naturalis.

3. Præterea, naturale dicitur quod est secundùm naturam. Sed gratia unionis non est naturalis Christo secundùm naturam divinam, quia sic conveniret etiam aliis personis; nec etiam naturalis est ei secundùm naturam humanam, quia sic conveniret omnibus hominibus, qui sunt ejusdem naturæ cum ipso. Igitur videtur quòd nullo modo gratia unionis sit Christo naturalis.

Sed *contra* est quod Augustinus dicit (Enchir. cap. 40) : « In humanæ naturæ susceptione fit quodammodo ipsa gratia illi homini naturalis, quâ nullum possit admittere peccatum. »

CONCLUSIO. — Cùm humana in Christo natura à principio conceptionis fuerit divinæ personæ unita, animaque ejus habituali gratiâ repleta; non fuit in ipso vel unionis, vel habitualis gratia naturalis, quasi ex humanæ naturæ principiis exorta; sed utraque gratia sic in illo naturalis fuisse dicitur, quòd à natura divina; et ab illius nativitate in eo fuerit.

Respondeo dicendum quòd, secundùm Philosophum (Metaph. lib. v, text. 5), natura uno modo dicitur ipsa nativitas, alio modo essentia rei. Unde naturale potest aliquid dici dupliciter : uno modo quòd est tantùm ex principiis essentialibus rei, sicut igni naturale est sursùm ferri; alio modo dicitur esse homini naturale quod ab ipsa nativitate habet; secundùm illud (Ephes. II, 3) : *Eramus naturâ filii iræ,* et (Sap. XII, 10) : *Nequam est natio eorum et naturalis malitia ipsorum* (3). Gratia igitur Christi, sive unionis, sive habitualis, non potest dici naturalis, quasi causata ex principiis humanæ naturæ in Christo; quamvis possit dici naturalis, quasi proveniens in naturam humanam Christi, causante divinâ naturâ ipsius. Dicitur autem naturalis utraque gratia in Christo, inquantum eam à nativitate habuit; quia ab initio conceptionis fuit natura humana divinæ personæ unita, et anima ejus fuit munere gratiæ repleta.

(1) Beata Virgo, ait quoque S. Doctor, non meruit incarnationem, sed suppositâ incarnatione, meruit quòd per eam fieret, non quidem merito condigni, sed merito congrui (Sent. III, dist. 4, quæst. III, art. 1 ad 6). Ea de re confer: Aug. (De peccat. merit. et remis. lib. II, cap. 24), Hier. (epist. XXI ad Eustach.), Greg. (Reg. lib. I, cap. 1), Pet. Damian. (sess. II De assumpt.).

(2) Non quin etiam à Deo sint à quo est mero quod est, sed quia ex naturæ debito ab eo sunt, cùm sine illis natura esse non possit; sed ex mero beneplacito gratuita procedunt.

(3) Hoc est innata, sive ab initio ipso nativitatis eis impacta et indita, non ex naturæ principiis per se consideratis fluens.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd licèt unio non sit facta in natura, est tamen causata ex virtute divinæ naturæ, quæ est verè natura Christi; et etiam convenit Christo à principio suæ nativitatis.

Ad *secundum* dicendum, quòd non secundùm idem dicitur gratia et naturalis : sed gratia quidem dicitur, inquantum non est ex merito; naturalis autem dicitur inquantum est ex virtute divinæ naturæ in humanitate Christi ab ejus nativitate.

Ad *tertium* dicendum, quòd gratia unionis non est naturalis Christo secundùm humanam naturam, quasi ex principiis humanæ naturæ causata : et ideo non oportet quòd conveniat omnibus hominibus. Est tamen naturalis ei secundùm humanam naturam propter proprietatem nativitatis ipsius, prout sic conceptus est ex Spiritu sancto, ut esset idem naturalis filius Dei et hominis. Secundùm verò divinam naturam est ei naturalis, inquantum divina natura est principium activum hujus gratiæ : et hoc convenit toti Trinitati, scilicet hujus gratiæ esse activum principium.

QUÆSTIO III.

DE MODO UNIONIS EX PARTE PERSONÆ ASSUMENTIS, IN OCTO ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de unione ex parte personæ assumentis; et circa hoc quæruntur octo : 1° Utrùm assumere conveniat personæ divinæ. — 2° Utrùm conveniat naturæ divinæ. — 3° Utrùm natura possit assumere, abstractâ personalitate. — 4° Utrùm una persona possit assumere sine alia. — 5° Utrùm quælibet persona possit assumere. — 6° Utrùm plures personæ possint assumere unam numero naturam. — 7° Utrùm una persona possit assumere duas numero naturas. — 8° Utrùm magis fuerit conveniens de persona Filii Dei quòd assumpserit humanam naturam, quàm de alia persona divina.

ARTICULUS I. — UTRUM PERSONÆ DIVINÆ CONVENIAT ASSUMERE NATURAM CREATAM (1).

De his etiam Sent. III, dist. 5, quæst. II, art. 1.

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quòd personæ divinæ non conveniat assumere naturam creatam. Persona enim divina significat aliquid maximè perfectum. Perfectum autem est cui non potest fieri additio. Cùm igitur assumere sit quasi ad se sumere, ita quod assumptum addatur assumenti, videtur quòd personæ divinæ non conveniat assumere naturam creatam.

2. Præterea, illud ad quod aliquid assumitur, communicatur quodammodo ei quod in ipsum assumitur; sicut dignitas communicatur ei qui in dignitatem assumitur. Sed de ratione personæ est quòd sit incommunicabilis, ut in prima parte dictum est (quæst. XXIX, art. 1). Ergo personæ divinæ non convenit assumere, quod est ad se sumere.

3. Præterea, persona constituitur per naturam. Sed inconveniens est quòd constitutum assumat constituens, quia effectus non agit in suam causam. Ergo personæ non convenit assumere naturam.

Sed *contra* est quod Augustinus (Fulgentius) dicit, de Fide ad Petrum (cap. 2, à med.) : « Formam, id est, naturam servi, in suam accepit Deus ille, scilicet unigenitus, personam. » Sed Deus unigenitus est persona. Ergo personæ competit accipere naturam, quod est assumere.

CONCLUSIO. — Cùm assumere, sit ad se aliquid sumere, in quo et principium

(1) Responsio affirmativa est fidei, ut patet ex præcedentibus, ubi probatum fuit quod *Verbum non factum est* (Joan. I).

actûs et terminus (quæ personæ conveniunt) denotantur; consequens est personæ divinæ propriissimè convenire assumere.

Respondeo dicendum quòd in verbo assumptionis duo importantur, videlicet principium actûs et terminus: dicitur enim *assumere*, quasi ad se sumere. Hujus autem sumptionis persona est et principium et terminus. Principium quidem, quia personæ propriè competit agere: hujusmodi autem sumptio carnis per actionem divinam facta est. Similiter etiam persona est hujus sumptionis terminus; quia, sicut supra dictum est (quæst. præc. art. 1 et 2), unio facta est in persona, non in natura. Et sic patet quòd propriissimè competit personæ assumere naturam.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd cùm persona divina sit infinita, non potest ei fieri additio. Unde Cyrillus dicit (in epist. synodali Ephes. concil., quæ inscribitur: *Cyrillus et Synodus ex Ægypti*, etc. can. 5, et habetur in eo conc. quod est generale III, part. 1, cap. 26): « Non secundùm appositionem conjunctionis intelligimus modum; » sicut etiam in unione hominis ad Deum, quæ est per gratiam adoptionis, non additur aliquid Deo; sed illud quod divinum est, apponitur homini: unde non Deus, sed homo perficitur.

Ad *secundum* dicendum, quòd persona dicitur incommunicabilis, inquantum non potest de pluribus suppositis prædicari: nihil tamen prohibet plura de persona prædicari. Unde non est contra rationem personæ sic communicari, ut subsistat in pluribus naturis; quia etiam in personam creatam possunt plures naturæ concurrere accidentaliter; sicut in persona unius hominis invenitur quantitas et qualitas. Hoc autem est proprium divinæ personæ propter ejus infinitatem (1), ut fiat in ea concursus naturarum, non quidem accidentaliter, sed secundùm subsistentiam.

Ad *tertium* dicendum, quòd, sicut supra dictum est (quæst. II, art. 1), natura humana non constituit personam divinam simpliciter; sed constituit eam, secundùm quòd denominatur à tali natura. Non enim ex natura humana habet Filius Dei quòd sit simpliciter, cùm fuerit ab æterno; sed solùm quòd sit homo. Sed secundùm naturam divinam constituitur persona divina simpliciter. Unde persona divina non dicitur assumere divinam naturam, sed humanam.

ARTICULUS II. — UTRUM DIVINÆ NATURÆ CONVENIAT ASSUMERE.

De his etiam Sent. III, dist. 5, quæst. II, art. 2.

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur quòd naturæ divinæ non conveniat assumere. Quia, sicut dictum est (art. præc.), assumere dicitur quasi ad se sumere. Sed natura divina non sumpsit ad se humanam naturam; quia non est facta unio in natura, sed in persona, sicut supra dictum est (quæst. II, art. 1 et 3). Ergo naturæ divinæ non competit assumere naturam humanam.

2. Præterea, natura divina communis est tribus personis. Si ergo naturæ convenit assumere, sequitur quòd conveniat tribus personis: et ita Pater assumpsit naturam humanam, sicut et Filius; quod est erroneum (2).

3. Præterea, assumere est agere. Agere autem convenit personæ, non naturæ, quæ magis significatur ut principium quo agens agit. Ergo assumere non convenit naturæ.

(1) Personalitas finita suam habet limitationem et speciem à natura cujus est complementum et terminus, et ita repugnat quòd eadem manus terminet aliam naturam, aliàs fortè eadem ut supponitur, et non foret quia esset alterius naturæ et speciei. Aliter verò dicendum est de subsistentia divina quæ ratione infinitatis nullo genere et nullâ specie clauditur.

(2) Imò et hæreticum prorsus ac in Sabellianis condemnatum.

Sed *contra* est quod Augustinus (Fulgentius) dicit (in lib. de Fide ad Pet. cap. 2, inter princ. et med.) : « Illa natura quæ semper genita manet ex Patre, id est, quæ per generationem æternam accepta est à Patre, naturam nostram à matre sine peccato suscepit. »

CONCLUSIO. — Divinæ personæ primò assumere humanam naturam convenit, naturæ autem divinæ secundariò.

Respondeo dicendum quòd, sicut dictum est (art. præc.), in verbo assumptionis duo significantur; scilicet principium actionis, et terminus ejus. Esse autem assumptionis principium convenit naturæ divinæ secundùm seipsam, quia ejus virtute assumptio facta est : sed esse terminum assumptionis, non convenit naturæ divinæ secundùm seipsam; sed ratione personæ, in qua consideratur (1). Et ideo primò quidem et propriissimè persona dicitur assumere; secundariò autem potest dici quòd etiam natura assumpsit naturam ad sui personam; et secundùm etiam hunc modum dicitur natura incarnata, non quasi sit in carnem conversa, sed quia naturam carnis assumpsit. Unde Damascenus dicit (Orthod. fid. lib. III, cap. 6, ad fin.) : « Dicimus naturam Dei incarnatam esse, secundùm beatos Athanasium (2) et Cyrillum. »

Ad *primum* ergo dicendum, quòd ly *se* est reciprocum, et refert idem suppositum. Natura autem divina non differt supposito à persona Verbi. Et ideo inquantum natura divina sumit naturam humanam ad personam Verbi, dicitur eam ad se sumere. Sed quamvis Pater sumat naturam humanam ad personam Verbi, non tamen propter hoc sumit eam ad se; quia non est idem suppositum Patris et Verbi : et ideo non potest dici propriè quòd Pater assumat naturam humanam.

Ad *secundum* dicendum, quòd illud quod convenit naturæ divinæ secundùm se (3), convenit tribus personis; sicut bonitas, sapientia et hujusmodi. Sed assumere convenit ei ratione personæ Verbi, sicut dictum est (in corp. art.); et ideo soli illi personæ convenit.

Ad *tertium* dicendum, quòd, sicut in Deo idem est quod est, et quo est; ita etiam in eo idem est id quod agit, et id quo agit : quia unumquodque agit, inquantum est ens. Unde natura divina est illud quo Deus agit : et est ipse Deus agens.

ARTICULUS III. — UTRUM, ABSTRACTA PERSONALITATE PER INTELLECTUM, NATURA POSSIT ASSUMERE (4).

De his etiam Sent. III, dist. 5, quæst. II, art. 3.

Ad tertium sic proceditur. 1. Videtur quòd, abstractâ personalitate per intellectum, natura non possit assumere. Dictum est enim (art. 1 huj. quæst.), quòd naturæ convenit assumere ratione personæ. Sed quod convenit alicui ratione alicujus, remoto eo, non potest ei convenire; sicut corpus, quod est visibile ratione coloris, sine colore videri non potest. Ergo, abstractâ personalitate per intellectum, natura assumere non potest.

2. Præterea, assumptio importat terminum unionis, ut dictum est (loc.

(1) Solus Filius suscepit humanitatem in singularitate personæ, non in unitate divinæ naturæ, id est, in eo quod est proprium Filii, non quod est commune Trinitati (conc. Tolet. sess. VI, cap. 1).

(2) Athanasius quidem in summaria quadam professione de incarnatione Verbi, cùm ait : *Confitemur unam naturam Dei Verbi incarnatam et adoratione una cum sua carne adorandam*, Cyrillus autem in conc. Chalced. art. 2 (epist. Cyrill. ad Joan. epis. Antioch.).

(3) Non tantùm *secundùm se* quasi ad essentiam intrinsecè pertinens, ut attributa hìc notata, sed *secundùm se* quasi ex principiis communibus procedens, ut opera *ad extra*.

(4) Sensus hujus quæstionis est si natura divina intelligeretur esse sine relationibus personalibus, et sine personis quas agnoscit fides catholica, quomodò ethnici et Judæi supponunt Deum existere, an posset assumere.

cit.). Sed unio non potest fieri in natura, sed solùm in persona. Ergo, abstractâ personalitate, natura divina non potest assumere.

3. Præterea, in prima parte dictum est (quæst. XL, art. 3), quòd in divinis, abstractâ personalitate, nihil manet. Sed assumens est aliquid. Ergo, abstractâ personalitate, non potest divina natura assumere.

Sed *contra* est quòd in divinis personalitas dicitur proprietas personalis : quæ triplex est, scilicet paternitas, filiatio, et processio, ut in prima parte dictum est (quæst. XXX, art. 2). Sed remotis his per intellectum, adhuc remanet Dei omnipotentia, per quam est facta incarnatio; sicut Angelus dicit (Luc. I, 37) : *Non erit impossibile apud Deum omne verbum.* Ergo videtur quòd etiam (1) remotâ personalitate, natura divina possit assumere.

CONCLUSIO. — Abstractâ, per intellectum suo modo divina apprehendentem personalitate, potest natura divina intelligi, ut assumens.

Respondeo dicendum quòd intellectus dupliciter se habet ad divina : uno modo ut cognoscat Deum sicut est; et sic impossibile est quòd circumscribatur per intellectum aliquid à Deo, ita quòd aliud remaneat; quia totum quod est in Deo, est unum, salvâ distinctione personarum; quarum tamen una tollitur, sublatâ aliâ; quia distinguuntur solùm relationibus, quas oportet esse simul. Alio modo se habet intellectus ad divina, non quidem quasi cognoscens Deum ut est, sed per modum suum, scilicet multipliciter, et divisim, id quod in Deo est unum : et per hunc modum potest intellectus noster intelligere bonitatem et sapientiam divinam, et alia hujusmodi, quæ dicuntur essentialia attributa, non intellectâ paternitate vel filiatione, quæ dicuntur personalitates. Et secundùm hoc, abstractâ personalitate per intellectum, possumus adhuc intelligere naturam assumentem (2).

Ad *primum* ergo dicendum, quòd quia in divinis idem est quo est, et quod est, quidquid eorum quæ attribuuntur Deo in abstracto, secundùm se consideretur, aliis circumscriptis, erit aliquid subsistens; et per consequens persona, cùm sit in natura intellectuali. Sicut igitur nunc positis proprietatibus personalibus in Deo dicimus tres personas; ita exclusis per intellectum proprietatibus personalibus, remanebit in consideratione nostra natura divina ut subsistens, et ut persona. Et per hunc modum potest intelligi quòd assumat naturam humanam ratione suæ subsistentiæ vel personalitatis (3).

Ad *secundum* dicendum, quòd etiam circumscriptis per intellectum personalitatibus trium personarum, remanebit in intellectu una personalitas Dei, ut Judæi intelligunt; ad quam poterit terminari assumptio, sicut nunc dicimus eam terminari ad personam Verbi.

Ad *tertium* dicendum, quòd, abstractâ personalitate per intellectum, dicitur nihil remanere per modum resolutionis (4); quasi aliud sit quod subjicitur relationi, et aliud ipsa relatio; quia quidquid consideratur in Deo, consideratur ut suppositum subsistens. Potest tamen aliquid eorum quæ dicuntur de Deo, intelligi sine alio, non per modum resolutionis, sed per modum jam dictum (in corp. art.).

(1) Ita cum Mss. Camer. Nicolai Cod. Alcan. *Videtur etiam quod.* Al. *deest etiam.*

(2) Ea sententia communis est inter thomistas, ait Billuart, quia agnoscunt in Deo subsistentiam communem et absolutam, distinctam à subsistentiis relativis per quas constituuntur personæ.

(3) At in eo casu natura humana uniretur primariò et immediatè ad subsistentiam absolutam, secundariò tantùm et mediatè ad subsistentias relativas.

(4) Intelligit aliquid remanere per modum resolutionis, quando manet aliquid factâ reali separatione, ut animadvertit Sylvius.

ARTICULUS IV. — UTRUM UNA PERSONA POSSIT SINE ALIA NATURAM CREATAM ASSUMERE (1).

De his etiam Sent. III, dist. 1, quæst. II, art. 1.

Ad quartum sic proceditur. 1. Videtur quòd una persona non possit assumere naturam creatam, aliâ non assumente. « Indivisa enim sunt opera Trinitatis, » ut dicit Augustinus (Enchirid. cap. 38, à med.). Sicut autem trium personarum est una essentia, ita et una operatio. Sed assumere est operatio quædam. Ergo non potest convenire uni personæ divinæ quin conveniat alii.

2. Præterea, sicut dicimus personam Filii incarnatam, ita et naturam; « tota enim divina natura in una suarum hypostasum incarnata est, ut dicit Damascenus (Orth. fid. lib. III, cap. 6, ante med.). Sed natura communis est tribus personis. Ergo et assumptio.

3. Præterea, sicut humana natura in Christo assumpta est à Deo, ita etiam homines per gratiam assumuntur ab ipso, secundùm illud (Rom. XIV, 3): *Deus illum assumpsit.* Sed hæc assumptio communiter pertinet ad omnes personas. Ergo et prima.

Sed *contra* est quòd Dionysius (De div. nom. cap. 2, lect. 1 et 2) Incarnationis mysterium dicit pertinere ad discretam theologiam (2), secundùm quam scilicet aliquid distinctim dicitur de divinis personis.

CONCLUSIO. — Assumptio, cùm præter operationis actum, ampliùs denotet assumptionis terminum, ex parte principii communis est tribus personis, non autem ex parte termini.

Respondeo dicendum quòd, sicut dictum est (art. 1 huj. quæst.), assumptio duo importat; scilicet actum assumentis et terminum assumptionis. Actus autem assumentis procedit ex divina virtute, quæ communis est tribus personis; sed terminus assumptionis est persona, sicut dictum est (loc. cit.). Et ideo id quod est actionis in assumptione, commune est tribus personis; sed id quod pertinet ad rationem termini, convenit ita uni personæ, quod non alii : tres enim personæ fecerunt ut humana natura uniretur uni personæ Filii (3).

Ad *primum* ergo dicendum, quòd ratio illa procedit ex parte operationis : et sequeretur conclusio, si solam illam operationem importaret absque termino, qui est persona.

Ad *secundum* dicendum, quòd natura dicitur incarnata, sicut et assumens, ratione personæ, ad quam terminata est unio, sicut dictum est (art. 1 et 2 huj. quæst.); non autem prout est communis tribus personis. Dicitur autem tota natura divina incarnata, non quia sit incarnata in omnibus personis; sed quia nihil deest de perfectione divinæ naturæ personæ incarnatæ, ut explicat (ibid.) Damascenus.

Ad *tertium* dicendum, quòd assumptio quæ fit per gratiam adoptionis, terminatur ad quamdam participationem divinæ naturæ secundùm quamdam assimilationem ad bonitatem illius, secundùm illud (II. Petr. I, 4): *Ut divinæ consortes naturæ*, etc.: et ideo hujusmodi assumptio communis

(1) Responsio affirmativa de fide est, et illud dogma fuit à concilio Nicano clarè definitum, ut patet ex Symbolo.

(2) Discretam theologiam vocat Dionysius illam quæ de iis quæ toti Trinitati non sunt communia tractat, ut paternitas, filiatio, incarnatio, etc. Opponitur autem theologiæ conjunctæ, quæ de his est, in quibus tres personæ non ab invicem distinguuntur, ut bonitas, sapientia, deitas, etc.

(3) Quod in conc. Tolet. VI, c. 11 sic habetur : *Incarnationem fidei tota Trinitas operata est, quia inseparabilia sunt opera Trinitatis, solus tamen Filius formam servi accepit in singularitate personæ.*

est tribus personis et ex parte principii, et ex parte termini. Sed assumptio quæ est per gratiam unionis, est communis ex parte principii, non autem ex parte termini (1), ut dictum est (in corp. art. et art. 2 huj. quæst.).

ARTICULUS V. — UTRUM QUÆLIBET PERSONA DIVINA POTUERIT HUMANAM NATURAM ASSUMERE (2).

De his etiam Sent. III, dist. 1, quæst. II, art. 3.

Ad quintum sic proceditur. 1. Videtur quòd nulla alia persona divina potuerit humanam naturam assumere præter personam Filii. Per hujusmodi enim assumptionem factum est quòd Deus sit filius hominis. Sed inconveniens esset quòd esse filium hominis conveniret Patri vel Spiritui sancto : hoc enim vergeret in confusionem divinarum personarum. Ergo Pater vel Spiritus sanctus carnem assumere non potuit.

2. Præterea, per incarnationem divinam homines assecuti sunt adoptionem filiorum, secundùm illud (Rom. VIII, 15): *Non accepistis spiritum servitutis iterùm in timore, sed spiritum adoptionis filiorum* (3). Sed filiatio adoptiva est participata similitudo filiationis naturalis, quæ non convenit nec Patri, nec Spiritui sancto : unde dicitur (Rom. VIII, 29) : *Quos præscivit et prædestinavit conformes fieri imaginis Filii sui.* Ergo videtur quòd nulla alia persona potuerit incarnari præter personam Filii.

3. Præterea, Filius dicitur missus et genitus nativitate temporali, secundùm quòd incarnatus est. Sed Patri non convenit mitti, quia est innascibilis, ut in prima parte habitum est (quæst. XXXII, art. 3, et quæst. XLIII, art. 4). Ergo saltem persona Patris non potuit incarnari.

Sed *contra* est quòd quidquid potest Filius, potest Pater et Spiritus sanctus (4); alioquin non esset eadem potentia trium personarum. Sed Filius potuit incarnari. Ergo similiter Pater et Spiritus sanctus.

CONCLUSIO. — Cùm una sit trium personarum potestas, potuit quævis persona divina humanam assumere naturam.

Respondeo dicendum quòd, sicut dictum est (art. præc.), assumptio duo importat; scilicet ipsum actum assumentis et terminum assumptionis. Principium autem actûs est virtus divina; terminus autem est persona. Virtus autem divina communiter et indifferenter se habet ad omnes personas. Eadem etiam est communis ratio personalitatis in tribus personis, licèt proprietates personales sint differentes. Quandocumque autem virtus aliqua indifferenter se habet ad plura, potest ad quodlibet eorum suam actionem terminare; sicut patet in potentiis rationalibus, quæ se habent ad opposita, quorum utrumque agere possunt. Sic ergo divina virtus potuit naturam humanam unire personæ Patris vel Spiritûs sancti, sicut univit eam personæ Filii. Et ideo dicendum quòd Pater vel Spiritus sanctus potuit carnem assumere, sicut et Filius (5).

Ad *primum* ergo dicendum, quòd filiatio temporalis, quâ Christus dicitur filius hominis, non constituit personam ipsius, sicut filiatio æterna : sed

(1) Hermogenes et Praxeas qui dixerunt fieri non potuisse ut Filius incarnaretur aut pateretur sine Patre, olim fuerunt damnati, ut patet ex August. et Epiphan. in lib. hæres. Idem refert de Sabellianis Socrates (Hist. lib. II, c. 15).

(2) S. Anselmus negativam videtur asseruisse in lib. De incarnat. cap. IV, quamvis thomistæ sua verba in bonam partem accipiant.

(3) Vel expressiùs (Gal. IV) : *Misit Deus Filium suum natum de muliere, factum sub lege, ut eos qui sub lege erant redimeret, et adoptionem filiorum reciperemus.*

(4) Sumendo potentiam ut est aliquid essentiale sive absolutum; non ut aliquid relativum sive notionale, qualis est potentia generandi et potentia spirandi ut sic : vel quidquid potest Pater, potest Filius, *ad extra* tantùm, non *ad intra*.

(5) Sive conjunctim cum Filio, sive seorsim sine illo.

est quiddam consequens nativitatem temporalem. Unde si per hunc modum nomen filiationis ad Patrem vel Spiritum sanctum transferretur, nulla sequeretur confusio divinarum personarum (1).

Ad *secundum* dicendum, quòd filiatio adoptiva est quædam participata similitudo filiationis naturalis; sed fit in nobis appropriatè à Patre, qui est principium naturalis filiationis, et per donum Spiritûs sancti, qui est amor Patris et Filii, secundùm illud (Gal. IV, 6) : *Misit Deus Spiritum Filii sui in corda nostra clamantem : Abba, pater.* Et ideo, sicut Filio incarnato, adoptivam filiationem accepimus ad similitudinem filiationis naturalis ejus; ita, Patre incarnato, adoptivam filiationem reciperemus ab eo tanquam à principio naturalis filiationis, et à Spiritu sancto, tanquam à nexu communi Patris et Filii.

Ad *tertium* dicendum, quòd Patri convenit esse innascibilem secundùm nativitatem æternam; quod non excluderet nativitas temporalis. Mitti autem dicitur Filius Dei secundùm incarnationem, eò quòd est ab alio, sine quo incarnatio non sufficeret ad rationem missionis (2).

ARTICULUS VI. — UTRUM PLURES PERSONÆ DIVINÆ POSSINT ASSUMERE UNAM NUMERO NATURAM HUMANAM (3).

De his etiam Sent. III, dist. 1, quæst. II, art. 4.

Ad sextum sic proceditur. 1. Videtur quòd duæ personæ divinæ non possint assumere unam et eamdem numero naturam. Hoc enim supposito, aut essent unus homo, vel plures. Sed non plures : sicut enim una natura divina in personis pluribus non patitur esse plures deos, ita una natura humana in pluribus personis non patitur esse plures homines. Similiter etiam non possent esse unus homo; quia unus homo est iste homo, qui demonstrat unam personam ; et sic tolleretur distinctio trium personarum divinarum, quod est inconveniens. Non ergo duæ aut tres personæ possunt accipere unam naturam humanam.

2. Præterea, assumptio terminatur ad unitatem personæ, ut dictum est (art. 2 hujus quæst.). Sed non est una persona Patris, et Filii, et Spiritûs sancti. Ergo non possunt tres personæ assumere unam naturam humanam.

3. Præterea, Damascenus dicit (Orth. fid. lib. III, cap. 3 et cap. 4, ad fin.), et Augustinus (De Trinit. lib. I, cap. 11, 12 et 13), quòd ex incarnatione Filii Dei consequitur quòd quidquid dicitur de Filio Dei, dicitur de filio hominis, et è converso. Si ergo tres personæ assumerent unam naturam humanam, sequeretur quòd quidquid dicitur de qualibet trium personarum, diceretur de illo homine; et è converso quæ dicerentur de illo homine, possent dici de qualibet trium personarum. Sic ergo id quod est proprium Patris, scilicet generare Filium ab æterno, diceretur de illo homine; et per consequens diceretur de Filio Dei; quod est inconveniens. Non ergo est possibile quòd tres personæ divinæ assumant unam naturam humanam.

Sed *contra*, persona incarnata subsistit in duabus naturis, divinâ scilicet et humanâ. Sed tres personæ possunt subsistere in una natura divina. Ergo etiam possunt subsistere in una natura humana, ita scilicet quòd sit una natura humana à tribus personis assumpta.

CONCLUSIO. — **Non est impossibile personis divinis, ut duæ vel tres assumant**

(1) Aut saltem ista confusio tantùm esset in sermone, et non in re; ac proinde istud argumentum quod affert S. Anselmus evidenter claudicat.

(2) Eâ de re confer quod dictum (1. part. quæst. XLIII, art. 8).

(3) Responsio affirmativa communis est contra scotistas.

unam numero naturam humanam; sed tamen impossibile est ut assumant unam hypostasim, seu humanam personam.

Respondeo dicendum quòd, sicut supra dictum est (quæst. II, art. 5 ad 1), ex unione animæ et corporis in Christo non fit neque nova persona, neque nova hypostasis (1); sed fit una natura assumpta in personam vel hypostasim divinam: quod quidem non fit per potentiam naturæ humanæ, sed per potentiam divinæ personæ. Est autem talis divinarum personarum conditio, quòd una earum non excludit aliam à communione ejusdem naturæ, sed solùm à communione ejusdem personæ. Quia igitur « in mysterio Incarnationis tota ratio facti est potentia facientis, » ut Augustinus dicit (Epist. ad Volusianum 132, al. 3, ante med.), magis circa hoc est judicandum secundùm conditionem divinæ personæ assumentis, quàm secundùm conditionem naturæ humanæ assumptæ. Sic ergo non est impossibile divinis personis, ut duæ vel tres assumant unam naturam humanam; esset tamen impossibile ut assumerent unam hypostasim vel unam personam humanam; sicut et Anselmus dicit (in lib. II : *Cur Deus homo*, cap. 9, circa princ.), quòd « plures personæ non possunt assumere unum eumdemque hominem in unitate personæ (2). »

Ad *primum* ergo dicendum, quòd hâc positione factâ, scilicet quòd tres personæ assumerent unam naturam humanam, verum esset dicere quòd tres personæ essent unus homo propter unam naturam humanam. Sicut enim nunc verum est dicere quòd tres personæ sunt unus Deus propter unam divinam naturam; sic verum esset dicere quòd essent unus homo propter unam naturam humanam. Nec ly *unus* importaret unitatem personæ, sed unitatem in natura humana; non enim posset argui ex hoc quòd tres personæ sunt unus homo, quòd essent unus simpliciter. Nihil enim prohibet dicere quòd homines qui sunt plures simpliciter, sint unus quantùm ad aliquid, putà unus populus; et sicut Augustinus dicit (De Trinit. lib. VII, cap. 3, ante med.), « diversum est naturâ spiritus Dei et spiritus hominis; sed inhærendo fit unus spiritus, » secundùm illud (I. Cor. VI, 17) : *Qui adhæret Deo, unus spiritus est.*

Ad *secundum* dicendum, quòd illâ positione factâ, humana natura esset assumpta in unitate non unius personæ, sed in unitate singularum personarum; ita scilicet quòd sicut divina natura habet naturalem unitatem cum singulis personis, ita natura humana haberet unitatem cum singulis per assumptionem.

Ad *tertium* dicendum, quòd circa mysterium Incarnationis fit communicatio proprietatum pertinentium ad naturam; quia quæcumque conveniunt naturæ, possunt prædicari de persona subsistente in natura illa, cujuscumque naturæ nomine significetur (3). Prædictâ igitur positione factâ, de persona Patris poterunt prædicari et ea quæ sunt humanæ naturæ, et ea quæ sunt divinæ; et similiter de persona Filii, et Spiritûs sancti; non autem id quod conveniret personæ Patris ratione propriæ personæ, posset attribui personæ Filii aut Spiritûs sancti, propter distinctionem personarum, quæ remaneret. Posset ergo dici quòd sicut Pater est ingenitus, ita homo esset ingenitus, secundùm quòd ly *homo* supponeret pro

(1) Id est non alia persona vel hypostasis à divina.

(2) In bonam partem, ut solet, verba Anselmi accipit S. Doctor, quamvis utrumque doctorem in hac quæstione inter se dissentire mihi verisimilius videatur.

(3) Quod intelligendum est de prædicatione in concreto; propria verò unius personæ non possunt alteri personæ tribui. Cæterum de communicatione idiomatum confer quod dicturus est S. Doctor (quæst. XVI).

persona Patris. Si quis autem ulteriùs procederet : Homo est ingenitus; Filius est homo; ergo Filius est ingenitus; esset fallacia figuræ dictionis vel accidentis (1) : sicut et nunc dicimus Deum esse ingenitum, quia Pater est ingenitus : nec tamen possumus concludere quòd Filius sit ingenitus, quamvis sit Deus.

ARTICULUS VII. — UTRUM UNA PERSONA DIVINA POSSIT ASSUMERE DUAS NATURAS HUMANAS.

De his etiam Sent. III, dist. 1, quæst. II, art. 4.

Ad septimum sic proceditur. 1. Videtur quòd una persona divina non possit assumere duas naturas humanas. Natura enim assumpta in mysterio Incarnationis non habet aliud suppositum præter suppositum personæ divinæ, ut ex supra dictis patet (art. præc. et art. 2 huj. quæst.). Si ergo ponatur esse una persona divina assumens duas humanas naturas, esset unum suppositum duarum naturarum ejusdem speciei, quod videtur implicare contradictionem : non enim natura unius speciei multiplicatur nisi secundùm distinctionem suppositorum.

2. Præterea, hâc suppositione factâ, non posset dici quòd persona divina incarnata esset unus homo; quia non haberet unam naturam humanam : similiter non posset dici quòd esset plures; quia plures homines sunt supposito distincti, et ibi esset tantùm unum suppositum. Ergo prædicta positio est omnino impossibilis.

3. Præterea, in Incarnationis mysterio tota natura divina est unita toti naturæ assumptæ, id est, cuilibet parti ejus : « Est enim Christus perfectus Deus et perfectus homo, totus Deus, et totus homo, » ut Damascenus dicit (lib. III, cap. 7 à med.). Sed duæ humanæ naturæ non possent totaliter sibi invicem uniri ; quia oporteret quòd anima unius esset unita corpori alterius, et quòd etiam duo corpora essent simul : quod confusionem induceret naturarum. Non ergo est possibile quòd una persona divina duas humanas naturas assumat.

Sed *contra* est quòd quidquid potest Pater, potest Filius. Sed Pater post incarnationem Filii potest assumere naturam humanam aliam numero ab ea quam Filius assumpsit : in nullo enim per incarnationem Filii est diminuta potentia Patris vel Filii (2). Ergo videtur quòd Filius post incarnationem possit aliam humanam naturam assumere præter eam quam assumpsit.

CONCLUSIO. — Quoniam potentia divinæ personæ infinita est, potest persona divina præter humanam naturam, quam assumpsit, aliam numero humanam naturam assumere.

Respondeo dicendum quòd illud quod potest in unum et non in amplius, habet potentiam limitatam ad unum. Potentia autem divinæ personæ est infinita, nec potest limitari ad aliquid creatum. Unde non est dicendum quòd persona divina ita assumpserit unam naturam humanam quòd non potuerit assumere aliam (3). Videretur enim ex hoc sequi quòd personalitas divinæ naturæ esset ita comprehensa per unam naturam humanam, quòd ad ejus personalitatem alia assumi non possit; quod est impossibile ; non enim increatum à creato comprehendi potest (4). Patet ergo quòd sive

(1) Fallacia dictionis est dum ab uno genere ad aliud fit transitus, et fallacia accidentis est à dicto secundùm quid ad dictum simpliciter (Cf. Logique de Port-Royal, ch. XIX, § 5).

(2) Hinc Ecclesia canit in fest. Circumcisionis: *Id quod fuit permansit, quando quod non erat assumpsit.*

(3) Simul et semel, vel conjunctim cum illa quam assumpsit.

(4) Neque comprehensione substantiali sive entitativa de qua nunc agitur, neque intellectiva et mentali quæ ad beatificam visionem pertinet.

consideremus personam divinam secundùm virtutem, quæ est principium unionis, sive secundùm suam personalitatem, quæ est terminus unionis, oportet dicere quòd persona divina præter naturam humanam quam assumpsit, possit aliam numero naturam humanam assumere.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd natura creata perficitur in sua ratione per formam, quæ multiplicatur secundùm divisionem materiæ. Et ideo si compositio materiæ et formæ constituat novum suppositum, consequens est quòd natura multiplicetur secundùm multiplicationem suppositorum. Sed in mysterio Incarnationis unio formæ et materiæ, id est, animæ et corporis, non constituit novum suppositum, ut supra dictum est (art. præc.). Et ideo posset esse multitudo secundùm numerum ex parte naturæ propter divisionem materiæ, absque distinctione suppositorum.

Ad *secundum* dicendum, quòd posset videri dicendum quòd prædictâ positione factâ, sequeretur quòd essent duo homines propter duas naturas, absque hoc quòd essent ibi duo supposita; sicut è converso tres personæ dicerentur unus homo propter unam naturam humanam assumptam, ut supra dictum est (art. præc. ad 1). Sec hoc non videtur esse verum; quia nominibus est utendum secundùm quòd sunt ad significandum imposita; quod quidem est ex consideratione eorum quæ apud nos sunt. Et ideo oportet circa modum significandi et consignificandi considerare ea quæ apud nos sunt; in quibus nunquam nomen ab aliqua forma impositum pluraliter dicitur, nisi propter pluralitatem suppositorum. Homo enim qui est duobus vestimentis indutus, non dicitur duo vestiti, sed unus vestitus duobus vestimentis : et qui habet duas qualitates, dicitur singulariter aliqualis secundùm duas qualitates. Natura autem assumpta quantùm ad aliquid se habet per modum indumenti, licèt non sit similitudo quantùm ad omnia, ut supra dictum est (quæst. II, art. 6 ad 1). Et ideo si persona divina assumeret duas naturas humanas, propter unitatem suppositi diceretur unus homo habens duas naturas humanas (1). Contingit autem quòd plures homines dicuntur unus populus propter hoc quòd conveniunt in aliquo uno; non autem propter unitatem suppositi. Et similiter si duæ personæ divinæ assumerent unam numero humanam naturam, dicerentur unus homo, ut supra dictum est (art. præc. ad 1), non unitate suppositi, sed inquantum conveniunt in aliquo uno.

Ad *tertium* dicendum, quòd divina et humana natura non eodem ordine se habent ad unam personam divinam : sed per prius comparatur ad ipsam divina natura, utpote quæ est unum cum ea ab æterno; sed natura humana comparatur ad personam divinam per posterius, utpote assumpta ex tempore à divina persona, non quidem ad hoc quòd natura sit ipsa persona, sed quòd persona Dei in humana natura subsistat. Filius enim Dei est sua deitas, sed non est sua humanitas (2). Et ideo ad hoc quòd natura humana assumatur à divina persona, requiritur quòd divina natura unione personali uniatur toti naturæ assumptæ, id est, secundùm omnes partes ejus. Sed duarum naturarum assumptarum esset uniformis habitudo ad personam divinam, nec una assumeret aliam : unde non oporteret quòd una earum totaliter alteri uniretur, id est, omnes partes unius omnibus partibus alterius.

(1) Expressè contrarium docuerat S. Thomas in Sent. III, dist. 1, quæst. II, art. 5 ad 2 et 3: sed hanc sententiam in hoc articulo meritò retractavit.

(2) Idem ex quæst. XVI, art. 5, et quæst. XVII, art. 1, æquivalenter colligitur.

ARTICULUS VIII. — UTRUM FUERIT MAGIS CONVENIENS QUOD PERSONA FILII ASSUMERET HUMANAM NATURAM QUAM ALIA PERSONA DIVINA (1).

De his etiam infra, quæst. XXXIX, art. 8 ad 3, et Sent. III, dist. 2, quæst. II, art. 2, et Cont. gent. lib. IV, cap. 39 fin. et 62.

Ad octavum sic proceditur. 1. Videtur quòd non fuerit magis conveniens Filium Dei incarnari quàm Patrem vel Spiritum sanctum. Per mysterium enim Incarnationis homines ad veram Dei cognitionem sunt perducti, secundùm illud (Joan. XVIII, 37) : *In hoc natus sum, et ad hoc veni in mundum, ut testimonium perhibeam veritati.* Sed ex hoc quòd persona Filii Dei est incarnata, multi impediti fuerunt à vera Dei cognitione, ea quæ dicuntur de Filio secundùm humanam naturam, referentes ad ipsam Filii personam; sicut Arius, qui posuit inæqualitatem personarum, propter hoc quod dicitur (Joan. XIV, 28) : *Pater major me est;* qui quidem error non provenisset, si persona Patris incarnata fuisset : nullus enim æstimasset Patrem Filio minorem. Magis ergo videtur fuisse conveniens quòd persona Patris incarnaretur quàm persona Filii.

2. Præterea, incarnationis effectus videtur esse recreatio (2) quædam humanæ naturæ, secundùm illud (Gal. ult. 15) : *In Christo Jesu neque circumcisio aliquid valet, nec præputium, sed nova creatura* (3). Sed potentia creandi appropriatur Patri. Ergo magis decuisset Patrem incarnari quàm Filium.

3. Præterea, incarnatio ordinatur ad remissionem peccatorum, secundùm illud (Matth. I, 21) : *Vocabis nomen ejus Jesum : ipse enim salvum faciet populum suum à peccatis eorum.* Remissio autem peccatorum attribuitur Spiritui sancto, secundùm illud (Joan. XX, 22) : *Accipite Spiritum sanctum : quorum remiseritis peccata, remittuntur eis.* Ergo magis congruebat personam Spiritûs sancti incarnari quàm personam Filii.

Sed *contra* est quod Damascenus dicit (Orth. fid. lib. III, cap. 1) : In mysterio Incarnationis manifestata est sapientia et virtus Dei : sapientia quidem, quia invenit difficillimi solutionem pretii quàm decentissimam (4); virtus autem, quia victum fecit rursùs victorem. » Sed virtus et sapientia appropriantur Filio, secundùm illud (I. Corinth. I, 24) : *Christum Dei virtutem et Dei sapientiam.* Ergo conveniens fuit personam Filii incarnari.

CONCLUSIO. — Cùm Verbi Dei ad humanam naturam maxima sit similitudo, convenientissimum fuit, ex divinis personis ipsum Verbum humanam assumere naturam.

Respondeo dicendum quòd convenientissimum fuit personam Filii incarnari : primò quidem ex parte unionis (5); convenienter enim ea quæ sunt similia, uniuntur. Ipsius autem personæ Filii, qui est Verbum Dei, attenditur uno quidem modo communis convenientia ad totam creaturam; quia verbum artificis, id est, conceptus ejus, est similitudo exemplaris eorum quæ ab artifice fiunt. Unde Verbum Dei, quod est æternus conceptus ejus, est similitudo exemplaris totius creaturæ. Et ideo sicut per participationem hujus similitudinis creaturæ sunt in propriis speciebus institutæ, sed mobiliter; ita per unionem Verbi ad creaturam, non participatam, sed

(1) In hac quæstione vide Athanas. (lib. De incarnatione), August. (tract. XVII in Joan.), Anselm. (lib. De incons. cap. 4 et lib. II Cur Deus homo, c. 9), Damasc. (De fide orthod. lib. IV, c. 4), Bernard. (serm. I De adventu), Richard. de S.-Victor. (lib. De Verbo incarnato, cap. 9 et seq.).

(2) Recreatio seu iterata creatio, vel creaturæ instauratio.

(3) Sic et (II. Cor. V, 17) : *Nova in Christo creatura.*

(4) Ita passim. Codex Alcan., *valdè decentissimam.*

(5) Consideratæ nempe secundùm se [illegible] quantùm ad extrema quæ unit.

personalem (1), conveniens fuit reparari creaturam in ordine ad æternam et immobilem perfectionem : nam et artifex per formam artis conceptam, quâ artificiatum condidit, ipsum si collapsum fuerit, restaurat. Alio modo habet convenientiam specialiter cum humana natura ex eo quòd Verbum est conceptus æternæ sapientiæ, à qua omnis sapientia hominum derivatur. Et ideo per hoc homo in sapientia perficitur, quæ est propria ejus perfectio, prout est rationalis, quòd participat Verbum Dei ; sicut discipulus instruitur per hoc quòd recipit verbum magistri. Unde (Eccli. I, 5) dicitur : *Fons sapientiæ Verbum Dei in excelsis.* Et ideo ad consummatam hominis perfectionem conveniens fuit ut ipsum Verbum Dei humanæ naturæ personaliter uniretur. Secundò, potest accipi ratio hujus congruentiæ ex fine unionis, qui est impletio prædestinationis; eorum scilicet qui præordinati sunt ad hæreditatem cœlestem, quæ non debetur nisi filiis, secundùm illud (Rom. VIII, 17) : *Si filii, et hæredes.* Et ideo congruum fuit ut per eum qui est filius naturalis, homines participarent similitudinem hujus filiationis secundùm adoptionem ; sicut Apostolus ibidem 29, dicit : *Quos præscivit et prædestinavit conformes fieri imaginis Filii sui* (2). Tertiò, potest accipi ratio hujus congruentiæ ex peccato primi parentis, cui per incarnationem remedium adhibetur. Peccaverat enim primus homo appetendo scientiam, ut patet ex verbis serpentis promittentis homini scientiam boni et mali. Unde conveniens fuit ut per Verbum veræ sapientiæ homo reduceretur in Deum, qui per inordinatum appetitum scientiæ recesserat à Deo.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd nihil est quo humana malitia non possit abuti, quando etiam ipsâ Dei bonitate abutitur, secundùm illud (Rom. II) : *An divitias bonitatis ejus contemnis?* Unde etiamsi persona Patris fuisset incarnata, potuisset ex hoc homo alicujus erroris occasionem sumere, quasi Filius sufficere non potuisset ad humanam naturam reparandam.

Ad *secundum* dicendum, quòd prima rerum creatio facta est à potentia Dei Patris per Verbum ; unde et recreatio per verbum fieri debuit à potentia Dei Patris, ut recreatio creationi responderet, secundùm illud (II. Cor. V, 19) : *Deus erat in Christo mundum reconcilians sibi.*

Ad *tertium* dicendum, quòd Spiritui sancto proprium est quòd sit donum Patris et Filii. Remissio autem peccatorum fit per Spiritum sanctum, tanquam per donum Dei. Et ideo convenientius fuit ad justificationem hominum quòd incarnaretur Filius, cujus Spiritus sanctus est donum.

QUÆSTIO IV.

DE MODO UNIONIS EX PARTE NATURÆ HUMANÆ ASSUMPTÆ, IN SEX ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de unione ex parte assumpti. Circa quod primò considerandum occurrit de his quæ sunt à Verbo Dei assumpta. Secundò, de coassumptis, quæ sunt perfectiones et defectus. Assumpsit autem Dei Filius humanam naturam et partes ejus. Unde circa primum triplex consideratio occurrit. Prima est quantùm ad ipsam naturam humanam. Secunda est quantùm ad partes ipsius. Tertia quantùm ad ordinem assumptionis. Circa primum quæruntur sex : 1° Utrùm humana natura fuerit magis assumptibilis à Filio Dei quàm aliqua alia natura. — 2° Utrùm

(1) Vel transpositâ constructione : *Per unionem non participatam, sed personalem Verbi ad creaturam,* etc.

(2) Ex quo etiam consequens est ut et per illum participent hæreditatem filiorum : unde post verba illa, *si filii et hæredes,* immediatè subjungitur, *hæredes quidem Dei, cohæredes autem Christi.*

assumpserit personam. — 3° Utrùm assumpserit hominem. — 4° Utrùm fuisset conveniens quòd assumpsisset naturam humanam à singularibus separatam.— 5° Utrùm fuisset conveniens quòd assumpsisset naturam humanam in omnibus ejus singularibus. — 6° Utrùm fuerit conveniens quòd assumeret humanam naturam in aliquo homine ex stirpe Adæ progenito.

ARTICULUS I. — UTRUM NATURA HUMANA FUERIT MAGIS ASSUMPTIBILIS A FILIO DEI QUAM ALIQUA ALIA NATURA (1).

De his etiam Sent. III, dist. 2, quæst. I, art. 1, et Cont. gent. lib. IV, cap. 55, ad 3 et 5.

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quòd humana natura non fuerit magis assumptibilis à Filio Dei quàm quælibet alia natura. Dicit enim Augustinus (in epist. ad Volusianum, 138, al. 3, ante med.) : « In rebus mirabiliter factis tota ratio facti est potentia facientis. » Sed potentia Dei facientis incarnationem, quæ est opus maximè mirabile, non limitatur ad unam naturam, cùm potentia Dei sit infinita. Ergo natura humana non est magis assumptibilis à Deo quàm aliqua alia creatura.

2. Præterea, similitudo est ratio faciens ad congruitatem incarnationis divinæ personæ, ut supra dictum est (quæst. præc. art. 8). Sed sicut in creatura rationali invenitur similitudo imaginis, ita in creatura irrationali invenitur similitudo vestigii. Ergo creatura irrationalis assumptibilis fuit, sicut humana natura.

3. Præterea, in natura angelica invenitur expressior Dei similitudo quàm in natura humana, sicut Gregorius dicit (hom. De centum ovibus 34, in Evang., ante med.), introducens illud (Ezech. XXVIII, 12) : *Tu signaculum similitudinis.* Invenitur etiam in angelo peccatum sicut in homine, secundùm illud (Job, IV, 18) : *In angelis suis reperit pravitatem.* Ergo natura angelica fuit ita assumptibilis sicut natura hominis.

4. Præterea, cùm Deo competat summa perfectio, tantò magis est Deo aliquid simile, quantò est magis perfectum. Sed totum universum est magis perfectum quàm partes ejus, inter quas est humana natura. Ergo totum universum est magis assumptibile quàm humana natura.

Sed *contra* est quod dicitur (Proverb. VIII, 31), ex ore sapientiæ genitæ (2) : *Deliciæ meæ esse cum filiis hominum :* et ita videtur esse quædam congruentia unionis Filii Dei ad humanam naturam.

CONCLUSIO. — Cùm humana natura intellectualis existens, apta sit Verbum Dei per cognitionem et amorem attingere, et originali peccato obnoxia, magis reparatione indigeat, ea sola ex naturis, assumptibilis à Verbo fuit.

Respondeo dicendum quòd aliquid assumptibile dicitur, quasi aptum assumi à divina persona : quæ quidem aptitudo non potest intelligi secundùm potentiam passivam naturalem, quæ non se extendit ad id quod transcendit ordinem naturalem, quem transcendit unio personalis creaturæ ad Deum. Unde relinquitur quòd assumptibile aliquid dicatur secundùm congruentiam ad unionem prædictam. Quæ quidem congruentia attenditur secundùm duo in humana natura; scilicet secundùm ejus dignitatem, et necessitatem. Secundùm dignitatem quidem; quia humana natura, inquantum est rationalis et intellectualis, nata est attingere aliqualiter ipsum Verbum per suam operationem, cognoscendo scilicet et amando ipsum; secundùm necessitatem autem, quia indigebat reparatione, cùm subjaceret originali peccato. Hæc autem duo soli humanæ naturæ conveniunt. Nam creaturæ irrationali deest congruitas dignitatis;

(1) Convenientius fuit, juxta S. Doctorem, naturam humanam assumi à Verbo quàm alteram quamcumque.

(2) Hæc ad sapientiam incarnatam litteraliter pertinent, sed ad genitam nihilominùs Ecclesia singulariter accommodat, seu ad Filium Dei, imò et ad illius genitricem in ejus festis.

naturæ autem angelicæ deest congruitas prædictæ necessitatis. Unde relinquitur quòd sola natura humana sit assumptibilis (1).

Ad *primum* ergo dicendum, quòd creaturæ denominantur aliquales ex eo quod competit eis secundùm proprias causas, non autem ex eo quod convenit eis secundùm causas primas et universales; sicut dicimus aliquem morbum esse incurabilem, non quia non potest curari à Deo, sed quia per propria principia subjecti curari non potest. Sic ergo dicitur aliqua creatura non esse assumptibilis, non ad subtrahendum aliquid potentiæ divinæ, sed ad ostendendum conditionem creaturæ, quæ ad hoc aptitudinem non habet.

Ad *secundum* dicendum, quòd similitudo imaginis attenditur in natura humana, secundùm quòd est capax Dei, scilicet ipsum attingendo propriâ operatione cognitionis et amoris. Similitudo autem vestigii attenditur solùm secundùm repræsentationem aliquam ex impressione divina in creatura existentem; non autem ex eo quòd creatura irrationalis, in qua est sola talis similitudo, possit Deum attingere per solam suam operationem. Quod autem deficit à minori, non habet congruitatem ad id quod est majus; sicut corpus quod non est aptum perfici animâ sensitivâ, multò minùs est aptum perfici animâ intellectivâ. Multò autem major et perfectior est unio ad Deum secundùm *esse* personale quàm quæ est secundùm operationem. Et ideo creatura irrationalis quæ deficit ab unione ad Deum per operationem, non habet congruitatem ut uniatur ei secundùm *esse* personale (2).

Ad *tertium* dicendum, quòd quidam dicunt angelum non esse assumptibilem, quia à principio suæ creationis est in sua personalitate perfectus, cùm non subjaceat generationi et corruptioni : unde non posset in unitatem divinæ personæ assumi, nisi ejus personalitas destrueretur : quod neque convenit incorruptibilitati naturæ ejus, neque bonitati assumentis; ad quam non pertinet quòd aliquid perfectionis in creatura assumpta corrumpat. Sed hoc non videtur excludere totaliter congruitatem assumptionis angelicæ naturæ. Potest enim Deus producendo novam angelicam naturam copulare eam sibi in unitate personæ; et sic nihil præexistens ibi corrumperetur. Sed, sicut dictum est (in corp. art.), deest congruitas ex parte necessitatis : quia etsi natura angelica in aliquibus peccato subjacet, est tamen ejus peccatum irremediabile (3), ut in prima parte habitum est (quæst. LXIV, art. 2).

Ad *quartum* dicendum, quòd perfectio universi non est perfectio unius personæ vel suppositi, sed ejus quod est unum positione vel ordine, cujus plurimæ partes non sunt assumptibiles, ut dictum est (in corp. art. ad 1). Unde relinquitur quòd solùm natura humana sit assumptibilis.

ARTICULUS II. — UTRUM FILIUS DEI ASSUMPSERIT PERSONAM (4).

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur quòd Filius Dei assumpserit

(1) Congruenter, ut supponitur ex præmissis, non absolutè quovis modo : sic enim creatura quælibet juxta beneplacitum Dei assumi potest.

(2) Id tamen non absolutè repugnat, quippè, ut ait Billuart, Verbum assumpsit naturam irrationalem et insensibilem, cùm triduo mortis mansit unitum hypostaticè cadaveri, communicans ei suam personalitatem, non quidem sub ratione personalitatis, sed sub ratione subsistentiæ constituentis non personam, sed suppositum, quia creatura irrationalis est incapax denominari persona.

(3) Quod non intelligendum est absolutè, sed juxta modum divinæ Providentiæ consentaneum. Insuper angelus cecidit propriâ voluntate, homo voluntate alienâ, unde magis erat miseratione dignus.

(4) Negativè respondet S. Doctor, quod ita definivit concilium Toletanum (VI, can. 1) : *Deus perfectus et homo perfectus; in duabus naturis una persona ; ne quaternitas Trinitati accederet, si in Christo geminata esset persona.*

personam. Dicit enim Damascenus (lib. III, cap. 11, parum à princ.), quòd « Filius Dei assumpsit humanam naturam in atomo, » id est, in individuo. Sed individuum rationalis naturæ est persona, ut patet per Boetium (in lib. De duab. nat.), et una persona Christi (aliquant. à princ.). Ergo Filius Dei personam assumpsit.

2. Præterea, Damascenus dicit (Orthod. fid. lib. III, cap. 6, circ. med.) quòd « Filius Dei assumpsit ea quæ in natura nostra plantavit. » Plantavit autem ibi personalitatem. Ergo Filius Dei assumpsit personam.

3. Præterea, nihil consumitur nisi quod est. Sed Innocentius III dicit in quadam Decret. (id habet Paschas. Diac., lib. II De Spiritu sancto, cap. 4, ante med., implic., et concil. Francoford. an. 794 in epist. ad episc. Galliæ, à med. tom. VII Conc.) quòd « persona Dei consumpsit personam hominis. » Ergo videtur quòd persona hominis fuerit priùs assumpta.

Sed *contra* est quod Augustinus (Fulgentius) dicit (in lib. De fide ad Petr. cap. 2), quòd « Deus naturam hominis assumpsit, non personam. »

CONCLUSIO. — Cùm persona non præintelligatur in humana natura assumptioni, sed magis se habeat ut terminus assumptionis, Filius Dei nullo modo humanam assumpsit personam.

Respondeo dicendum quòd aliquid dicitur assumi ex eo quòd ad aliquid sumitur. Unde illud quod assumitur, oportet præintelligi assumptioni; sicut illud quod movetur localiter, præintelligitur ipsi motui. Persona autem non præintelligitur in humana natura assumptioni, sed magis se habet ut terminus assumptionis, ut supra dictum est (quæst. præc. art. 1 et 2). Si enim præintelligeretur, vel oporteret quòd corrumperetur; et sic frustra esset assumpta : vel quòd remaneret post unionem; et sic essent duæ personæ, una assumens et alia assumpta; quod est erroneum (1), ut supra ostensum est (quæst. II, art. 6). Unde relinquitur quòd nullo modo Filius Dei assumpserit humanam personam.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd naturam humanam assumpsit Filius Dei in atomo, id est, in individuo, quod non est aliud à supposito increato quod est persona Filii Dei. Unde non sequitur quòd persona sit assumpta.

Ad *secundum* dicendum, quòd naturæ assumptæ non deest propria personalitas propter defectum alicujus quod ad perfectionem humanæ naturæ pertineat; sed propter additionem alicujus, quod est supra humanam naturam, quod est unio ad divinam personam.

Ad *tertium* dicendum, quòd consumptio ibi non importat destructionem alicujus quod priùs fuerat, sed impeditionem ejus quod aliter esse posset. Si enim humana natura non esset assumpta à divina persona, natura humana propriam personalitatem haberet; et pro tanto dicitur persona consumpsisse personam, licèt impropriè; quia persona divina suâ unione impedivit ne humana natura propriam personalitatem haberet.

ARTICULUS III. — UTRUM PERSONA DIVINA ASSUMPSERIT HOMINEM (2).

De his etiam Sent. III, dist. 5, quæst. I, art. 2, et dist. 7, quæst. III, art. 2, et Opusc. I, cap. 21, et Op. III, cap. 6, et Rom. I, lect. 3, in fin. et Philipp. II, lect. in fin.

Ad tertium sic proceditur. 1. Videtur quòd persona divina assumpserit hominem. Dicitur enim (Psal. LXIV, 5) : *Beatus quem elegisti et assumpsisti;* quod Glossa (interl. et ord. Aug.) exponit de Christo; et Augustinus dicit

(1) Aut imo hæreticum, ut patet ex iis quæ contra Nestorium definita sunt. Hinc dixit concilium Wormense : *Dei Filius non personam hominis accepit, sed naturam.*

(2) Hunc loquendi modum aliquando usurpant Patres et ipsa Ecclesia, siquidem canit : *Tu ad liberandum suscepturus hominem, non horruisti virginis uterum.* Sed hæc verba intel-

(in lib. De agone christiano, cap. 11, ante med.), quòd « Filius Dei hominem assumpsit, et in illo humana perpessus est. »

2. Præterea, hoc nomen *homo* significat naturam humanam. Sed Filius Dei assumpsit humanam naturam. Ergo assumpsit hominem.

3. Præterea, Filius Dei est homo. Sed non est homo quem non assumpsit: quia sic esset pari ratione Petrus, vel quilibet alius homo. Ergo est homo quem assumpsit.

Sed *contra* est auctoritas Felicis papæ et martyris, quæ introducitur in Ephesina synodo (et refertur in concil. Chalced. part. 2, act. 1, in actis synodi Ephes.) : « Credimus in Dominum nostrum Jesum Christum de Virgine Maria natum, quia ipse est Dei sempiternus Filius et Verbum, et non homo à Deo assumptus, ut alter sit præter illum. Neque enim hominem assumpsit Dei Filius, ut alter sit præter ipsum (1).

CONCLUSIO. — Quoniam homo naturam humanam ut est in supposito, significat; Christus hominem assumpsisse, proprio sermone non dicitur.

Respondeo dicendum quòd, sicut supra dictum est (art. præc.), illud quod assumitur non est terminus assumptionis, sed assumptioni præintelligitur. Dictum est autem (quæst. III, art. 1 et 2), quòd individuum in quo assumitur humana natura, non est aliud quàm divina persona, quæ est terminus assumptionis. Hoc autem nomen *homo* significat humanam naturam, prout nata est in supposito esse : quia, ut dicit Damascenus (Orth. fid. lib. III, cap. 4 et 11), sicut hoc nomen *Deus* significat eum qui habet divinam naturam ; ita hoc nomen *homo* significat eum qui habet naturam humanam. Et ideo non est propriè dictum quòd Filius Dei assumpsit hominem, supponendo (sicut rei veritas se habet) quòd in Christo sit tantùm unum suppositum et una hypostasis. — Sed secundùm illos qui ponunt in Christo duas hypostases vel duo supposita, convenienter et propriè dici posset quòd Filius Dei hominem assumpsisset. Unde et prima opinio, quæ ponitur (Sent. lib. VI, dist. 3), concedit hominem esse assumptum. Sed illa opinio erronea est (2), ut supra dictum est (quæst. II, art. 6).

Ad *primum* ergo dicendum, quòd hujusmodi locutiones non sunt extendendæ tanquam propriæ; sed piè sunt exponendæ, ubicumque à sacris doctoribus ponuntur; ut dicamus hominem assumptum, quia ejus natura est assumpta, et quia assumptio terminata est ad hoc ut Filius Dei sit homo (3).

Ad *secundum* dicendum, quòd nomen *homo* significat naturam humanam in concreto, prout scilicet est in aliquo supposito; et ideo sicut non possumus dicere quòd suppositum sit assumptum, ita non possumus dicere quòd homo sit assumptus.

Ad *tertium* dicendum, quòd Filius Dei non est homo quem assumpsit, sed cujus naturam assumpsit.

ARTICULUS IV. — UTRUM FILIUS DEI DEBUERIT ASSUMERE HUMANAM NATURAM ABSTRACTAM AB OMNIBUS INDIVIDUIS (4).

De his etiam supra, quæst. II, art. 2 ad 3, et art. 5 ad 2, et quæst. præc. art. 2 ad 1, et art. 5, corp. et Sent. III, dist. 5, quæst. III, art. 3 ad 1, et dist. 6, quæst. I, art. 1, quæst. III ad 1.

Ad quartum sic proceditur. 1. Videtur quòd Filius Dei debuerit assumere

ligenda sunt sicut et S. Doctor ea interpretatur in respons. ad 1.

(1) Et Julius papa dicit quoque : *Non duo filii, unus quidem proprius filius assumens hominem, alter verò mortalis susceptus à Deo.*

(2) Et in errorem Nestorii recidit, ut jam notatum est.

(3) Hinc Cyrillus Valeriano scribens : *Non assumpsit hominem, sed factus est homo* : et in refutatione Theodoreti qui Nestorium defendebat, eadem scribit.

(4) Natura humana sic abstracta nihil aliud est quàm natura communis quæ non datur nisi per operationem intellectûs.

humanam naturam abstractam ab omnibus individuis. Assumptio enim humanæ naturæ facta est ad communem omnium hominum salutem : unde dicitur (I. Timoth. IV, 10), de Christo, quòd est *salvator omnium hominum, maximè fidelium*. Sed natura, prout est in individuis, recedit à sua communitate. Ergo Filius Dei debuit humanam naturam assumere, prout est ab omnibus individuis abstracta.

2. Præterea, in omnibus id quod est nobilissimum est Deo attribuendum. Sed in unoquoque genere illud quod est per se, potissimum est. Ergo Filius Dei debuit assumere hominem per se; qui quidem, secundùm Platonicos (ex Arist. Met. lib. I, text. 6 et 25), est ipsa humana natura ab individuis separata. Hanc igitur debuit Filius Dei assumere.

3. Præterea, humana natura non est assumpta à Filio Dei, prout significatur in concreto per hoc nomen *homo*, ut dictum est (art. præc.). Sic autem significatur, prout est in singularibus, ut ex dictis patet (ibid.). Ergo Filius Dei assumpsit naturam humanam, prout est ab individuis separata.

Sed *contra* est quod dicit Damascenus (Orth. fid. lib. III, cap. 11, circ. princ.) : « Deus Verbum incarnatum non eam quæ nudâ contemplatione consideratur, naturam assumpsit ; non enim incarnatio hæc, sed deceptio et fictio (1) incarnationis esset. » Sed humana natura prout est ab individuis separata vel abstracta, in nuda contemplatione cogitatur; quia « secundùm seipsam non subsistit, » ut ibidem Damascenus dicit. Ergo Filius Dei non assumpsit humanam naturam, secundùm quòd est à singularibus separata.

CONCLUSIO. — Quoniam natura humana ab omnibus individuis abstracta non existit; nec si esset, mereri, aut videri quispiam per eam posset; eam sic abstractam, à Filio Dei assumptam esse, dicere non licet.

Respondeo dicendum quòd natura hominis vel cujuscumque alterius rei sensibilis, præter *esse* quod in singularibus habet, dupliciter potest intelligi : uno modo, quasi per seipsam *esse* habeat præter materiam, sicut Platonici posuerunt; alio modo, sicut in intellectu existens vel humano vel divino. Per se quidem subsistere non potest, ut Philosophus probat (Met. lib. VII, text. 26, 27, 39, 51 et seq.) : quia ad naturam speciei rerum sensibilium pertinet materia sensibilis, quæ ponitur in ejus definitione, sicut carnes et ossa in definitione hominis. Unde non potest esse quòd natura humana sit præter materiam sensibilem. Si tamen esset hoc modo subsistens natura humana, non fuisset conveniens ut à Verbo Dei assumeretur. Primò quidem, quia assumptio ista terminatur ad personam : hoc autem est contra rationem formæ communis, ut sit in persona, quia in persona individuatur. Secundò, quia naturæ communi non possunt attribui nisi operationes communes et universales, secundùm quas homo non meretur, nec demeretur; cùm tamen illa assumptio ad hoc facta sit ut Filius Dei, naturâ assumptâ, nobis mereretur. Tertiò, quia natura sic existens non est sensibilis, sed intelligibilis : Filius autem Dei assumpsit humanam naturam, ut hominibus in ea visibilis appareret, secundùm illud (Baruch, III, 38) : ***Post hæc in terris visus est, et cum hominibus conversatus est.*** — Similiter etiam non potuit assumi humana natura à Filio Dei, secundùm quòd est in intellectu divino; quia sic nihil aliud est quàm natura divina; et per hunc modum ab æterno esset in Filio Dei humana natura. — Simili-

(1) Sive figmentum, quia scilicet eo modo considerata vel accepta natura nullum esse reale actu habet ; nec dici potest habere veram carnem ex qua unita Verbo incarnatio vera denominari possit, sed fictitiè tantùm cogitari.

ter non convenit dicere quòd Filius Dei assumpsit humanam naturam, prout est in intellectu humano : quia hoc nihil aliud esset quàm quod intelligeretur assumere naturam humanam; et sic si non assumeret eam in rerum natura, esset intellectus falsus; nec esset aliud ista naturæ humanæ assumptio quàm fictio quædam incarnationis, ut Damascenus dicit (loc. cit.).

Ad *primum* ergo dicendum, quòd Filius Dei incarnatus est communis omnium salvator; non communitate generis vel speciei, quæ attribuitur naturæ ab individuis separatæ; sed communitate causæ, prout Filius Dei incarnatus est universalis causa salutis humanæ (1).

Ad *secundum* dicendum, quòd per se homo non invenitur in rerum natura, ita quòd sit præter singularia, ut Platonici posuerunt; quamvis quidam dicant quòd Plato non intellexit hominem separatum esse nisi in intellectu divino (2). Et sic non oportuit quòd assumeretur à Verbo, cùm ab æterno sibi adfuerit.

Ad *tertium* dicendum, quòd quamvis natura humana non sit assumpta in concreto, ut suppositum præintelligatur assumptioni, sic tamen assumpta est in individuo; quia assumpta est, ut sit in individuo.

ARTICULUS V. — UTRUM FILIUS DEI NATURAM HUMANAM ASSUMERE DEBUERIT IN OMNIBUS INDIVIDUIS (3).

De his etiam supra, quæst. II, art. 5 ad 2, et Sent. III, dist. 2, quæst. I, art. 2, quæst. I.

Ad quintum sic proceditur. 1. Videtur quòd Filius Dei humanam naturam assumere debuerit in omnibus individuis. Illud enim quod primò et per se assumptum est, est natura humana. Sed quod convenit per se alicui naturæ, convenit omnibus in eadem natura existentibus. Ergo conveniens fuit ut natura humana assumeretur à Dei Verbo in omnibus suis suppositis.

2. Præterea, incarnatio divina processit ex divina charitate : unde dicitur (Joan. III, 16): *Sic Deus dilexit mundum ut Filium suum unigenitum daret.* Sed charitas facit ut aliquis se communicet amicis, quantùm est possibile : possibile autem fuit Filio Dei ut plures naturas humanas assumeret, ut supra dictum est (quæst. III, art. 7), et eàdem ratione omnes. Ergo conveniens fuit quòd Filius Dei assumeret naturam humanam in omnibus suis suppositis.

3. Præterea, sapiens operator perficit opus suum breviori viâ quâ potest. Sed brevior via fuisset, si omnes homines assumpti fuissent ad naturalem filiationem, quàm quòd per unum filium naturalem multi in adoptionem filiorum adducantur, ut dicitur (Galat. IV) (4). Ergo humana natura debuit à Filio Dei assumi in omnibus suppositis.

Sed *contra* est quod Damascenus dicit (Orth. fid. lib. III, cap. 11, circ. princ.), quòd « Filius Dei non assumpsit humanam naturam quæ in specie consideratur; neque enim omnes hypostases ejus assumpsit. »

CONCLUSIO. — Non decuit Filium Dei humanam naturam in omnibus individuis (hoc est in singulis suppositis distributas humanitates) assumere; ita enim et multitudo suppositorum humanæ naturæ, et dignitas primogenituræ Filii Dei in multis fratribus, et denique unitatis proportio inter divinum suppositum et naturam humanam, tolleretur.

(1) Non igitur quorumdam tantùm, sed omnium Salvator, ut in I. Tim. II, lect. 8 sub finem, ait S. Thomas.

(2) Ut et omnium aliorum idæas in divina duntaxat mente subsistentes, quales Dionysius ipse posuit, etc.

(3) In hoc articulo sicut et in præcedenti, per vocem *debuit* intelligit S. Doctor debitum congruentiæ.

(4) Nempe quòd *misit Deus Filium suum natum de muliere ut adoptionem filiorum reciperemus.*

Respondeo dicendum quòd non fuit conveniens quòd humana natura in omnibus suis suppositis à Verbo assumeretur. Primò, quia tolleretur multitudo suppositorum humanæ naturæ, quæ est ei connaturalis. Cùm enim in natura assumpta non sit considerare aliud suppositum præter personam assumentem, ut supra dictum est (art. 3 huj. quæst.); si non esset humana natura, nisi assumpta (1), sequeretur quòd non esset nisi unum suppositum humanæ naturæ, quod est persona assumens. Secundò, quia hoc derogaret dignitati Filii Dei incarnati, prout est primogenitus in multis fratribus secundùm humanam naturam, sicut est primogenitus omnis creaturæ (2) secundùm divinam; essent enim tunc omnes homines æqualis dignitatis. Tertiò, quia conveniens est quòd sicut unum suppositum divinum est incarnatum, ita unam solam naturam humanam assumeret, ut ex utraque parte unitas inveniatur.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd assumi convenit secundùm se humanæ naturæ, quia scilicet non convenit ei ratione personæ: sicut naturæ divinæ convenit assumere ratione personæ; non autem convenit ei secundùm se, sicut pertinens ad principia essentialia ejus, vel sicut naturalis ejus proprietas, per quem modum conveniret omnibus ejus suppositis.

Ad *secundum* dicendum, quòd dilectio Dei ad homines manifestatur non solùm in ipsa assumptione humanæ naturæ, sed præcipuè per ea quæ passus est in humana natura pro aliis hominibus, secundùm illud (Rom. v, 8): *Commendat Deus charitatem suam in nobis, quia cùm inimici essemus, Christus pro nobis mortuus est;* quod locum non haberet, si in omnibus hominibus naturam humanam assumpsisset.

Ad *tertium* dicendum, quòd ad brevitatem viæ, quam sapiens operator observat, pertinet quòd non faciat per multa quod sufficienter potest fieri per unum. Et ideo convenientissimum fuit quòd per unum hominem omnes alii salvarentur.

ARTICULUS VI. — UTRUM CONVENIENS FUERIT QUOD FILIUS DEI HUMANAM NATURAM ASSUMERET EX STIRPE ADÆ.

De his etiam infra, quæst. XXXI, art. 2, et Sent. III, dist. 2, quæst. I, art. 2, quæst. II, et Opusc. II, cap. 224.

Ad sextum sic proceditur. 1. Videtur quòd non fuerit conveniens ut Filius Dei naturam humanam assumeret ex stirpe Adæ. Dicit enim Apostolus (Heb. VII, 26): *Talis decebat ut esset nobis pontifex...., segregatus à peccatoribus* (3). Sed magis esset à peccatoribus segregatus, si non assumpsisset naturam humanam ex stirpe Adæ peccatoris. Ergo videtur quòd non debuerit de stirpe Adæ naturam humanam assumere.

2. Præterea, in quolibet genere principium nobilius est eo quod est à principio. Si igitur assumere voluit humanam naturam, magis debuit eam assumere in ipso Adam.

3. Præterea, gentiles fuerunt magis peccatores quàm Judæi, ut dicit Glossa (interl. ad Galat. II), super illud: *Nos naturâ Judæi, et non ex gentibus peccatores.* Si ergo ex peccatoribus naturam humanam assumere voluit, debuit eam magis assumere ex gentibus quàm ex stirpe Abrahæ, qui fuit justus.

Sed *contra* est quod (Luc. III) generatio Domini reducitur usque ad Adam.

(1) Id est, si nulla esset singularis natura, vel singularis humanitas quam non personaliter Deus assumpsisset.

(2) Primogenitus quidem in multis fratribus (Rom. VIII, 29); primogenitus autem omnis creaturæ (Colos. I, 15); hinc subjungit Apostolus: *Quoniam in ipso condita sunt universa.*

(3) Velut *sanctus, innocens, impollutus*, ut ibi præmittitur (vers. 29).

CONCLUSIO. — Quanquam Deus aliunde naturam humanam suscipere potuisset, quam ex Adam; convenientius tamen fuit ad plenam pro peccato satisfactionem, et majorem hominum dignitatem, et divinam potentiam ostendendam, ut ex illo humanam naturam assumeret.

Respondeo dicendum quòd, sicut Augustinus dicit (De Trin. lib. XIII, cap. 18, in princ.), « poterat Deus hominem aliunde suscipere, non de genere istius Adæ, qui suo peccato obligavit genus humanum: sed melius judicavit ut de ipso quod victum fuerat genere assumeret hominem Deus, per quem generis humani vinceret inimicum. » Et hoc propter tria. Primò quidem, quia hoc videtur ad justitiam pertinere, ut ille satisfaciat qui peccavit. Et ideo de natura per peccatum corrupta debuit assumi id per quod satisfactio erat implenda pro tota natura. Secundò, quia hoc etiam pertinet ad majorem hominis dignitatem (1); dum ex illo genere victor diaboli nascitur, quòd per diabolum fuerat victum. Tertiò, quia per hoc etiam Dei potentia magis ostenditur, dum de natura corrupta et infirma assumpsit id quod in tantam virtutem et dignitatem est promotum.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd Christus debuit esse à peccatoribus segregatus quantùm ad culpam, quam venerat destruere, non quantùm ad naturam, quam venerat salvare, secundùm quam debuit per omnia fratribus assimilari, ut idem Apostolus dicit (ad Hebr. II). Et in hoc etiam mirabilior est ejus innocentia, quòd de massa peccato subjecta natura assumpta tantam habuit puritatem.

Ad *secundum* dicendum, quòd, sicut dictum est (in solut. præc.), oportuit eum qui peccata venerat tollere, esse à peccatoribus segregatum quantùm ad culpam, cui Adam subjacuit, et quem Christus *à suo delicto eduxit*, ut dicitur (Sap. X). Oportebat autem eum qui mundare omnes venerat, non esse mundandum; sicut et in quolibet genere motus, primum movens est immobile secundùm illum motum, sicut primum alterans est inalterabile. Et ideo non fuit conveniens ut assumeret humanam naturam in ipso Adam.

Ad *tertium* dicendum, quòd quia Christus maximè debebat esse à peccatoribus segregatus quantùm ad culpam, quasi summam innocentiæ obtinens; conveniens fuit ut à primo peccatore usque ad Christum perveniretur mediantibus quibusdam justis, in quibus præfulgerent quædam insignia futuræ sanctitatis. Et propter hoc etiam in populo ex quo Christus erat nasciturus, instituit Deus quædam sanctitatis signa, quæ inceperunt in Abraham, qui primus promissionem accepit de Christo et circumcisionem in signum fœderis conservandi (2), ut dicitur (Genes. XVII) (3).

QUÆSTIO V.

DE MODO UNIONIS EX PARTE PARTIUM HUMANÆ NATURÆ, IN QUATUOR ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de assumptione partium humanæ naturæ: et circa hoc quæruntur quatuor: 1° Utrùm Filius Dei debuerit assumere verum corpus. — 2° Utrùm assumere debuerit corpus terrenum, scilicet carnem et sanguinem. — 3° Utrùm assumpserit animam. — 4° Utrùm assumere debuerit intellectum.

(1) Præterquam quod ad justitiam Dei pertinere videtur, ut ex verbis præmissis patet.

(2) Ita cum pluribus Mss. edit. passim Al., *consummandi*.

(3) Sic enim ibi vers. 11: *Circumcidetur ex vobis omne masculinum, et circumcidetis carnem præputii vestri, ut sit in signum fœderis inter me et vos.*

ARTICULUS I. — UTRUM DEI FILIUS DEBUERIT ASSUMERE VERUM CORPUS (1).

De his etiam infra, art. 2 corp. et quæst. XIV, art. 1 corp. et Sent. III, dist. 2, quæst. I, art. 3, quæst. I, et quæst. II corp. et Cont. gent. lib. IV, cap. 29, 30 et 34 princ. et 35 fin. et De pot. quæst. VI, art. 7 corp. et Opusc. II, cap. 207 et 208.

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quòd Filius Dei non assumpserit verum corpus. Dicitur enim (Philipp. II), quòd *in similitudinem hominum factus est.* Sed quod est secundùm veritatem, non dicitur esse secundùm similitudinem. Ergo Filius Dei non assumpsit verum corpus.

2. Præterea, assumptio corporis (2) in nullo derogavit dignitati Divinitatis; dicit enim Leo papa (in serm. De nativ. 1, à med.), quòd « nec inferiorem naturam consumpsit glorificatio, nec superiorem minuit assumptio. » Sed hoc ad dignitatem Dei pertinet, quòd sit omnino à corpore separatus. Ergo videtur quòd per assumptionem non fuerit Deus corpori unitus.

3. Præterea, signa debent respondere signatis. Sed apparitiones veteris Testamenti, quæ fuerunt signa apparitionis Christi, non fuerunt secundùm corporis veritatem, sed secundùm imaginariam visionem, sicut patet (Isa. VI, 1): *Vidi Dominum sedentem,* etc. Ergo videtur quòd etiam apparitio Filii Dei in mundo non fuerit secundùm corporis veritatem, sed solùm secundùm imaginationem.

Sed *contra* est quod dicit Augustinus (Quæst. lib. LXXXIII, quæst. 13, in fin.): « Si phantasma fuit corpus Christi, fefellit Christus; et si fefellit, veritas non est. Est autem veritas Christus. Ergo non fuit phantasma corpus ejus. » Et sic patet quòd verum corpus assumpsit.

CONCLUSIO. — Cùm Christus fuerit verè homo pro hominum salute mortuus, et à Deo à morte revocatus, consequens est quòd verum corpus assumpserit.

Respondeo dicendum quòd, sicut dicitur (lib. De ecclesiast. dogmatibus (3), cap. 2, à med.), « natus est Dei Filius non putativè, quasi imaginatum corpus habens, sed corpus verum. » Et hujus ratio potest triplex assignari: quarum prima est ex ratione humanæ naturæ, ad quam pertinet verum corpus habere. Supposito igitur ex præmissis (quæst. præc. art. 1), quòd conveniens fuerit Filium Dei assumere humanam naturam, consequens est quòd verum corpus assumpserit. Secunda ratio sumi potest ex his quæ in mysterio Incarnationis sunt acta. Si enim non fuit verum corpus ejus, sed phantasticum; ergo nec veram mortem sustinuit, nec aliquid eorum quæ Evangelistæ de eo narrant, secundùm veritatem gessit, sed solùm secundùm apparentiam quamdam: et sic etiam sequeretur quòd non fuerit vera salus hominis subsecuta; oportet enim effectum causæ proportionari. Tertia ratio potest sumi ex ipsa dignitate personæ assumentis; quæ cùm sit veritas, non decuit ut in ejus opere aliqua fictio esset. Unde et Dominus hunc errorem per seipsum excludere dignatus est (Luc. ult. 39), cùm discipuli conturbati et conterriti putabant se spiritum videre, et non verum corpus: et ideo se eis palpandum præbuit, dicens: *Palpate, et videte, quia spiritus carnem et ossa non habet, sicut me videtis habere* (4).

Ad *primum* ergo dicendum, quòd similitudo illa exprimit veritatem hu-

(1) Responsio affirmativa de fide est et hæc doctrina definita fuit in concil. Nicen. Ephesin. Constantinopolit. et Chalcedonens. contra marcionitas et manichæos qui Christo corpus phantasticum tribuebant, itemque contra Simonem, Basilidem, Saturninum et gnosticos qui hunc errorem asseruerunt.

(2) Ita communiùs. Al., *humanitatis.*

(3) Opus illud Gennadii est, cujus nomine illum citat in Caten. aurea S. Thomas (Matth. I) super illud: *Genuit Joseph virum Mariæ.*

(4) Plura de his videri possunt in hom. cont. Gentiles, lib. IV, cap. 29.

manæ naturæ in Christo per modum quo omnes qui verè in natura humana existunt, similes specie esse dicuntur : non autem intelligitur similitudo phantastica. Ad cujus evidentiam Apostolus subjungit quòd *factus est obediens usque ad mortem, mortem autem crucis;* quod fieri non potuisset, si esset sola similitudo phantastica.

Ad *secundum* dicendum, quòd per hoc quòd Filius Dei verum corpus assumpsit, in nullo est ejus dignitas diminuta. Unde Augustinus (Fulgentius) dicit in lib. De fide ad Pet. (cap. 2, declinando ad fin.): « Exinanivit seipsum, formam servi accipiens, ut fieret servus; sed formæ Dei plenitudinem non amisit. » Non enim Filius Dei sic assumpsit verum corpus, ut forma corporis fieret; quod repugnat divinæ simplicitati et puritati; hoc enim esset assumere corpus in unitatem naturæ; quod est impossibile, ut ex supra dictis patet (quæst. II, art. 1) : sed salvâ distinctione naturæ, assumpsit corpus in unitatem personæ.

Ad *tertium* dicendum, quòd figura debet respondere rei quantùm ad similitudinem, non quantùm ad rei veritatem : si enim secundùm omnia esset similitudo, jam non esset signum, sed ipsa res, ut Damascenus dicit (Orth. fid. lib. III, cap. 26, in fin.). Convenientius ergo fuit ut apparitiones veteris Testamenti essent secundùm apparentiam tantùm, quasi figuræ; apparitio autem Filii Dei in mundo esset secundùm corporis veritatem, quasi res figurata per illas figuras. Unde dicit Apostolus (II. Coloss. II, 17) : *Quæ sunt umbra futurorum, corpus autem Christi.*

ARTICULUS II. — UTRUM DEI FILIUS DEBUERIT ASSUMERE CORPUS TERRENUM, SCILICET CARNEM ET SANGUINEM (1).

De his etiam infra, quæst. XXXV, art. 5 corp. et quæst. XXXVII, art. 1 corp. et quæst. LIV, art. 3 corp. et Sent. III, dist. 2, quæst. I, art. 3, quæst. I et II corp. et Cont. gent. lib. IV, cap. 30 et 34, et Opusc. II, cap. 214.

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur quòd Christus non habuerit corpus carnale sive terrestre, sed cœleste. Dicit enim Apostolus (I. Corinth. XV, 47) : *Primus homo de terra terrenus, secundus homo de cœlo cœlestis.* Sed primus homo, scilicet Adam, fuit de terra quantùm ad corpus, ut patet (Genes. I). Ergo etiam secundus homo, scilicet Christus, fuit de cœlo quantùm ad corpus.

2. Præterea (I. Corinth. XV, 50), dicitur : *Caro et sanguis regnum Dei non possidebunt.* Sed regnum Dei principaliter est in Christo. Non ergo in ipso est caro et sanguis, sed magis corpus cœleste.

3. Præterea, omne quod est optimum, est Deo attribuendum. Sed inter omnia corpora nobilissimum est corpus cœleste. Ergo tale corpus debuit Christus assumere.

Sed *contra* est quod Dominus dicit (Luc. ult., 39) : *Spiritus carnem et ossa non habet, sicut me videtis habere.* Caro autem et ossa non sunt ex materia cœlestis corporis, sed ex inferioribus elementis. Ergo corpus Christi non fuit corpus cœleste, sed carneum et terrenum (2).

CONCLUSIO. — Sicut verum corpus Christus assumpsit; ita terrenum, non cœleste, quod impassibile et incorruptibile est, corpus eum assumpsisse, credendum est.

Respondeo dicendum quòd iisdem rationibus apparet quare corpus Christi non debuit esse cœleste, quibus ostensum est (art. præc.), quòd non debuit esse phantasticum. Primò enim, quia sicut veritas humanæ

(1) In hoc articulo quærit S. Doctor quale fuerit corpus Christi, an cœleste, an terrenum, scilicet carne et sanguine constans, sicut et aliorum hominum corpora.

(2) Quod de fide est contra valentinianos qui dicebant Christum corpus à cœlo detulisse, et per B. Mariam Virginem ceu per canalem transmisisse.

naturæ non salvaretur in Christo, si corpus ejus esset phantasticum, ut posuit Manichæus; ita etiam non salvaretur, si poneretur cœleste, sicut posuit Valentinus. Cùm enim forma hominis sit quædam res naturalis, requirit determinatam materiam, scilicet carnes et ossa, quæ in hominis definitione poni oportet, ut patet per Philosophum (Metaph. lib. VII, text. 39). Secundò, quia hoc etiam derogaret veritati eorum quæ Christus in corpore gessit. Cùm enim corpus cœleste sit impassibile et incorruptibile, ut probatur (De cœlo, lib. I, text. 20), si Filius Dei corpus cœleste assumpsisset, non verè esuriisset, nec sitiisset, nec etiam passionem et mortem sustinuisset. Tertiò, etiam hoc derogaret veritati divinæ. Cùm enim Filius Dei se hominibus ostenderit, quasi corpus carneum et terrenum habentem, fuisset falsa demonstratio, si corpus cœleste habuisset. Et ideo (in lib. De ecclesiastic. dogmatibus, cap. 2, à med.) dicitur : « Natus est Dei Filius, carnem ex virginis corpore trahens, et non de cœlo secum afferens (1). »

Ad *primum* ergo dicendum, quòd Christus dicitur de cœlo descendisse dupliciter : uno modo ratione divinæ naturæ, non ita quòd natura divina in cœlo esse desierit; sed quia in infimis novo modo esse cœpit, scilicet secundùm naturam assumptam, secundùm illud (Joan. III, 13) : *Nemo ascendit in cœlum, nisi qui descendit de cœlo Filius hominis, qui est in cœlo.* Alio modo ratione corporis : non quia ipsum corpus Christi secundùm suam substantiam de cœlo descenderit; sed quia virtute cœlesti, id est, Spiritu sancto, est ejus corpus formatum. Unde Augustinus (vel alius auctor) dicit ad Orosium (in dial. 65 Quæst. quæst. 4, à med.), exponens auctoritatem inductam : « Cœlestem dico Christum, quia non ex humano conceptus est semine. » Et hoc etiam modo Hilarius exponit (De Trinit. lib. X, in princ. et med.).

Ad *secundum* dicendum, quòd caro et sanguis non accipiuntur ibi pro substantia carnis et sanguinis, sed pro corruptione carnis et sanguinis; quæ quidem in Christo non fuit quantùm ad culpam; fuit tamen ad tempus quantùm ad pœnam, ut opus nostræ redemptionis expleret.

Ad *tertium* dicendum, quòd hoc ipsum ad maximam Dei gloriam pertinet, quòd corpus infirmum et terrenum ad tantam sublimitatem provexit. Unde (in Ephesina synodo, gener. 3, part. 2, act. 1) legitur verbum S. Theophili dicentis : « Qualiter artificum optimi, non in pretiosis tantùm materiebus artem ostendentes in admiratione sunt, sed vilissimum lutum et terram dissolutam plerumque assumentes, suæ disciplinæ demonstrantes virtutem, multò magis laudantur; ita omnium optimus artifex Dei Verbum non aliquam pretiosam materiam corporis cœlestis apprehendens ad nos descendit, sed in luto magnitudinem suæ artis ostendit. »

ARTICULUS III. — UTRUM FILIUS DEI ASSUMPSERIT ANIMAM (2).

De his etiam Sent. III, dist. 2, quæst. I, art. 3, quæst. II, et Cont. gent. lib. IV, cap. 33, 34 pr. 35, 37 fin. et 41, et De verit. quæst. XX, art. 1, et Opusc. II, cap. 211.

Ad tertium sic proceditur. 1. Videtur quòd Filius Dei animam non assumpserit. Joannes enim Incarnationis mysterium tradens, dixit (Joan. I, 14) : *Verbum caro factum est,* nullâ factâ de anima mentione. Non autem

(1) Quod patet ex Scripturis : nam in genealogia Christi quam describit Matth. cap. 1 dicitur : *Filius David, filius Abraham;* ibidem Joseph dicitur vir Mariæ *de qua natus est Jesus* (Luc. I) : *Ecce concipies in utero et paries filium et vocabis nomen ejus Jesum.* Et Apostol. ad Rom. I dixit : *Factus ei ex semine David secundùm carnem,* etc.

(2) De fide est Filium Dei assumpsisse animam intellectualem, contra Apollinarem qui primò negaverat Christo animam, deinde priorem sententiam suam retractans concessit ipsi animam, sed mente carentem, dicens verbum ipsi esse loco mentis : quod damnatum est in concil. Ephes. can. 13.

dicitur caro factum, eò quòd sit in carnem conversum, sed quia carnem assumpsit. Non ergo videtur assumpsisse animam.

2. Præterea, anima necessaria est corpori, ad hoc quòd per eam vivificetur. Sed ad hoc non fuit necessaria corpori Christi, ut videtur : quia ipsum Verbum Dei est de quo dicitur (Psal. XXXV, 10) : *Domine, apud te est fons vitæ.* Superfluum ergo fuisset animam adesse, Verbo præsente. Deus autem et natura nihil frustra faciunt, ut etiam Philosophus dicit (De cœlo, lib. I, text. 32, et lib. II, text. 59). Ergo videtur quòd Filius Dei animam non assumpserit.

3. Præterea, ex unione animæ ad corpus constituitur natura communis, quæ est species humana. « In Domino autem Jesu Christo non est communem speciem accipere, » ut Damascenus dicit (Orth. fid. lib. III, cap. 3, circa med.). Non igitur assumpsit animam.

Sed *contra* est quod Augustinus dicit (in lib. De agone christiano, cap. 21): « Non eos audiamus qui solum humanum corpus dicunt esse susceptum à Verbo Dei; et sic audiunt quod dictum est : *Verbum caro factum est*, ut negent illum hominem vel animam, vel aliquid hominis habuisse, nisi carnem solam. »

CONCLUSIO. — Sicut Christus veram carnem, ita et animam assumpsit, ut anima primi parentis vitio sauciata, per Filium Dei, qui humanæ naturæ sanandæ gratiâ, in mundum venerat, curaretur.

Respondeo dicendum quòd, sicut dicit Augustinus in libro De hæresibus (hæresi 69 et 55), opinio fuit primò quidem Arii, et postea Apollinaris, quòd Filius Dei solam carnem assumpsit absque anima, ponentium quòd Verbum fuerit carni loco animæ (1). Ex quo sequebatur quòd in Christo non fuerint duæ naturæ, sed una tantùm; ex anima enim et carne una natura humana constituitur. Sed hæc positio stare non potest propter tria. Primò quidem, quia repugnat auctoritati Scripturæ, in qua Dominus de sua anima facit mentionem (Matth. XXVI, 38) : *Tristis est anima mea usque ad mortem ;* et (Joan. X, 18) : *Potestatem habeo ponendi animam meam.* Sed ad hoc respondebat Apollinaris, quod in his verbis anima metaphoricè sumitur : per quem modum in veteri Testamento Dei anima commemoratur (Isa. I, 14) : *Calendas vestras et solemnitates vestras odivit anima mea.* Sed, sicut dicit Augustinus (Quæst. lib. LXXXIII, quæst. 80, à med.), Evangelistæ in evangelica narratione narrant quòd miratus est Jesus, et iratus, et contristatus, et quòd esuriit (2). Quæ quidem ita demonstrant eum veram animam habuisse, sicut ex hoc quòd comedit, et dormivit, et fatigatus est, demonstratur eum habuisse verum corpus humanum; alioquin si hæc ad metaphoram referantur, cùm similia legantur in veteri Testamento de Deo, peribit fides evangelicæ narrationis. Aliud enim est quod propheticè nuntiatur in figuris, aliud quod secundùm rerum proprietatem ab Evangelistis historicè scribitur. Secundò, derogat prædictus error utilitati incarnationis, quæ est liberatio hominis. Ut enim argumentatur Augustinus (lib. Contra Felicianum, cap. 13 à med.): « Si acceptâ carne Filius Dei animam omisit : aut innoxiam sciens, medicinæ indigentem non credidit; aut à se alienam putans, redemptionis beneficio non donavit; aut ex toto insanabilem judicans, curare nequivit; aut ut vilem, et quæ nullis usibus apta videretur, abjecit. Horum duo blasphemiam important in Deum. Quo-

(1) Hinc dixit concilium Florentinum : *Sacrosancta Ecclesia anathematizat Arium qui asserens corpus ex virgine assumptum animâ caruisse, voluit loco animæ fuisse deitatem.*

(2) Quòd iratus quidem sit (Matth. VIII, 18, Marc. VI, 6, Luc. VII, 9); quòd contristatus (Matth. XXVI, 37, Marc. III, 5); quòd esuriens fuerit (Matth. IV, 2, Marc. XI, 12, Luc. IV, 2).

modo enim dicetur (1) Omnipotens, si curare non potuit desperatam? aut quomodo omnium Deus, si non ipse fecit animam nostram? Duobus autem aliis, in uno animæ causa nescitur, in altero meritum non tenetur. An intelligere causam putandus est animæ, qui eam ad accipiendam legem habitu insitæ rationis instructam à peccato voluntariæ transgressionis nititur separare? Aut quomodo ejus generositatem novit qui ignobilitatis vitio dicit esse despectam? Si originem attendas, pretiosior est animæ substantia; si transgressionis culpam, propter intelligentiam, pejor est carne. Ego autem Christum et perfectam sapientiam dico et scio, et piissimum esse non dubito: quorum primò meliorem, et prudentiæ capacem non despexit; secundò eam quæ magis fuerat vulnerata, suscepit. » Tertiò verò hæc positio est contra ipsam incarnationis veritatem. Caro enim et cæteræ partes hominis per animam speciem sortiuntur. Unde, recedente animâ, non est os aut caro, nisi æquivocè, ut patet per Philosophum (De anima, lib. II, text. 9, et Metaph., lib. VII, text. 34).

Ad *primum* ergo dicendum, quòd cùm dicitur: *Verbum caro factum est*, caro ponitur pro toto homine, ac si diceretur : *Verbum homo factum est*, sicut et (Isa. XL, 5): *Videbit omnis caro pariter quod os Domini locutum est.* Ideo autem totus homo per carnem significatur, quia, ut dicitur in auctoritate inducta, per carnem Filius Dei visibilis apparuit; unde subditur: *Et vidimus gloriam ejus.* Vel ideo, quia, ut Augustinus dicit (Quæst. lib. LXXXIII, quæst. 80, parum à princ.), « in tota illa unitate susceptionis principale Verbum est, extrema autem atque ultima caro. Volens itaque Evangelista commendare pro nobis dilectionem humilitatis Dei, Verbum et carnem nominavit, prætermittens animam, quæ est Verbo inferior, carne præstantior.» Rationabile etiam fuit ut nominaret carnem, quæ propter hoc quòd magis distat à Verbo, minùs assumptibilis videbatur.

Ad *secundum* dicendum, quòd Verbum est fons vitæ, sicut prima causa vitæ effectiva; sed anima est principium vitæ corporis, tanquam forma ipsius: forma autem est effectus agentis. Unde ex præsentia Verbi magis concludi posset quòd corpus esset animatum; sicut ex præsentia ignis potest concludi quòd corpus cui ignis adhæret, sit calidum.

Ad *tertium* dicendum, quòd non est inconveniens, imò necessarium dicere, quòd in Christo fuerit natura, quæ constituitur per animam corpori advenientem. Damascenus autem negat in Domino Jesu Christo esse communem speciem, quasi aliquid tertium resultans ex unione Divinitatis et humanitatis.

ARTICULUS IV. — UTRUM FILIUS DEI ASSUMERE DEBUERIT INTELLECTUM (2).

De his etiam Sent. III, dist. 2, quæst. I, art. 2, quæst. II, et Cont. gent. lib. IV, cap. 53, et De ver. quæst. XX, art. 1, et un. art. 1 corp. et Opusc. II, cap. 212.

Ad quartum sic proceditur. 1. Videtur quòd Filius Dei non assumpserit mentem humanam sive intellectum. Ubi enim est præsentia rei, non requiritur ejus imago. Sed homo secundùm mentem est ad imaginem Dei, ut Augustinus dicit (De Trinit. lib. XIV, cap. 3 et 6). Cùm ergo in Christò fuerit præsentia ipsius divini Verbi, non oportuit ibi esse mentem humanam.

2. Præterea, major lux offuscat minorem. Sed Verbum Dei, quod est *lux illuminans omnem hominem venientem in hunc mundum*, ut dicitur (Joan.

(1) Ita codices melioris notæ. Al., *docetur.*

(2) In hoc articulo demonstrat S. Doctor Filium Dei assumpsisse animam intellectualem, quod his verbis definivit concil. Viennense sub Clem. V : *Unigenitum Dei Filium corpus humanum passibile et animam intellectivam, seu rationalem, ipsum corpus verò per se et essentialiter informantem assumpsisse.*

1), comparatur ad mentem, sicut lux major ad minorem : quia et ipsa mens lux quædam est, quasi lucerna illuminata à prima luce (Prov. xx, 27) : *Lucerna Domini spiraculum hominis.* Ergo in Christo, qui est Verbum Dei, non fuit necessarium esse mentem humanam.

3. Præterea, assumptio humanæ naturæ à Dei Verbo, dicitur incarnatio ejus. Sed intellectus sive mens humana neque est caro, neque actus carnis : quia nullius corporis actus est, ut probatur (De anima, lib. III, implic. text. 6). Ergo videtur quòd Filius Dei humanam mentem non assumpserit.

Sed *contra* est quod Augustinus (Fulgentius) dicit (in libro De fide ad Pet. cap. 14) : « Firmissimè tene et nullatenùs dubites Christum Filium Dei habere veram nostri generis carnem, et animam rationalem, qui de carne sua dicit : *Palpate, et videte, quia spiritus carnem et ossa non habet sicut me videtis habere* (Luc. ult. 39). « Animam quoque se habere ostendit, dicens : *Ego pono animam meam, et iterùm sumo eam* (Joan. x, 18). Intellectum quoque animæ ostendit se habere, dicens : *Discite à me, quia mitis sum et humilis corde* (Matth. XI, 29). Et de ipso per prophetam Deus dicit : *Ecce intelliget puer meus* (Isa. LII, 13).

CONCLUSIO. — Ut veram animam et corpus Christum habuisse certum est, ita mente quoque et intellectu eum non caruisse credendum est.

Respondeo dicendum quòd, sicut Augustinus dicit (in lib. De hæresibus, hæresi 49 et 55), Apollinaristæ de anima Christi à catholica Ecclesia dissenserunt, dicentes, sicut Ariani, Deum Christum carnem solam sine anima suscepisse : in qua quæstione testimoniis evangelicis victi, mentem defuisse animæ Christi, sed pro hac ipsum Verbum in ea fuisse dixerunt (1). Sed hæc positio eisdem rationibus convincitur, sicut et prædicta. Primò enim hoc adversatur narrationi evangelicæ, quæ commemorat eum fuisse miratum, ut patet (Matth. VIII) (2). Admiratio autem absque ratione esse non potest, quia importat collationem effectûs ad causam; dum scilicet aliquis videt effectum, cujus causam ignorat, et quærit, ut dicitur (in princ. Metaph. cap. 2, in med.). Secundò repugnat utilitati incarnationis, quæ est justificatio hominis à peccato. Anima enim humana non est capax peccati, nec gratiæ justificantis, nisi per mentem. Unde præcipuè oportuit mentem humanam assumi. Unde dicit Damascenus (Orth. fid. lib. III, cap. 6, circa med.): « Dei Verbum assumpsit corpus et animam intellectualem et rationalem, » et postea subdit : « Totus toti unitus est, ut toti mihi salutem largiretur : quod enim inassumptum est incurabile est. » Tertiò, hoc repugnat veritati incarnationis. Cùm enim corpus proportionetur animæ, sicut materia propriæ formæ; non est verè caro humana quæ non est perfecta animâ humanâ, scilicet rationali. Et ideo si Christus animam sine mente habuisset, non habuisset veram carnem humanam, sed bestialem; quia per solam mentem anima nostra differt ab anima bestiali. Unde dicit Augustinus (Qu. lib. LXXXIII, quæst. 80, circa princ.), quòd secundùm hunc errorem sequeretur quòd Filius Dei « belluam quamdam cum figura humani corporis suscepisset; » quod iterùm repugnat veritati divinæ, quæ nullam patitur fictionis falsitatem.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd ubi est ipsa res per sui præsentiam, non requiritur ejus imago ad hoc quòd suppleat locum rei; sicut ubi est

(1) Hanc refert sententiam concilium Florentinum, eamque his verbis profligat : *Sacrosancta Ecclesia anathematizat Apollinarem qui in Christo solùm posuit animam sensitivam et deitatem Verbi vim rationalis animæ tenuisse.*

(2) Ubi vers. 10 dicitur quòd audiens quæ centurio sanitatem famuli sui petens dixerat, miratus est in eo tantam fidem, ut et Luc. VII, 9.

imperator, milites non venerantur ejus imaginem : sed tamen requiritur cum præsentia rei imago ipsius, ut perficiatur ex ipsa rei præsentia ; sicut imago in cera perficitur per impressionem sigilli ; et imago hominis resultat in speculo per ejus præsentiam. Unde ad perficiendam mentem humanam necessarium fuit quòd eam sibi Verbum Dei univerit (1).

Ad *secundum* dicendum, quòd lux major evacuat lucem minorem alterius corporis illuminantis ; non tamen evacuat, sed perficit lucem corporis illuminati : ad præsentiam enim solis stellarum lux obscuratur, sed aeris lumen perficitur. Intellectus autem seu mens hominis est quasi lux illuminata à luce divini Verbi : et ideo per præsentiam Verbi non evacuatur mens hominis, sed magis perficitur.

Ad *tertium* dicendum, quòd licèt potentia intellectiva non sit alicujus corporis actus ; ipsa tamen essentia animæ humanæ, quæ est forma corporis, requiritur quòd sit nobilior, ad hoc quòd habeat potentiam intelligendi (2) ; et ideo necesse est ut corpus meliùs dispositum ei respondeat.

QUÆSTIO VI.

DE MODO ASSUMPTIONIS QUANTUM AD ORDINEM (3), IN SEX ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de ordine assumptionis prædictæ ; circa quod quæruntur sex : 1° Utrùm Filius Dei assumpserit carnem mediante animâ. — 2° Utrùm assumpserit animam mediante spiritu sive mente. — 3° Utrùm anima fuerit priùs assumpta à Verbo quàm caro. — 4° Utrùm caro Christi fuerit priùs à Verbo assumpta quàm animæ unita. — 5° Utrùm tota humana natura sit assumpta, mediantibus partibus. — 6° Utrùm sit assumpta, mediante gratiâ.

ARTICULUS I. — UTRUM FILIUS DEI ASSUMPSERIT CARNEM MEDIANTE ANIMA.

De his etiam Sent. III, dist. 2, quæst. II, art. 1, et dist. 5, quæst. v, art. 2, et Cont. gent. lib. IV, cap. 44, et De spirit. creat. art. 5 ad 5.

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quòd Filius Dei non assumpserit carnem, mediante animâ. Perfectior enim est modus quo Filius Dei unitur humanæ naturæ et partibus ejus, quàm quo est in omnibus creaturis. Sed in creaturis est immediatè per essentiam, potentiam et præsentiam. Ergo multò magis Filius Dei immediatè unitur carni, et non mediante animâ.

2. Præterea, anima et caro unita sunt Dei Verbo in unitate hypostasis seu personæ. Sed corpus immediatè pertinet ad personam sive hypostasim hominis, sicut et anima ; quinimò magis videtur se de propinquo habere ad hypostasim hominis corpus, quod est materia, quàm anima, quæ est forma ; quia principium individuationis, quæ importatur in nomine hypostasis, videtur esse materia. Ergo Filius Dei non assumpsit carnem, mediante animâ.

3. Præterea, remoto medio, separantur ea quæ per medium conjunguntur : sicut remotâ superficie, cessaret color à corpore, qui inest corpori per superficiem. Sed separatâ per mortem animâ, adhuc remanet unio Verbi ad carnem, ut infra patebit (quæst. L, art. 2 et 3). Ergo Verbum non conjungitur carni, mediante animâ.

Sed *contra* est quod Augustinus dicit (in epist. ad Volusianum 136, al. 3, ante med.) : « Ipsa magnitudo divinæ virtutis animam sibi rationalem, et

(1) Ex hypothesi quòd humanam etiam carnem assumpserit. Hinc August. (epist. LVII) : non est homo perfectus si vel animæ caro, vel animæ ipsi mens humana defuerit.

(2) Vel planiori constructione, *requiritur tamen quòd ipsa essentia animæ rationalis quæ est forma corporis, sit nobilior ad hoc*, etc.

(3) Hìc agitur de ordine temporis secundùm quem Verbum varia naturæ humanæ elementa sibi personaliter assumpsit.

per eamdem corpus humanum, totumque omnino hominem in melius mutandum coaptavit (1). »

CONCLUSIO. — Cùm anima media inter Deum et carnem ex sua nobilitate existens, carnis Filio Dei uniendæ causa quodammodo sit, fatendum est Filium carnem humanam assumpsisse mediante animâ.

Respondeo dicendum quòd medium dicitur respectu principii et finis. Unde sicut principium et finis important ordinem quemdam, ita et medium. Est autem duplex ordo : unus quidem temporis, alius autem naturæ. Secundùm autem ordinem temporis non dicitur in mysterio Incarnationis aliquid medium; quia totam humanam naturam simul sibi Verbum Dei univit, ut infra patebit (quæst. XXXIII, art. 3). Ordo autem naturæ inter aliqua potest attendi dupliciter : uno modo secundùm gradum dignitatis ; sicut dicimus angelos esse medios inter homines et Deum; alio modo secundùm rationem causalitatis; sicut dicitur media causa existere inter primam causam et ultimum effectum. Et hic secundus ordo aliquo modo consequitur primum : sicut enim dicit Dionysius (De div. nom. cap. 4, lect. 3 implic. et cap. 12 et 13 Cœlest. hierarch.): « Deus per substantias magis sibi propinquas agit in ea quæ sunt magis remota. » — Sic ergo si attendamus gradum dignitatis, anima media invenitur inter Deum et carnem : et secundùm hoc potest dici quòd Filius Dei univit sibi carnem, mediante animâ. Sed et secundùm ordinem causalitatis ipsa anima est aliqualiter causa carnis uniendæ Filio Dei. Non enim esset assumptibilis, nisi per ordinem quem habet ad animam rationalem, secundùm quam habet quòd sit caro humana. Dictum est enim supra (quæst. IV, art. 1), quòd natura humana præ cæteris est assumptibilis.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd duplex ordo considerari potest inter creaturam et Deum. Unus quidem secundùm quòd creaturæ causantur à Deo, et dependent ab ipso sicut à principio sui esse : et sic propter infinitatem suæ virtutis Deus immediatè attingit quamlibet rem, causando et conservando : et ad hoc pertinet quòd Deus immediatè est in omnibus per essentiam, præsentiam et potentiam. Alius autem ordo est, secundùm quòd res reducuntur in Deum sicut in finem : et quantùm ad hoc invenitur medium inter creaturam et Deum ; quia inferiores creaturæ reducuntur in Deum per superiores, ut dicit Dionysius (lib. Ecclesiasticæ hierarch. cap. 5, inter princ. et med.). Et ad hunc ordinem pertinet assumptio humanæ naturæ à Verbo Dei, quod est terminus assumptionis ; et ideo per animam unitur carni.

Ad *secundum* dicendum, quòd si hypostasis Verbi Dei constitueretur simpliciter per humanam naturam, sequeretur quòd corpus esset ei vicinius, cùm sit materia quæ est individuationis principium ; sicut et anima, quæ est forma specifica, propinquiùs se habet ad naturam humanam. Sed quia hypostasis Verbi est prior et altior quàm humana natura; tantò id quod est in humana natura propinquiùs ad eam se habet, quantò est altius. Et ideo propinquior est Verbo Dei anima quàm corpus.

Ad *tertium* dicendum, quòd nihil prohibet aliquid esse causam alicujus quantùm ad aptitudinem et congruitatem; quo tamen remoto, illud non tollitur : quia etsi fieri alicujus dependet ex aliquo, postquam tamen est in facto esse, ab eo non dependet : sicut si inter aliquos amicitia causatur aliquo mediante; eo recedente, adhuc amicitia remanet : et sic etiam si aliqua in matrimonium ducitur propter pulchritudinem, quæ facit congrui-

(1) Hæc doctrina est communis scholasticorum (Sent. III, dist. 2) contra Durandum et sumitur ex Augustin. loco hìc citato et de agone christiano (cap. 18), et ex Damasc. (lib. III, cap. 6).

tatem in muliere ad copulam conjugalem; tamen pulchritudine cessante, adhuc durat copula conjugalis. Et similiter, separatâ animâ, remanet unio Verbi Dei ad carnem (1).

ARTICULUS II. — UTRUM FILIUS DEI ASSUMPSERIT ANIMAM, MEDIANTE SPIRITU SIVE MENTE (2).

De his etiam locis sup. art. 1 notatis.

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur quòd Filius Dei non assumpserit animam, mediante spiritu, sive mente. Idem enim non cadit medium inter seipsum et aliquid aliud. Sed spiritus sive mens non est aliud in essentia ab ipsa anima, ut in prima parte habitum est (quæst. LXXVII, art. 1 ad 1). Ergo Filius Dei non assumpsit animam, mediante spiritu sive mente.

2. Præterea, illud quo mediante facta est assumptio, videtur esse magis assumptibile. Sed spiritus sive mens non est magis assumptibilis quàm anima : quod patet ex hoc quòd spiritus angelici non sunt assumptibiles, ut supra dictum est (quæst. IV, art. 1). Ergo videtur quòd Filius Dei non assumpserit animam, mediante spiritu.

3. Præterea, posterius assumitur à primo, mediante priori. Sed anima nominat ipsam essentiam, quæ est prior naturaliter quàm ipsa potentia ejus quæ est mens. Ergo videtur quòd Filius Dei non assumpserit animam mediante spiritu sive mente.

Sed *contra* est quod Augustinus dicit (lib. De agone christiano, cap. 18 : « Invisibilis et incommutabilis veritas per spiritum animam, et per animam corpus accepit. »

CONCLUSIO. — Sicut Filius Dei carnem assumpsit animâ mediante, ita animam assumpsisse mediante mente et intellectu credendum est.

Respondeo dicendum quòd, sicut dictum est (art. præc.), « Filius Dei dicitur assumpsisse carnem animâ mediante, » tum propter ordinem dignitatis, tum etiam propter congruitatem assumptionis. Utrumque autem horum invenitur, si comparemus intellectum, qui spiritus dicitur, ad cæteras animæ partes. Non enim anima est assumptibilis secundùm congruitatem, nisi per hoc quòd est capax Dei ad imaginem ejus existens; quod est secundùm mentem, quæ spiritus dicitur, secundùm illud (Ephes. IV, 23) : *Renovamini spiritu mentis vestræ.* Similiter etiam intellectus inter cæteras partes animæ est superior et dignior, et Deo similior; et ideo, ut Damascenus dicit (Orth. fid. lib. III, cap. 6, circa med.), « unitum est carni per medium intellectum Verbum Dei. Intellectus enim est quid animæ purissimum; sed et Deus est intellectus (3). »

Ad *primum* ergo dicendum, quòd, etsi intellectus non sit aliud ab anima secundùm essentiam, distinguitur tamen ab aliis partibus animæ secundùm rationem potentiæ : et secundùm hoc competit ei ratio medii.

Ad *secundum* dicendum, quòd spiritui angelico non deest congruitas ad assumptionem propter defectum dignitatis, sed propter irreparabilitatem casûs : quod non potest dici de spiritu humano, ut patet ex his quæ in prima parte dicta sunt (quæst. LXII, art. 8, et quæst. LXIV, art. 2).

Ad *tertium* dicendùm, quòd anima, inter quam et Dei Verbum ponitur medium intellectûs, non accipitur pro essentia animæ, quæ est omnibus

(1) Ex his patet Verbum esse immediatè unitum carni, sicut animæ et independenter ex animæ informatione, eò quod anima non sit medium per quod ista extrema, Verbum et caro, ad invicem ligantur.

(2) Spiritus hìc significat superiorem animæ partem, sive intellectum ; anima verò potentias inferiores, ut ex corpore et ex respons. ad 3 patet.

(3) Nicolaï : *Sed et Deus est purissimum intellectus.*

potentiis communis; sed pro potentiis inferioribus quæ sunt omni animæ communes.

ARTICULUS III. — UTRUM ANIMA A DEI FILIO PRIUS FUERIT ASSUMPTA QUAM CARO (1).

De his etiam infra, art. 4, et quæst. XXXIII, art. 1 ad 2 et 3, et quæst. XXXV, art. 4, et Sent. III, dist. 2, quæst. II et III, et Cont. gent. lib. IV, cap. 33, 44 et 45.

Ad tertium sic proceditur. 1. Videtur quòd anima Christi fuerit priùs assumpta a Verbo quàm caro. Filius enim Dei assumpsit carnem mediante animâ, ut dictum est (art. 1 huj. qu.). Sed priùs pervenitur ad medium quàm ad extremum. Ergo Filius Dei assumpsit priùs animam quàm corpus.

2. Præterea, anima Christi est dignior angelis, secundùm illud (Psal. XCVI, 8) : *Adorate eum omnes angeli ejus*. Sed angeli creati sunt à principio, ut in primo habitum est (qu. XLVI, art. 3, et qu. LXI, art. 2 et 3). Ergo et anima Christi, quæ non fuit ante creata quàm assumpta : dicit enim Damascenus (Orth. fid. lib. III, cap. 2, 3 et 9), quòd « nunquam neque anima, neque corpus Christi propriam habuerunt hypostasim, præter Verbi hypostasim. » Ergo videtur quòd anima fuerit ante assumpta quàm caro, quæ est concepta in utero Virginis.

3. Præterea (Joan. I, 14), dicitur : *Vidimus eum plenum gratiæ et veritatis;* et postea subditur quòd de *plenitudine ejus nos omnes accepimus*, id est, omnes fideles quocumque tempore, ut Chrysostomus exponit (hom. XIII in Joan. aliquant. à princ.). Hoc autem non esset, nisi anima Christi habuisset plenitudinem gratiæ et veritatis ante omnes sanctos, qui fuerunt ab origine mundi; quia causa non est posterior causato. Cùm igitur plenitudo gratiæ et veritatis fuerit in anima Christi ex unione ad Verbum, secundùm illud quod ibidem dicitur : *Vidimus gloriam ejus, quasi unigeniti à Patre, plenum gratiæ et veritatis*, consequens videtur quòd à principio mundi anima Christi fuerit à Verbo Dei assumpta.

Sed *contra* est quòd Damascenus dicit (Orth. fid. lib. IV, cap. 6, in princ.): « Non, ut quidam mentiuntur, ante eam quæ est ex Virgine, incarnationem, intellectus est unitus Deo vero, et ex tunc vocatus est Christus. »

CONCLUSIO. — Cùm Christi anima propriam sine Verbo subsistentiam nunquam habuerit, ejusdemque sit naturæ cum nostris, eam simul tempore cum carne assumptam esse perspicuum est.

Respondeo dicendum quòd Origenes posuit in suo Periarch. (lib. I, cap. 7 et 8, et lib. II, cap. 8), omnes animas à principio fuisse creatas, inter quas etiam posuit animam Christi creatam. — Sed hoc quidem est inconveniens, si ponatur quòd fuerit tunc creata, sed non statim Verbo unita : quia sequeretur quòd anima illa aliquando habuisset propriam subsistentiam sine Verbo : et sic cùm fuisset à Verbo assumpta, vel non esset facta unio secundùm subsistentiam, vel corrupta fuisset subsistentia animæ præexistens. — Similiter etiam est inconveniens, si ponatur quòd anima illa fuerit à principio Verbo unita, et postmodùm in utero Virginis incarnata : quia sic ejus anima videretur esse non ejusdem naturæ cum nostris, quæ simul creantur, dum corporibus infunduntur. Unde Leo papa dicit (Epist. ad Julianum 35, al. 11, versùs fin.), quòd « non alterius naturæ erat caro Christi quàm nostra; nec alia illi quàm cæteris hominibus anima est principio inspirata. »

(1) Hic agitur de prioritate temporis, contra Origenem qui docuerat animam Christi corpori præexstitisse; quod his verbis damnatum est in synod. V. generali : *Si quis dicit aut sentit animam Domini præexstitisse, unitumque esse Deo Verbo, ante incarnationem et nativitatem ex Virgine, anathema sit.*

Ad *primum* ergo dicendum, quòd, sicut supra dictum est (art. 1 huj. quæst.), anima Christi dicitur esse medium in unione carnis ad Verbum secundùm ordinem naturæ : non autem oportet ex hoc quòd fuerit medium ex ordine temporis.

Ad *secundum* dicendum, quòd, sicut Leo papa (in eadem epist. loco cit.) dicit, anima Christi excellit nostras animas «non diversitate generis, sed sublimitate virtutis; » est enim ejusdem generis cum nostris animabus, sed excellit etiam angelos secundùm plenitudinem gratiæ et veritatis. Modus autem creationis respondet animæ secundùm proprietatem sui generis, ex quo habet, cùm sit corporis forma, ut creetur simul dum corpori infunditur et unitur (1) : quod non competit angelis, qui sunt substantiæ omnino à corporibus absolutæ.

Ad *tertium* dicendum, quòd de plenitudine Christi omnes homines accipiunt secundùm fidem quam habent in ipsum : dicitur enim (Rom. III, 22), quòd *justitia Dei est per fidem Jesu Christi in omnes et super omnes qui credunt in ipsum.* Sicut autem nos in ipsum credimus, ut jam natum; ita antiqui crediderunt in ipsum, ut nasciturum. *Habentes enim eumdem spiritum fidei credimus,* ut dicitur (II. Corinth. IV, 13). Habet autem fides, quæ est in Christum, virtutem justificandi ex proposito gratiæ Dei, secundùm illud (Rom. IV, 5) : *Ei qui non operatur, credenti autem in eum qui justificat impium, fides reputatur ad justitiam secundùm propositum gratiæ Dei.* Unde quia hoc propositum est æternum, nihil prohibet per fidem Jesu Christi aliquos justificari, etiam antequam ejus anima esset plena gratiâ et veritate.

ARTICULUS IV. — UTRUM CARO CHRISTI FUERIT PRIUS A VERBO ASSUMPTA QUAM ANIMÆ UNITA (2).

De his etiam locis supra, art. 3, citatis.

Ad quartum sic proceditur. 1. Videtur quòd caro Christi fuerit priùs à Verbo assumpta quàm animæ unita. Dicit enim Augustinus (Fulgentius) (lib. De fide ad Pet. cap. 18) : «Firmissimè tene et nullatenus dubites non carnem Christi sine divinitate conceptam in utero Virginis, priusquam susciperetur à Verbo,» etc. Sed caro Christi videtur priùs fuisse concepta quàm animæ rationali unita; quia materia vel dispositio prior est in via generationis quàm forma completiva. Ergo priùs fuit caro Christi assumpta quàm animæ unita.

2. Præterea, sicut anima est pars naturæ humanæ, ita et corpus. Sed anima humana non habuit aliud principium sui esse in Christo quàm in aliis hominibus, ut patet ex auctoritate Leonis papæ supra inducta (art. præc.). Ergo videtur quòd nec corpus Christi aliter habuerit principium essendi quàm in nobis. Sed in nobis ante concipitur corpus quàm adveniat anima rationalis. Ergo etiam ita fuit in Christo : et sic caro priùs fuit à Verbo assumpta quàm animæ unita.

3. Præterea, sicut dicitur (lib. De causis, proposit. 1), « causa prima plus influit in causatum, et priùs unitur ei quàm causa secunda. » Sed anima Christi comparatur ad Verbum sicut causa secunda ad primam. Priùs ergo Verbum est unitum carni quàm anima.

Sed *contra* est quod Damascenus dicit (Orth. fid. lib. III, cap. 2, ad fin.) :

(1) Hinc dicit S. Doctor (art. sequenti) : *est contra naturam animæ ut prius sit quàm corpori uniatur.*

(2) In hoc articulo refellit S. Doctor errorem qui his verbis in V synod. generali profligatus est : *Si quis dicit aut sentit prius formatum esse corpus Domini Nostri Jesu Christi in utero Virginis sanctæ, et deinceps unitum esse in Deum Verbum, atque animam, ut quod prius extiterit : anathema sit.*

« Simul Dei Verbi caro, simul caro animata rationalis et intellectualis. » Non ergo unio Verbi ad carnem præcessit unionem ad animam.

CONCLUSIO. — Sicut anima non priùs fuit à Verbo assumpta, quàm caro; ita nec caro priùs assumi debuit quàm anima : cùm caro humana sit à verbo assumptibilis; non priùs autem humana sit quàm animam rationalem habeat.

Respondeo dicendum quòd caro humana est assumptibilis à Verbo secundùm ordinem quem habet ad animam rationalem, sicut ad propriam formam. Hunc autem ordinem non habet, antequam anima rationalis ei adveniat : quia simul dum aliqua materia fit propria alicujus formæ, recipit illam formam : unde in eodem instanti terminatur alteratio, in quo introducitur forma substantialis. Et inde est quòd caro non debuit ante assumi quàm esset caro humana : quod factum est, animâ rationali adveniente. Sicut igitur anima non est priùs assumpta quàm caro, quia contra naturam animæ est, ut priùs sit quàm corpori uniatur; ita caro non debuit priùs assumi quàm anima; quia non priùs est caro humana quàm habeat animam rationalem (1).

Ad *primum* ergo dicendum, quòd caro humana sortitur esse per animam : et ideo ante adventum animæ non est caro humana, sed potest esse dispositio ad carnem humanam. In conceptione tamen Christi, Spiritus sanctus, qui est agens infinitæ virtutis, simul et materiam disposuit, et ad perfectum perduxit.

Ad *secundum* dicendum, quòd forma actu dat speciem; materia autem, quantùm est de se, est in potentia ad speciem. Et ideo contra rationem formæ esset quòd præexisteret naturæ speciei, quæ perficitur per unionem ejus ad materiam; non autem est contra naturam materiæ quòd præexistat naturæ speciei. Et ideo dissimilitudo quæ est inter originem nostram et originem Christi, secundùm hoc quòd caro nostra priùs concipitur quàm animetur, non autem caro Christi, est secundùm illud quod præcedit naturæ complementum : sicut et quòd nos concipimur ex semine viri, non autem Christus. Sed differentia quæ esset quantùm ad originem animæ, redundaret in diversitatem naturæ.

Ad *tertium* dicendum, quòd Verbum Dei prius intelligitur unitum carni quàm anima per modum communem quo est in cæteris creaturis, per essentiam, potentiam et præsentiam. Priùs tamen dico non tempore, sed naturâ : priùs enim intelligitur caro ut quoddam ens, quod à Verbo habet, quàm ut animata, quod habet ab anima (2). Sed unione personali priùs secundùm intellectum oportet quòd caro uniatur animæ quàm Verbo; quia ex unione ad animam habet quòd sit unibilis Verbo in persona : præsertim quia persona non invenitur nisi in rationali natura.

ARTICULUS V. — UTRUM TOTA HUMANA NATURA SIT ASSUMPTA MEDIANTIBUS PARTIBUS (3).

De his etiam Sent. III, dist. 2, quæst. II, art. 1, quæst. III, et art. 3, quæst. II corp. et dist. 3, quæst. V, art. 2 corp. et dist. 5, quæst. II, art. 3.

Ad quintum sic proceditur. 1. Videtur quòd Filius Dei assumpserit totam naturam humanam, mediantibus partibus ejus. Dicit enim Augustinus (lib.

(1) Hùc pertinet illud synod. VI Act. II : *Simul quippe caro; simul Dei Verbi caro, animata, rationalis* quæ eadem reperiuntur apud Damasc. (lib. III, c. 2) et Fulgent. (lib. De incarnat. cap. 3) et Leon. (epist. III) et Aug. (epist. III, et can. 13 conc. Ephesin.).

(2) Hìc non loquitur S. Doctor de unione personali quâ Verbum dat carni esse ens, sed de unione secundùm communem rationem quâ Deus per essentiam, præsentiam, potentiam, est in omnibus creaturis.

(3) Hæc verba concilii Florentini in hoc articulo explicantur : *Sacrosancta Ecclesia credit, profitetur et prædicat unam ex Trinitate personam, Dei Filium, veram hominis integramque naturam assumpsisse.*

De agone christiano, cap. 18), quòd « invisibilis et incommutabilis veritas per spiritum animam, et per animam corpus, et sic totum hominem assumpsit. » Sed spiritus, anima et corpus sunt partes totius hominis. Ergo totum assumpsit, mediantibus partibus.

2. Præterea, ideo Filius Dei carnem assumpsit mediante animâ, quia anima est Deo similior quàm corpus. Sed partes humanæ naturæ, cùm sint simpliciores quàm corpus, videntur esse similiores Deo, qui est simplicissimus, quàm totum. Ergo assumpsit totum, mediantibus partibus.

3. Præterea, totum resultat ex unione partium. Sed unio intelligitur ut terminus assumptionis; partes autem præintelliguntur assumptioni. Ergo assumpsit totum per partes.

Sed *contra* est quòd Damascenus dicit (Orth. fid. lib. III, cap. 16, circa fin.) : « In Domino nostro Jesu Christo non partes partium intuemur : sed quæ proximè componuntur, id est, Deitatem et humanitatem. » Humanitas autem est quoddam totum, quod componitur ex anima et corpore, sicut ex partibus. Ergo Filius Dei assumpsit partes, mediante toto.

CONCLUSIO. — Sic Verbum Dei partes humanæ naturæ mediante toto assumpsisse dicitur, quod quemadmodum corpus assumpsit, ut ad animam ordinatur, ita assumpsisse animam et corpus dicatur, ut ordinantur ad totum, id est ad naturam humanam.

Respondeo dicendum quòd, cùm dicitur aliquid medium in assumptione incarnationis, non designatur ordo temporis, quia simul facta est assumptio totius et omnium partium. Ostensum est enim (art. 3 et 4 præc.), quòd simul anima et corpus sunt ad invicem unita ad constituendam naturam humanam in Verbo. Designatur autem ibi ordo naturæ. Unde per id quod est prius in natura, assumitur id quod est posterius. Est autem aliquid prius in natura dupliciter : uno modo ex parte agentis, alio modo ex parte materiæ : hæ enim duæ causæ præexistunt rei. Ex parte quidem agentis est simpliciter primum illud quod primò cadit in ejus intentione; sed secundùm quid prius est illud à quo incipit ejus operatio : et hoc ideo, quia intentio est prior operatione. Ex parte verò materiæ est primum illud quod priùs existit in transmutatione materiæ. In incarnatione autem oportet maximè attendere ordinem qui est ex parte agentis : quia, ut Augustinus dicit (in epist. ad Volusianum, 137, al. 3, ante med.), « in talibus rebus tota ratio facti est potentia facientis. » Manifestum autem est quòd secundùm intentionem facientis prius est completum quàm incompletum, et per consequens totum quàm partes. — Et ideo dicendum est quòd Verbum Dei assumpsit partes humanæ naturæ, mediante toto : sicut enim assumpsit corpus propter ordinem quem habet ad animam rationalem; ita assumpsit corpus et animam propter ordinem quem habent ad humanam naturam.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd ex verbis illis nihil aliud datur intelligi, nisi quòd Verbum assumendo partes humanæ naturæ, assumpsit totam humanam naturam. Et sic assumptio partium est prior in via operationis (1) intellectu, non tempore; assumptio autem naturæ est prior in via intentionis : quod est esse prius simpliciter, ut dictum est (in corp. art.).

Ad *secundum* dicendum, quòd Deus ita est simplex, quòd etiam est perfectissimus : et ideo totum est magis simile Deo quàm partes, inquantum est perfectius.

Ad *tertium* dicendum, quòd unio personalis est ad quam terminatur assumptio; non autem unio naturæ, quæ resultat ex conjunctione partium.

(1) Quia secundùm viam generationis aut executionis partes sunt priores toto.

ARTICULUS VI. — UTRUM HUMANA NATURA SIT ASSUMPTA MEDIANTE GRATIA (1).

De his etiam Sent. III, dist. 2, quæst. II, art. 2 et dist. 13, quæst. III, art. 1, et De verit. quæst. XX, art. 2, et Opusc. II, cap. 202.

Ad sextum sic proceditur. 1. Videtur quòd Filius Dei assumpserit humanam naturam mediante gratiâ. Per gratiam enim unimur Deo. Sed humana natura in Christo maximè fuit Deo unita. Ergo illa unio facta fuit per gratiam.

2. Præterea, sicut corpus vivit per animam, quæ est ejus perfectio, ita anima per gratiam. Sed humana natura redditur congrua ad assumptionem per animam (2), ut dictum est (art. 5 huj. quæst.). Ergo et anima congrua redditur ad assumptionem per gratiam. Ergo Filius Dei assumpsit animam, mediante gratiâ.

3. Præterea, Augustinus (De Trinit. lib. XV, cap. 11) dicit quòd Verbum incarnatum, est sicut verbum nostrum in voce. Sed verbum nostrum unitur voci, mediante spiritu. Ergo Verbum Dei unitur carni mediante Spiritu sancto; et ita mediante gratiâ, quæ Spiritui sancto attribuitur (3), secundùm illud (I. Cor. XII, 4) : *Divisiones gratiarum sunt, idem autem spiritus.*

Sed *contra* est quòd gratia est quoddam accidens animæ, ut in secunda parte habitum est (1 2, quæst. CX, art. 2). Unio autem Verbi ad humanam naturam est facta secundùm subsistentiam, et non secundùm accidens, ut ex supra dictis patet (quæst. II, art. 6). Ergo natura humana non est assumpta mediante gratiâ.

CONCLUSIO. — Nullo modo Filius Dei humanam assumpsit naturam mediante gratiâ, nisi per modum causæ efficientis; prout ipsa gratuita Dei voluntas, ea ipsa gratiâ extitit, quæ eam sibi univit.

Respondeo dicendum quòd in Christo ponitur gratia unionis, et gratia habitualis. Gratia ergo non potest intelligi ut medium in assumptione humanæ naturæ; sive loquamur de gratia unionis, sive de gratia habituali. Gratia enim unionis est ipsum esse personale, quod gratis divinitùs datur humanæ naturæ in persona Verbi; quod quidem est terminus assumptionis : gratia autem habitualis pertinens ad spiritualem sanctitatem illius hominis, est effectus quidam consequens unionem, secundùm illud (Joan. I, 14) : *Vidimus gloriam ejus, quasi unigeniti à Patre, plenum gratiæ et veritatis.* Per quod datur intelligi quòd ex hoc ipso quòd ille homo est unigenitus à Patre (quod habet per unionem), habet plenitudinem gratiæ et veritatis. Si verò intelligatur gratia voluntas Dei aliquid gratis faciens vel donans; sic unio facta est per gratiam, non sicut per medium, sed sicut per causam efficientem.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd unio nostra ad Deum est per operationem; inquantum scilicet eum cognoscimus et amamus : et ideo talis unio est per gratiam habitualem, inquantum operatio perfecta procedit ab habitu. Sed unio naturæ humanæ ad Verbum Dei est secundùm esse personale, quod non dependet ab aliquo habitu, sed immediatè ab ipsa natura.

Ad *secundum* dicendum, quòd anima est perfectio substantialis corporis;

(1) In hoc articulo S. Doctor profligat errorem nestorianorum qui docuerant Filium Dei naturam humanam per gratiam assumpsisse, quod his verbis damnat concil. Florentinum : *Sacrosancta Ecclesia anathematizat Theodorem Mopsuestanum ac Nestorium asserentes, humanitatem Dei Filio unitam esse per gratiam.*

(2) Ita cum cod. Alcan. aliisque editi passim. Al., *per gratiam.*

(3) Ut principio et auctori per appropriationem tantùm, etsi non perpetuo usu, cùm et Filio tribuatur : Act. XV, Rom. XVI, I. Cor. XVI, II. Cor. XIII, Gal. I et VI, Philip. IV, I. Thess. V et II. Thess. III, etc. Patri autem tum Rom. I, tum I. Cor. I et II. Cor. I, Ephes. I, Philip. I, Coloss. I, etc.

gratia verò est perfectio animæ accidentalis (1). Et ideo gratia non potest ordinare animam ad unionem personalem (quæ non est accidentalis), sicut anima et corpus.

Ad *tertium* dicendum, quòd verbum nostrum unitur voci, mediante spiritu; non quidem sicut medio formali, sed sicut per medium movens. Nam ex verbo concepto interiùs procedit spiritus, ex quo formatur vox. Et similiter ex Verbo æterno procedit Spiritus sanctus, qui formavit corpus Christi, ut infra patebit (quæst. XXXII, art. 1). Non autem ex hoc sequitur quòd gratia Spiritûs sancti sit formale medium in unione prædicta.

QUÆSTIO VII.

DE GRATIA CHRISTI, PROUT EST QUIDAM SINGULARIS HOMO, IN TREDECIM ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de coassumptis à Filio Dei in humana natura : et primò de his quæ pertinent ad perfectionem, secundò de his quæ pertinent ad defectum. Circa primum consideranda sunt tria : primò, de gratia Christi; secundò, de scientia ejus; tertiò, de potentia ipsius. — De gratia autem Christi considerandum est dupliciter : primò quidem de gratia ejus secundùm quòd est quidam singularis homo: secundò de gratia ejus, secundùm quòd est caput Ecclesiæ; nam de gratia unionis jam dictum est (quæst. II). Circa primum quæruntur tredecim : 1° Utrùm in anima Christi fuerit aliqua gratia habitualis. — 2° Utrùm in Christo fuerint virtutes. — 3° Utrùm in eo fuerit fides. — 4° Utrùm fuerit in eo spes. — 5° Utrùm in Christo fuerint dona. — 6° Utrùm in Christo fuerit timoris donum. — 7° Utrùm in Christo fuerint gratiæ gratis datæ. — 8° Utrùm in Christo fuerit prophetia. — 9° Utrùm in eo fuerit plenitudo gratiæ. — 10° Utrùm talis plenitudo sit propria Christi. — 11° Utrùm Christi gratia sit infinita. — 12° Utrùm potuerit augeri. — 13° Qualiter hæc gratia se habeat ad unionem.

ARTICULUS I. — UTRUM IN ANIMA CHRISTI FUERIT ALIQUA GRATIA HABITUALIS (2).

De his etiam Sent. III, dist. 13, quæst. I, art. 1, et De verit. quæst. XXVII, art. 1, et Opusc. II, cap. 215, et Joan. III, lect. 6.

Ad primnm sic proceditur. 1. Videtur quòd in anima assumpta à Verbo non fuerit gratia habitualis. Gratia enim est quædam participatio Divinitatis in creatura rationali, secundùm illud (II. Petri I, 4): *Per quem maxima et pretiosa promissa nobis donavit, ut divinæ simus consortes naturæ.* Christus autem est Deus non participativè, sed secundùm veritatem. Ergo in eo non fuit gratia habitualis.

2. Præterea, gratia ad hoc est necessaria homini, ut per eam bene operetur, secundùm illud (I. Corinth. XV, 10) : *Abundantiùs omnibus laboravi; non ego autem, sed gratia Dei mecum;* et etiam ad hoc quòd homo consequatur vitam æternam, secundùm illud (Rom. VI, 23): *Gratia Dei vita æterna.* Sed Christo ex hoc solo quòd erat naturalis Filius Dei, debebatur hæreditas vitæ æternæ; ex hoc etiam quòd erat Verbum, per quod facta sunt omnia, aderat ei facultas omnia bene operandi. Non ergo secundùm humanam naturam indigebat aliâ gratiâ, nisi unione ad Verbum.

3. Præterea, illud quod operatur per modum instrumenti, non indiget habitu ad proprias operationes; quia habitus fundatur in principali agente. Humana autem natura in Christo fuit « sicut instrumentum divinitatis, »

(1) Vel pleniùs: *Anima est perfectio substantialis, quâ perficitur corpus* (intrinsecè), *gratia verò perfectio accidentalis quâ perficitur* (extrinsecè), *anima*, etc.

(2) Probabile est, ait Sylvius, quòd ad fidem pertineat Christum fuisse sanctum per gratiam habitualem ejus animæ infusam, ut Suarez, Alvarez, Pesantius et alii quidam docent.

ut dicit Damascenus (Orth. fid. lib. III, cap. 15, à med.). Ergo non debuit in Christo esse aliqua gratia habitualis.

Sed *contra* est quod dicitur (Isa. XI, 2): *Requiescet super eum Spiritus Domini:* qui quidem in homine esse dicitur per gratiam habitualem, ut in prima parte dictum est (quæst. VIII, art. 3, et quæst. XLIII, art. 6). Ergo in Christo fuit gratia habitualis.

CONCLUSIO. — Necessarium fuit in Christo habitualem gratiam fuisse, cùm fuerit anima ejus Verbo unita, et per ipsum in alios gratia redundet.

Respondeo dicendum quòd necesse est ponere in Christo gratiam habitualem (1) propter tria. Primò quidem propter unionem animæ illius ad Verbum Dei. Quantò enim aliquod receptivum est propinquius causæ influenti, tantò magis participat de influentia ipsius. Influxus autem gratiæ est à Deo, secundùm illud (Psalm. LXXXIII, 12) : *Gratiam et gloriam dabit Dominus.* Et ideo maximè fuit conveniens ut anima illa reciperet influxum divinæ gratiæ. Secundò, propter nobilitatem illius animæ, cujus operationes oportebat propinquissimè attingere ad Deum per cognitionem et amorem; ad quod necesse est elevari humanam naturam per gratiam. Tertiò propter habitudinem ipsius Christi ad genus humanum. Christus enim, inquantum homo, est *mediator Dei et hominum,* ut dicitur (I. Timoth. II); et ideo oportebat quòd haberet gratiam etiam in alios redundantem, secundùm illud (Joan. I, 16) : *De plenitudine ejus omnes accepimus, et gratiam pro gratia* (2).

Ad *primum* ergo dicendum, quòd Christus est verus Deus secundùm personam et naturam divinam. Sed quia cum unitate personæ remanet distinctio naturarum, ut ex supra dictis patet (quæst. II, art. 1 et 2); anima Christi non est per suam essentiam divina. Unde oportet quòd fiat divina per participationem, quæ est secundùm gratiam.

Ad *secundum* dicendum, quòd Christo, inquantum est naturalis Filius Dei, debetur hæreditas æterna, quæ est ipsa beatitudo increata, per increatum actum cognitionis et amoris Dei, eumdem scilicet quo Pater cognoscit et amat seipsum : cujus actûs anima capax non erat propter differentiam naturæ : unde oportebat quòd attingeret ad Deum per actum fruitionis creatum : qui quidem esse non potest nisi per gratiam. Similiter etiam inquantum est Verbum Dei, habuit facultatem omnia bene operandi operatione divinâ. Sed quia præter operationem divinam oportet poni in eo operationem humanam, ut infra patebit (quæst. XIX, art. 1), oportuit in eo esse habitualem gratiam, per quam hujusmodi operatio in eo esset perfecta

Ad *tertium* dicendum, quòd humanitas Christi est instrumentum Divinitatis : non quidem sicut instrumentum inanimatum, quod nullo modo agit, sed solùm agitur ; sed tanquam instrumentum animâ rationali animatum, quod ita agitur quòd etiam agit. Et ideo ad convenientiam actionis oportuit eum habere gratiam habitualem.

ARTICULUS II. — UTRUM IN CHRISTO FUERINT VIRTUTES (3).

De his etiam infra, art. 5 ad 1, et quæst. XV, art. 2 corp. et Sent. III, dist. 13, quæst. I, art. 1 corp.

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur quòd in Christo non fuerint virtutes. Christus enim habuit abundantiam gratiæ. Sed gratia sufficit ad

(1) Ex communi theologorum sensu à quo sine temeritate dissentiri non possit.

(2) Hinc dicitur quoque (Hebr. VII) : *Talis decebat ut nobis esset pontifex sanctus, innocens, impollutus, segregatus à peccatoribus.*

(3) Hic agitur de omnibus virtutibus sive intellectualibus, sive moralibus, quæ imperfectionem non important.

omnia rectè agendum, secundùm illud (II. Corinth. XII, 9) : *Sufficit tibi gratia mea.* Ergo in Christo non fuerunt virtutes.

2. Præterea, secundùm Philosophum (Ethic. lib. VII, cap. 1), virtus dividitur contra quemdam heroicum, sive divinum habitum, qui attribuitur hominibus divinis (1). Hic autem maximè convenit Christo. Ergo Christus non habuit virtutes, sed aliquid altius virtute.

3. Præterea, sicut in secunda parte dictum est (1 2, quæst. LXV, art. 1 et 2), virtutes omnes simul habentur. Sed Christo non fuit conveniens hadere omnes virtutes; sicut patet de liberalitate et magnificentia quæ habent actum suum circa divitias, quas Christus contempsit, secundùm illud (Matth. VIII, 20) : *Filius hominis non habet ubi caput suum reclinet* : temperantia etiam et continentia sunt circa concupiscentias pravas, quæ in Christo non fuerunt. Ergo Christus non habuit virtutes.

Sed *contra* est quod super illud (Psal. I): *Sed in lege Domini voluntas ejus,* dicit Glossa (ordin. Cassiod.): « Hic ostenditur Christus plenus omni bono. » Sed bona qualitas mentis est virtus. Ergo Christus fuit plenus omni virtute.

CONCLUSIO. — **Cùm in Christo fuerit omnis gratiæ plenitudo, necessarium fuit in ipso omnes virtutes esse.**

Respondeo dicendum quòd, sicut in secunda parte dictum est (1 2, quæst. CX, art. 3 et 4), sicut gratia respicit essentiam animæ, ita virtus respicit potentiam ejus. Unde oportet quòd sicut potentiæ animæ derivantur ab ejus essentia, ita virtutes sint quædam derivationes gratiæ. Quantò autem aliquod principium est perfectius, tantò magis imprimit suos effectus. Unde cùm gratia Christi fuerit perfectissima, consequens est quòd ex ipsa processerint virtutes ad perficiendum singulas potentias animæ, quantùm ad omnes animæ actus (2): et ita Christus habuit omnes virtutes.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd gratia sufficit homini quantùm ad omnia quibus ordinatur ad beatitudinem : horum tamen quædam perficit gratia immediatè per seipsam, sicut gratum facere Deo, et alia hujusmodi; quædam autem mediantibus virtutibus, quæ ex gratia procedunt.

Ad *secundum* dicendum, quòd habitus ille heroicus vel divinus non differt à virtute communiter dicta, nisi secundùm perfectiorem modum, inquantum scilicet aliquis est dispositus ad bonum quodam altiori modo quàm communiter omnibus competat. Unde per hoc non ostenditur quòd Christus non habuerit virtutes, sed quòd habuerit eas perfectissimè ultra communem modum : sicut etiam Plotinus posuit quemdam sublimem modum virtutum, quas esse dixit animi purgati (3), ut refert Macrob. (lib. I Somn. Scip. cap. 8).

Ad *tertium* dicendum, quòd liberalitas et magnificentia commendantur circa divitias, inquantum aliquis non tantùm appretiatur divitias, quòd velit eas retinere, prætermittendo id quod fieri oportet. Ille autem minimè divitias appretiatur qui penitùs eas contemnit et abjicit propter perfectionis amorem. Et ideo in hoc ipso quòd Christus omnes divitias contempsit, ostendit in se summum gradum liberalitatis et magnificentiæ; licèt etiam liberalitatis actum exercuerit, secundùm quòd sibi conveniens erat, faciendo pauperibus erogari quæ sibi dabantur. Unde cùm Dominus Judæ dicit (Joan. XIII, 27): *Quod facis, fac citiùs*, discipuli intellexerunt Dominum

(1) Qualem Hectorem ab Homero vocatum refert.

(2) Qui dignitati ejus non repugnarent; tales enim virtutes non animam vel potentias Christi perfecissent, sed imperfectas ostendissent.

(3) Confer quod dictum est 1 2, quæst. XVI, art. 5.

mandasse quòd egenis aliquid daret. Concupiscentias autem pravas Christus omnino non habuit, sicut infra patebit (quæst. XV, art. 1 et 2). Nec propter hoc tamen excluditur quin habuerit temperantiam; quæ tantò perfectior est in homine, quantò magis pravis concupiscentiis caret. Unde secundùm Philosophum (Ethic. lib. VII, cap. 9), temperatus in hoc differt à continente, quòd temperatus non habet pravas concupiscentias, quas continens patitur. Unde sic accipiendo continentiam, sicut Philosophus accipit, ex hoc ipso quòd Christus habuit omnem virtutem, non habuit continentiam (1), quæ non est virtus, sed aliquid minus virtute.

ARTICULUS III. — UTRUM IN CHRISTO FUERIT FIDES.

De his etiam infra, art. 4 corp. et art. 8 ad 2, et art. 9 ad 1, et 1 2, quæst. LXV, art. 5 ad 3, et Sent. III, dist. 13, quæst. I, art. 2, quæst. I ad 1, et dist. 36, art. 2 ad 3, et De verit. quæst. XXIX, art. 4 ad 13, et De verit. quæst. IV, art. 1 ad 2.

Ad tertium sic proceditur. 1. Videtur quòd in Christo fuerit fides. Fides enim est nobilior virtus quàm virtutes morales, putà temperantia, et liberalitas. Hujusmodi autem virtutes fuerunt in Christo, ut dictum est (art. præc.). Multò ergo magis fuit in eo fides.

2. Præterea, Christus non docuit virtutes quas ipse non habuit, secundùm illud (Act. I, 1) : *Cœpit facere et docere.* Sed de Christo dicitur (Heb. XII), quòd *est auctor et consummator fidei.* Ergo in eo maximè fuit fides.

3. Præterea, quicquid est imperfectionis, excluditur à beatis. Sed in beatis est fides : nam super illud (Rom. I) : *Justitia Dei revelatur in eo ex fide in fidem*, dicit Glossa (ord. loco citando in respons.) : « De fide verborum et spei in fidem rerum et speciei. » Ergo videtur quòd etiam in Christo fuerit fides, cùm nihil imperfectionis importet.

Sed *contra* est quod dicitur (Hebr. XI, 1), quòd *fides est argumentum non apparentium.* Sed Christo nihil fuit non apparens, secundùm illud quod dixit ei Petrus (Joan. ult. 17) : *Tu omnia nosti.* Ergo in Christo non fuit fides.

CONCLUSIO. — Cùm Christus à primo instanti conceptionis suæ plenè per essentiam Deum viderit, nullo modo fides in eo esse potuit.

Respondeo dicendum quòd, sicut in secunda parte dictum est (2 2, quæst. I, art. 4), objectum fidei est res divina non visa. Habitus autem virtutis, sicut et quilibet alius, respicit speciem ab objecto. Et ideo excluso quòd res divina sit non visa, excluditur ratio fidei. Christus autem à primo instanti suæ conceptionis plenè vidit Deum per essentiam, ut infra dicetur (qu. XXXIV, art. 4). Unde in eo fides esse non potuit (2).

Ad *primum* ergo dicendum, quòd fides est nobilior virtus virtutibus moralibus, quia est circa nobiliorem materiam; sed tamen importat quemdam defectum in comparatione ad illam materiam : qui defectus in Christo non fuit. Et ideo non potuit in eo esse fides, licèt fuerint in eo virtutes morales, quæ in sui ratione hujusmodi defectum non important per comparationem ad suas materias.

Ad *secundum* dicendum, quòd meritum fidei consistit in hoc quòd homo ex obedientia Dei assentit illis quæ non videt, secundùm illud (Rom. I, 5) : *Ad obediendum fidei in omnibus gentibus pro nomine ejus.* Obedientiam autem ad Deum plenissimè habuit Christus, secundùm illud (Philip. II, 8) : *Factus est obediens usque ad mortem.* Et sic nihil ad meritum pertinens docuit, quòd ipse excellentiùs non impleret (3).

(1) Confer quod dictum est de continentia, quæst. LXXXIV, art. 7 in respons. ad 3 et 5.

(2) Quod ergò fides dicitur *cinctorium renum ejus* ex Is. XI, fides ponitur pro fidelitate quæ est in servandis promissis, ut ad Rom. III, Ps. XXXII, Os. II et alibi.

(3) Habebat enim id unde meritum fidei sit in nobis, id est, obedientia.

Ad *tertium* dicendum, quòd, sicut Glossa (Aug., lib. II Quæst. evang. quæst. 39, in princ.) ibidem dicit, fides propriè est « quâ creduntur quæ non videntur. » Sed fides quæ est rerum visarum, impropriè dicitur, et secundùm quamdam similitudinem, quantùm ad certitudinem aut firmitatem adhæsionis.

ARTICULUS IV. — UTRUM IN CHRISTO FUERIT SPES.

De his etiam infra, art. 6 ad 1, et art. 9 ad 1, et 1 2, quæst. LXV, art. 5 ad 5, et 2 2, quæst. XVIII, art. 2 ad 1, et Sent. III, dist. 26, quæst. II, art. 5, quæst. I, et dist. 36, quæst. I, art. 2 ad 5.

Ad quartum sic proceditur. 1. Videtur quòd in Christo fuerit spes. Dicitur enim (Psal. XXX, 1), ex persona Christi : *In te, Domine, speravi.* Sed virtus spei est quâ homo sperat in Deum. Ergo virtus spei fuit in Christo.

2. Præterea, spes est expectatio futuræ beatitudinis, ut in secunda parte habitum est (2 2, quæst. XVII, art. 5 ad 3). Sed Christus aliquid expectabat ad beatitudinem pertinens, videlicet gloriam corporis. Ergo videtur quòd in eo fuerit spes.

3. Præterea, unusquisque potest sperare illud quod ad ejus perfectionem pertinet, si sit futurum. Sed aliquid erat futurum, quod ad perfectionem Christi pertinet, secundùm illud (Ephes. IV, 12) : *Ad consummationem sanctorum in opus ministerii, in ædificationem corporis Christi.* Ergo videtur quòd Christo competebat habere spem.

Sed *contra* est quod dicitur (Rom. VIII, 24) : *Quod videt quis, quid sperat* (1)? Et sic patet quòd sicut fides est de non visis, ita et spes. Sed fides non fuit in Christo, sicut dictum est (art. præc.). Ergo nec spes.

CONCLUSIO. — Cùm Christus à principio suæ conceptionis plenè fruitionem divinam habuerit, impossibile fuit in ipso fuisse spem, nisi eorum, quæ non plenè fuerat adeptus; sicut sui corporis immortalitatem et gloriam sperabat.

Respondeo dicendum quòd, sicut de ratione fidei est quòd aliquis assentiat his quæ non videt, ita de ratione spei est quòd aliquis expectet id quod nondum habet; et sicut fides, inquantum est virtus theologica, non est de quocumque non viso, sed solùm de Deo; ita etiam spes, inquantum est virtus theologica, habet pro objecto ipsum Deum cujus fruitionem homo principaliter expectat per spei virtutem; sed ex consequenti ille qui habet virtutem spei, potest etiam in aliis divinum auxilium expectare; sicut et ille qui habet virtutem fidei, non solùm credit Deo de rebus divinis, sed etiam de quibuscumque aliis divinitùs sibi revelatis. Christus autem à principio suæ conceptionis plenè habuit fruitionem divinam, ut infra dicetur (qu. XXXIV, art. 4); et ideo virtutem spei non habuit : habuit tamen spem respectu aliquorum quæ nondum erat adeptus, licèt non habuerit fidem respectu quorumcumque; quia, licèt plenè cognosceret omnia, per quod totaliter fides excludebatur ab eo, non tamen adhuc plenè habebat omnia quæ ad ejus perfectionem pertinebant; putà immortalitatem et gloriam corporis, quam poterat sperare.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd hoc non dicitur de Christo secundùm spem, quæ est virtus theologica ; sed eò quòd quædam alia speravit nondum habita, sicut dictum est (in corp. art.).

Ad *secundum* dicendum, quòd gloria corporis non pertinet ad beatitudinem, sicut in quo principaliter beatitudo consistat, sed per quamdam redundantiam à gloria animæ, ut in secunda parte dictum est (1 2, quæst. IV, art. 6). Unde spes, secundùm quòd est virtus theologica, non respicit

(1) Ubi præmittit : *Spes quæ videtur non est spes,* deinde mox : *Nam quod videt quis, quid sperat?* Iterumque subjungit : *Si autem quod non videmus speramus, per patientiam exspectamus.*

beatitudinem corporis, sed beatitudinem animæ, quæ in divina fruitione consistit.

Ad *tertium* dicendum, quòd ædificatio Ecclesiæ per conversionem fidelium non pertinet ad perfectionem Christi, quia in se perfectus est, sed secundùm quòd alios ad participationem suæ perfectionis inducit. Et quia spes dicitur propriè respectu alicujus quod expectatur ab ipso sperante habendum, non propriè potest dici quòd virtus spei Christo, ratione inductâ, conveniat.

ARTICULUS V. — UTRUM IN CHRISTO FUERINT DONA (1).

De his etiam Isa. II, lect. 2.

Ad quintum sic proceditur. 1. Videtur quòd in Christo non fuerint dona. Sicut enim communiter dicitur, dona dantur in adjutorium virtutum. Sed id quod est in se perfectum, non indiget exteriori auxilio. Cùm igitur in Christo fuerint virtutes perfectæ, videtur quòd in eo non fuerint dona.

2. Præterea, non videtur esse ejusdem dare dona et recipere; quia dare est habentis, accipere autem non habentis. Sed Christo convenit dare dona, secundùm illud (Psal. LXVII, 19) : *Dedit dona hominibus*. Ergo Christo non convenit accipere dona Spiritûs sancti.

3. Præterea, quatuor dona videntur pertinere ad contemplationem viæ; scilicet sapientia, scientia, intellectus et consilium, quod pertinet ad prudentiam; unde et Philosophus (Ethic. lib. VI, cap. 3) numerat ista inter virtutes intellectuales. Sed Christus habuit contemplationem patriæ. Ergo non habuit hujusmodi dona.

Sed *contra* est quod dicitur (Isa. IV, 1) : *Apprehendent septem mulieres virum unum :* Glossa (interl. et ord. Hieron.) : « id est, septem dona Spiritûs sancti Christum. »

CONCLUSIO. — Cùm Christus perfectissimè à Spiritu sancto moveretur, in ipso quoque excellentissimè Spiritûs sancti dona fuerunt.

Respondeo dicendum quòd, sicut in secunda parte dictum est (1 2, quæst. XVIII, art. 1), dona propriè sunt perfectiones quædam potentiarum animæ, secundùm quòd sunt natæ moveri à Spiritu sancto. Manifestum est autem quòd anima Christi perfectissimè à Spiritu sancto movebatur, secundùm illud (Luc. IV, 1) : *Jesus autem plenus Spiritu sancto regressus est à Jordane, et agebatur à Spiritu in desertum.* Unde manifestum est quòd in Christo fuerunt excellentissimè dona.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd illud quod est perfectum secundùm ordinem suæ naturæ, indiget adjuvari ab eo quod est altioris naturæ; sicut homo, quantumcumque perfectus, indiget adjuvari à Deo. Et hoc modo virtutes, quæ perficiunt potentias animæ, secundùm quòd ducuntur ratione, quantumcumque sint perfectæ, indigent adjuvari per dona, quæ perficiunt potentias animæ, secundùm quòd sunt motæ à Spiritu sancto.

Ad *secundum* dicendum, quòd Christus non secundùm idem est recipiens et dans dona Spiritûs sancti : sed dat secundùm quòd Deus (2); et accipit secundùm quòd homo. Unde Gregorius dicit (Moral. lib. II, cap. ult. à med.), quòd « Spiritus sanctus humanitatem Christi nunquam deseruit, ex cujus Divinitate procedit. »

(1) Docet S. Thomas in Christo fuisse dona Spiritûs sancti; quod confirmari potest ex his Isaiæ verbis (XI) : ***Requiescet super eum spiritus Domini, spiritus sapientiæ et intellectûs, spiritus consilii et fortitudinis, spiritus scientiæ et pietatis, et replebit eum spiritus timoris Domini.***

(2) Ita Mss. cum edit. melioris notæ. Al., typographico saltu, ***sed dat secundùm quòd homo,*** aliis omissis.

Ad *tertium* dicendum, quòd in Christo non solùm fuit cognitio patriæ, sed etiam cognitio viæ, ut infra dicetur (qu. xv, art. 10). Et tamen etiam in patria sunt per aliquem modum dona Spiritûs sancti, ut in secunda parte dictum est (1 2, quæst. LXXXVI, art. 6).

ARTICULUS VI. — UTRUM IN CHRISTO FUERIT DONUM TIMORIS (1).

De his etiam infra, quæst. XV, art. 7, et Sent. III, dist. 15, quæst. II, art. 2, quæst. III.

Ad sextum sic proceditur. 1. Videtur quòd in Christò non fuerit donum timoris. Spes enim videtur potior quàm timor : nam spei objectum est bonum, timoris verò malum, ut in secunda parte habitum est (1 2, qu. XL, art. 1, et quæst. XLII, art. 1). Sed in Christo non fuit virtus spei, ut supra habitum est (art. 4 huj. qu.). Ergo etiam non fuit in eo donum timoris.

2. Præterea, dono timoris timet aliquis vel separationem à Deo, quod pertinet ad timorem castum; vel puniri ab ipso, quod pertinet ad timorem servilem, ut Augustinus dicit (super Canonic. Joan. tract. 9, circ. med.). Sed Christus non timuit separari à Deo per peccatum, neque etiam puniri ab eo propter culpam ; quia impossibile erat ei peccare, ut infra dicetur (qu. xv, art. 1 et 2). Timor autem non est de impossibili. Ergo in Christo non fuit donum timoris.

3. Præterea (I. Joan. IV, 18), dicitur quòd *perfecta charitas foràs mittit timorem*. Sed in Christo fuit perfectissima charitas, secundùm illud (Ephes. III, 19) : *Supereminentem scientiæ charitatem Christi* (2). Ergo in Christo non fuit donum timoris.

Sed *contra* est quod dicitur (Isa. XI, 3) : *Replebit eum spiritus timoris Domini.*

CONCLUSIO. — Quanquam in Christo nullus fuerit culpæ, vel pœnæ timor; fuit tamen in illo præ cæteris hominibus timor quo divinam reverebatur majestatem.

Respondeo dicendum quòd, sicut in secunda parte dictum est (1 2. qu. XLII, art. 1), timor respicit duo objecta; quorum unum est malum terribile : aliud est illud cujus potestate malum potest inferri; sicut aliquis timet regem, inquantum habet occidendi potestatem. Non autem timeretur ille qui potest nocere, nisi haberet quamdam eminentiam potestatis cui de facili resisti non possit : ea enim quæ in promptu habemus, repellere non timemus. Et sic patet quòd aliquis non timetur nisi propter suam eminentiam (3). Sic igitur dicendum est quòd in Christo fuit timor Dei, non quidem secundùm quòd respicit malum separationis à Deo per culpam, neque etiam secundùm quòd respicit malum punitionis pro culpa : sed secundùm quòd respicit ipsam divinam eminentiam, prout scilicet anima Christi quodam affectu reverentiæ movebatur in Deum à Spiritu sancto acta. Unde (Hebr. v, 7) dicitur quòd in omnibus *exauditus est pro sua reverentia.* Hunc enim affectum reverentiæ ad Deum Christus, secundùm quòd homo, præ cæteris habuit pleniorem. Et ideo ei attribuit Scriptura plenitudinem timoris Domini.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd habitus virtutum et donorum propriè et per se respiciunt bonum; malum autem ex consequenti : pertinet enim ad rationem virtutis ut opus bonum reddat, ut dicitur (Ethic. lib. II, cap. 6). Et ideo de ratione doni timoris non est illud malum quod respicit

(1) Petrus Abeilardus negans timorem filialem et castum fuisse in Christo, condemnatus est ab Innocent. II, et hunc errorem inter hæreses numerat Alphonsus à Castro.

(2) Id est, majorem quàm scientiâ capi possit; vel etiam præstantiorem scientiâ, ut utrolibet sensu explicare videtur S. Thomas, ibid. lect. v.

(3) Non ut ad ejus dignitatem per se ac præcisè pertinet, sed ut ad potestatem puniendi, sicut explicat Apostolus (Rom. XIII).

timor; sed eminentia illius boni, scilicet divini, cujus potestate aliquod malum infligi potest. Sed spes, secundùm quòd virtus est, respicit non solùm auctorem boni, sed etiam ipsum bonum, inquantum est non habitum. Et ideo Christo, qui jam habebat perfectum beatitudinis bonum, non attribuitur virtus spei, sed donum timoris.

Ad *secundum* dicendum, quòd ratio illa procedit de timore, secundùm quòd respicit objectum quod est malum.

Ad *tertium* dicendum, quòd perfecta charitas foràs mittit timorem servilem, qui respicit principaliter pœnam. Sic autem timor non fuit in Christo.

ARTICULUS VII. — UTRUM IN CHRISTO FUERINT GRATIÆ GRATIS DATÆ.

De his etiam Cont. gent. lib. III, cap. 154 fin. et De ver. quæst. XXVII, art. 4 corp. et Opusc. III, cap. 213, et Rom. I, lect. 3, et Ephes. I, lect. 2.

Ad septimum sic proceditur. 1. Videtur quòd in Christo non fuerint gratiæ gratis datæ. Ei enim qui habet aliquid secundùm plenitudinem, non competit illud habere secundùm participationem. Sed Christus habuit gratiam secundùm plenitudinem, secundùm illud (Joan. I, 14) : *Plenum gratiæ, et veritatis.* Gratiæ autem gratis datæ videntur esse quædam participationes divinæ, divisim et particulariter diversis attributæ, secundùm illud (I. Corinth. XII, 4) : *Divisiones gratiarum sunt.* Ergo videtur quòd in Christo non fuerint gratiæ gratis datæ.

2. Præterea, quod debetur alicui, non videtur esse gratis ei datum. Sed debitum erat homini Christo, quòd sermone sapientiæ et scientiæ abundaret, et potens esset in virtutibus faciendis (1), et in aliis hujusmodi, quæ pertinent ad gratias gratis datas; cùm ipse sit *Dei virtus,* et *Dei sapientia,* ut dicitur (I. Cor. I). Ergo Christo non fuit conveniens habere gratias gratis datas.

3. Præterea, gratiæ gratis datæ ordinantur ad utilitatem fidelium, secundùm illud (I. Cor. XII, 7) : *Unicuique datur manifestatio spiritûs ad utilitatem.* Non autem videtur ad utilitatem aliorum pertinere habitus aut quæcumque dispositio, si homo non utatur, secundùm illud (Eccl. XX, 32): *Sapientia abscondita, et thesaurus invisus, quæ utilitas in utrisque?* Christus autem non legitur usus omnibus gratiis gratis datis, præsertim quantùm ad genera linguarum. Non ergo in Christo fuerunt omnes gratiæ gratis datæ.

Sed *contra* est quod Augustinus dicit (in epist. ad Dardanum 287, al. 57), quòd « sicut in capite sunt omnes sensus; ita in Christo fuerunt omnes gratiæ (2). »

CONCLUSIO. — Cùm Christus fuerit primus et principalis fidei doctor, in eo oportuit omnes gratias gratis datas fuisse.

Respondeo dicendum quòd, sicut in secunda parte habitum est (1 2, quæst. CXI, art. 1 et 4), gratiæ gratis datæ ordinantur ad fidei et spiritualis doctrinæ manifestationem. Oportet enim eum qui docet habere ea per quæ sua doctrina manifestetur: aliàs ejus doctrina esset inutilis. Spiritualis autem doctrinæ et fidei primus et principalis doctor est Christus, secundùm illud (Heb. II, 3) : *Cùm initium accepisset enarrari per Dominum, ab eis qui audierunt, in nos confirmata est; contestante Deo signis et portentis,* etc. — Unde manifestum est quòd in Christo excellentissimè fuerunt omnes gratiæ gratis datæ, sicut in primo et principali fidei doctore.

(1) Sic de illo dicitur (Luc. XXIV, 19) : *Qui fuit potens opere et sermone.*

(2) Idem haberi potest ex Chrysost. (hom. XXIX in Joan.), Anselm. in cap. I ad Coloss. et Scholast. (Sent. III, dist. 13).

Ad *primum* ergo dicendum, quòd sicut gratia gratum faciens ordinatur ad actus meritorios tam interiores quàm exteriores ; ita gratia gratis data ordinatur ad quosdam actus exteriores fidei manifestativos, sicut est operatio miraculorum, et alia hujusmodi. In utraque autem gratia Christus plenitudinem habuit; inquantum enim Divinitati unita erat ejus anima, plenam efficaciam habebat ad omnes prædictos actus perficiendos. Sed alii sancti, qui moventur à Deo, sicut instrumenta non unita, sed separata, particulariter efficaciam recipiunt ad hos vel ad illos actus perficiendos. Et ideo in aliis sanctis hujusmodi gratiæ dividuntur, non autem in Christo.

Ad *secundum* dicendum, quòd Christus dicitur *Dei virtus, et Dei sapientia*, inquantum est æternus Dei Filius. Sic autem non competit ei habere gratiam, sed esse potiùs datorem gratiæ; competit autem ei habere gratiam secundùm humanam naturam.

Ad *tertium* dicendum, quòd donum linguarum datum est Apostolis, quia mittebantur ad docendas omnes gentes; Christus autem in una sola gente Judæorum voluit personaliter prædicare, secundùm quod ipse dicit (Matth. xv, 24) : *Non sum missus nisi ad oves quæ perierunt domûs Israel;* et Apostolus dicit (Rom. xv, 8): *Dico Christum Jesum ministrum fuisse circumcisionis.* Et ideo non oportuit quòd loqueretur pluribus linguis. Nec tamen defuit ei omnium linguarum notitia : cùm etiam occulta cordium ei non essent abscondita, ut infra dicetur (quæst. x, art. 2, et quæst. xii, art. 1), quorum voces quæcumque sunt signa. Nec tamen inutiliter hanc notitiam habuit; sicut non inutiliter habet habitum qui eo non utitur, quando non est opportunum (1).

ARTICULUS VIII. — UTRUM IN CHRISTO FUERIT PROPHETIA.

De his etiam infra, quæst. xxxi, art. 2, et 2 2, quæst. clxxiv, art. 5, et Ps. xliv, et Matth. i, et Joan. iv, lect. 6, et I. Cor. xiii, lect. 1.

Ad octavum sic proceditur. 1. Videtur quòd in Christo non fuerit prophetia. Prophetia enim importat quamdam obscuram et imperfectam notitiam, secundùm illud (Num. xii, 6): *Si quis fuerit inter vos propheta Domini, per somnium aut in visione loquar ad eum.* Sed Christus habuit plenam et apertam notitiam, multò magis quàm Moyses, de quo ibi subditur, *quòd palam, et non per ænigmata, vidit Deum.* Non ergo in Christo debet poni prophetia.

2. Præterea, sicut fides est eorum quæ non videntur, et spes eorum quæ non habentur, ita prophetia est eorum quæ non sunt præsentia, sed distant; nam propheta dicitur, quasi procul fans (2). Sed in Christo non ponitur fides, nec spes, ut supra dictum est (art. 3 et 4 huj. quæst.). Ergo prophetia etiam non debet poni in Christo.

3. Præterea, propheta est inferioris ordinis quàm angelus; unde et de Moyse, qui fuit supremus prophetarum, ut in secunda parte dictum est (2 2, quæst. clxxiv, art. 3), dicitur (Act. vii), quòd locutus est cum angelo in solitudine. Sed Christus non est minoratus ab angelis, secundùm notitiam animæ, sed solùm secundùm corporis passionem, ut habetur (Hebr. ii). Ergo videtur quòd Christus non fuit propheta.

Sed *contra* est quod de eo prædicitur (Deuter. xviii, 15) : *Prophetam suscitabit vobis Deus de fratribus vestris* (3); et ipse de se dicit (Matth. xiii, 57, et Joan. iv) : *Non est propheta sine honore nisi in patria sua.*

(1) De gratiis gratis datis plura 1 2, qu. cxi.

(2) Allusione tantùm significationis, non originе vocis.

(3) Quod de Christo intelligunt Petrus et Stephanus (Act. iii et vii), Iren. (Cont. hæres. lib. iii, cap. 12), Cyril. (lib. i in Joan. c. 24),

CONCLUSIO. — Cùm Christus fuerit simul comprehensor et viator, in ipso fuisse prophetiæ lumen, necesse fuit, respectu eorum, quæ eos latebant, apud quos fuerat.

Respondeo dicendum quòd propheta dicitur quasi procul fans, vel procul videns; inquantum scilicet cognoscit et loquitur ea quæ sunt procul ab hominum sensibus, sicut etiam Augustinus dicit (Contra Faustum, lib. XVI, cap. 18). Est autem considerandum quòd non potest dici aliquis propheta ex hoc quòd cognoscit et annuntiat ea quæ sunt aliis procul, cum quibus ipse non est. Et hoc manifestum est secundùm locum et secundùm tempus. Si enim aliquis in Gallia existens cognosceret et annuntiaret aliis in Gallia existentibus ea quæ tunc in Syria agerentur, propheticum esset; sicut Elisæus ad Giezi dixit (IV. Reg. III) quomodo vir descenderat de curru et occurrerat ei. Si verò aliquis in Syria existens, ea quæ sunt ibi annuntiaret, non esset propheticum. Et idem apparet secundùm tempus. Propheticum enim fuit quod Isaias prænuntiavit, quòd Cyrus, rex Persarum, templum Dei esset reædificaturus, ut patet (Isa. XLIV). Non autem fuit propheticum quòd Esdras hoc scripsit, cujus tempore factum est. Si igitur Deus aut angeli vel etiam beati cognoscunt et annuntiant ea quæ sunt procul à nostra notitia, hoc non pertinet ad prophetiam; quia in nullo nostrum statum attingunt. Christus autem ante passionem nostrum statum attingebat, inquantum non solùm erat comprehensor, sed etiam viator. Et ideo propheticum erat, quòd ea quæ erant procul ab aliorum viatorum notitia, et cognoscebat et annuntiabat. Et hâc ratione dicitur in eo fuisse prophetia.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd per illa verba non ostenditur esse de ratione prophetiæ ænigmatica cognitio, quæ scilicet est per somnium et in visione; sed ostenditur comparatio aliorum prophetarum, qui per somnium et in visione perceperunt divina, ad Moysen, qui *palam, et non per ænigmata Deum vidit;* qui propheta est dictus (1), secundùm illud (Deuter. ult. 10): *Non surrexit ultra propheta in Israel sicut Moyses.* Potest tamen dici quòd etsi Christus habuit plenam et apertam notitiam quantùm ad partem intellectivam; habuit tamen in parte imaginativa quasdam similitudines, in quibus etiam poterat speculari divina, inquantum non solùm erat comprehensor, sed etiam viator.

Ad *secundum* dicendum, quòd fides est eorum quæ non videntur ab ipso credente; et similiter spes est eorum quæ non habentur ab ipso sperante: sed prophetia est eorum quæ sunt procul à communi hominum sensu, cum quibus propheta conversatur et communicat in statu viæ. Et ideo fides et spes repugnant perfectioni beatitudinis Christi, non autem prophetia (2).

Ad *tertium* dicendum, quòd angelus, cùm sit comprehensor, est supra prophetam, qui est purus viator; non autem supra Christum, qui fuit simul viator et comprehensor.

ARTICULUS IX. — UTRUM IN CHRISTO FUERIT PLENITUDO GRATIÆ.

De his etiam infra, art. 10 et 12 corp. et Sent. III, dist. 13, quæst. I, art. 2, quæst. I, et dist. 15, quæst. I, art. 2 ad 5, et Opusc. II, cap. 215, et Opusc. LX, cap. 3.

Ad nonum sic proceditur. 1. Videtur quòd non fuerit in Christo gratiæ plenitudo. A gratia enim derivantur virtutes, ut in secunda parte dictum

Cyprian. (lib. I cont. Judæos, c. 18), Aug. (lib. XVI cont. Faust. c. 18), Ambros. (serm. VIII in Ps. CXVIII).

(1) Non obstante quòd palàm et non per ænigmata Deum viderit; ut suppleri ad plenum sensum debet.

(2) Christus evidenter fuit propheta, siquidem suam traditionem, mortem et resurrectionem (Matth. XVI, XX), eversionem civitatis Jerusalem (Matth. XXIV, Luc. XXI) et multa alia prædixit.

est (1 2, quæst. CX, art. 4 ad 1). Sed in Christo non fuerunt omnes virtutes ; non enim fuit in eo fides, neque spes, ut ostensum est (art. 3 et 4 huj. quæst.). Ergo in Christo non fuit gratiæ plenitudo.

2. Præterea, sicut patet ex his quæ in secunda parte dicta sunt (1 2, quæst. CXI, art. 2), gratia dividitur in operantem et cooperantem. Operans autem gratia dicitur per quam justificatur impius ; quod quidem non habuit locum in Christo, qui nunquam subjacuit alicui peccato. Ergo in Christo non fuit plenitudo gratiæ.

3. Præterea (Jacobi, I, 17), dicitur : *Omne datum optimum, et omne donum perfectum desursùm est, descendens à Patre luminum.* Sed quod descendit, habetur particulariter, et non plenè. Ergo nulla creatura, nec etiam anima Christi, potest habere plenitudinem donorum gratiæ.

Sed *contra* est quod dicitur (Joan. I, 14) : *Vidimus eum plenum gratiæ et veritatis* (1).

CONCLUSIO. — **Cùm anima Christi à principio suæ conceptionis fuerit divinitati unita, et universale principium fuerit omnium habentium gratiam ; in ea fuisse plenitudinem omnium gratiarum necessarium fuit.**

Respondeo dicendum quòd plenè dicitur haberi quod perfectè et totaliter habetur. Totalitas autem et perfectio potest attendi dupliciter : uno modo quantùm ad quantitatem ejus intensivam ; putà si dicam aliquem plenè habere albedinem, si habeat eam quantumcumque nata est haberi : alio modo secundùm virtutem ; puta si aliquis dicatur plenè habere vitam, quia habet eam secundùm omnes effectus vel opera vitæ ; et sic habet plenè vitam homo, non autem brutum animal vel planta. Utroque autem modo Christus habuit gratiæ plenitudinem. Primò quidem, quia habuit eam in summo, secundùm perfectissimum modum quo haberi potest. Et hoc quidem apparet, primò ex propinquitate animæ Christi ad causam gratiæ. Dictum est enim (art. 1 huj. quæst.), quòd quantò aliquod receptivum propinquius est causæ influenti, tantò abundantiùs recipit. Et ideo anima Christi, quæ propinquiùs conjungitur Deo inter omnes creaturas rationales, maximam recipit influentiam gratiæ ejus. Secundò ex comparatione ejus ad effectum. Sic enim recipiebat anima Christi gratiam, ut ex ea quodammodo transfunderetur in alios. Et ideo oportuit quòd haberet maximam gratiam ; sicut ignis, qui est causa caloris in omnibus calidis, est maximè calidus. — Similiter etiam quantùm ad virtutem gratiæ, plenè habuit gratiam ; quia habuit eam ad omnes operationes vel effectus gratiæ : et hoc ideo, quia conferebatur ei gratia tanquam cuidam universali principio in genere habentium gratiam. Virtus autem primi principii alicujus generis universaliter se extendit ad omnes effectus illius generis ; sicut sol, qui est universalis causa generationis, ut Dionysius dicit (De div. nom. cap. 4, part. 1, lect. 3), ejus virtus se extendit ad omnia quæ sub generatione cadunt. Et sic secunda plenitudo gratiæ attenditur in Christo, inquantum se extendit ejus gratia ad omnes gratiæ effectus, qui sunt virtutes, dona et alia hujusmodi (2).

Ad *primum* ergo dicendum, quòd fides et spes nominant effectus gratiæ cum quodam defectu, qui est ex parte recipientis gratiam ; inquantum scilicet fides est de non visis, et spes de non habitis. Unde non oportet quòd in Christo, qui est auctor gratiæ, fuerint defectus quos important fides et spes ; sed quicquid est perfectionis in fide et spe, in Christo est multò

(1) Quod, ut animadvertit Sylvius, tam à S. Thoma quàm à S. Patribus communiter de Christo intelligitur.

(2) Hinc dicitur (Luc. IV) : *Jesus plenus Spiritu sancto;* (Colos. I) : *In ipso complacuit omnem plenitudinem inhabitare.*

perfectius; sicut in igne non sunt omnes modi caloris defectivi ex defectu subjecti, sed quicquid pertinet ad perfectionem caloris.

Ad *secundum* dicendum, quòd ad gratiam operantem per se pertinet facere justum; sed quòd justum faciat ex impio, hoc accidit ei ex parte subjecti, in quo peccatum invenitur. Anima Christi igitur justificata est per gratiam operantem (1), inquantum per eam facta est justa et sancta à principio suæ conceptionis; non quòd ante fuerit peccatrix, aut etiam non justa.

Ad *tertium* dicendum, quòd plenitudo gratiæ attribuitur animæ Christi secundùm capacitatem creaturæ, non autem per comparationem ad plenitudinem infinitam bonitatis divinæ.

ARTICULUS X. — UTRUM PLENITUDO GRATIÆ SIT PROPRIA CHRISTI.

De his etiam Sent. III, dist. 13, quæst. I, art. 2, quæst. II.

Ad decimum sic proceditur. 1. Videtur quòd plenitudo gratiæ non sit propria Christi. Quod enim est proprium alicujus, ei soli convenit. Sed esse plenum gratiâ quibusdam aliis attribuitur: dicitur enim (Luc. I, 28) beatæ Virgini: *Ave, gratiâ plena;* dicitur etiam (Act. VI, 8): *Stephanus plenus gratiâ et fortitudine.* Ergo plenitudo gratiæ non est propria Christo.

2. Præterea, illud quod potest communicari aliis per Christum, non videtur esse proprium Christo. Sed plenitudo gratiæ potest communicari per Christum aliis: dicit enim Apostolus (Ephes. III, 19): *Ut impleamini in omnem plenitudinem Dei.* Ergo plenitudo gratiæ non est propria Christo.

3. Præterea, status viæ (2) proportionari videtur statui patriæ. Sed in statu patriæ erit quædam plenitudo; quia « in illa cœlesti patria, ubi plenitudo est omnis boni, licèt quædam data sint excellenter, nihil tamen possidetur singulariter, » ut patet per Gregorium (in hom. De centum ovib. 34, in Evang., à med. implic.). Ergo in statu viæ habetur gratiæ plenitudo à singulis hominibus; et ita plenitudo gratiæ non est propria Christo.

Sed *contra* est quòd plenitudo gratiæ attribuitur Christo, inquantum est unigenitus à Patre, secundùm illud (Joan. I, 14): *Vidimus eum, quasi unigenitum à Patre, plenum gratiæ et veritatis.* Sed esse unigenitum à Patre est proprium Christo. Ergo et ei proprium est esse plenum gratiæ et veritatis.

CONCLUSIO. — Plenitudo gratiæ quantùm ad essentiam, et gratiæ virtutem comparatione effectuum, Christo propria est: aliis solùm tribuitur propter certam intensionem et extensionem gratiæ secundùm conditionem subjecti.

Respondeo dicendum quòd plenitudo gratiæ potest attendi dupliciter: uno modo ex parte ipsius gratiæ; alio modo ex parte habentis gratiam. Ex parte quidem ipsius gratiæ dicitur esse plenitudo gratiæ ex eo quòd aliquis pertingit ad summum gratiæ et quantùm ad essentiam, et quantùm ad virtutem; quia scilicet habet gratiam et in maxima excellentia quâ potest haberi, et in maxima extensione ad omnes gratiæ effectus. Et talis gratiæ plenitudo est propria Christo. Ex parte verò subjecti dicitur gratiæ plenitudo, quando quis habet plenè gratiam secundùm suam conditionem (3): sive secundùm intensionem, prout in eo est intensa gratia usque ad terminum præfixum ei à Deo, secundùm illud (Ephes. IV, 7): *Unicuique*

(1) Per quam non actualis tantùm quæ justificat effectivè, sed et habitualis intelligitur quæ justificat formaliter (1 2, quæst. CXI, art. 2).

(2) Id est, præsentis vitæ quâ in cœlum tendimus, ut in patriam nostram.

(3) Putà secundùm rationem vel dignitatem officii ad quod à Deo destinatur.

nostrum data est gratia secundùm mensuram donationis Christi; sive etiam secundùm virtutem, inquantum scilicet habet facultatem gratiæ ad omnia quæ pertinent ad suum officium, sive statum : sicut Apostolus dicebat (Ephes. III, 8) : *Mihi omnium sanctorum minimo data est gratia hæc, illuminare omnes,* etc. Et talis gratiæ plenitudo non est propria Christo, sed communicatur aliis per Christum.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd B. Virgo dicta est plena gratiâ non ex parte ipsius gratiæ, quia non habuit gratiam in summa excellentia quâ potest haberi; nec ad omnes effectus gratiæ : sed dicitur fuisse plena gratiâ per comparationem ad ipsam; quia scilicet habebat gratiam sufficientem (1) ad statum illum ad quem erat electa à Deo, ut esset scilicet mater Unigeniti ejus. Et similiter Stephanus dicitur plenus gratiâ, quia habebat gratiam sufficientem ad hoc quòd esset idoneus minister et testis Dei, ad quod erat electus. Et idem dicendum est de aliis. Harum tamen plenitudinum una est plenior alterâ, secundùm quòd aliquis est divinitùs præordinatus ad altiorem vel inferiorem statum.

Ad *secundum* dicendum, quòd Apostolus ibi loquitur de illa plenitudine gratiæ quæ accipitur ex parte subjecti in comparatione ad id ad quod homo est divinitùs præordinatus : quod quidem est vel aliquid commune, ad quod præordinantur omnes sancti; vel aliquid speciale, quod pertinet ad excellentiam aliquorum. Et secundùm hoc quædam plenitudo gratiæ est omnibus sanctis communis; ut scilicet habeant gratiam sufficientem ad merendum vitam æternam, quæ in plena Dei fruitione consistit. Et hanc plenitudinem optat Apostolus fidelibus quibus scribit.

Ad *tertium* dicendum, quòd illa dona quæ sunt communia in patria, scilicet visio, comprehensio, et fruitio, et alia hujusmodi, habent quædam dona sibi correspondentia in statu viæ, quæ etiam sunt communia omnibus sanctis. Sunt tamen quædam prærogativæ sanctorum in patria et in via, quæ non habentur ab omnibus.

ARTICULUS XI. — UTRUM CHRISTI GRATIA SIT INFINITA.

De his etiam Sent. III, dist. 13, quæst. I, art. 2, quæst. II, et dist. 19, art. 1, quæst. I corp. et De ver. quæst. XXIX, art. 3, et Opusc. LX, cap. 3, et Joan. III, lect. 6.

Ad undecimum sic proceditur. 1. Videtur quòd gratia Christi sit infinita. Omne enim immensum est infinitum. Sed gratia Christi est immensa : dicitur enim (Joan. III, 34) : *Non enim ad mensuram dat Deus Spiritum Filio,* scilicet Christo. Ergo gratia Christi est infinita.

2. Præterea, effectus infinitus demonstrat virtutem infinitam, quæ non potest fundari nisi in essentia infinita. Sed effectus gratiæ Christi est infinitus : extendit enim se ad salutem totius humani generis; ipse enim est *propitiatio pro peccatis nostris, et totius mundi* (2), ut dicitur (I. Joan. II). Ergo gratia Christi est infinita.

3. Præterea, omne finitum per additionem finiti potest pervenire ad quantitatem cujuscumque finiti. Si igitur gratia Christi esset finita, posset alterius hominis gratia tantùm crescere, quòd perveniret ad æqualitatem gratiæ Christi : contra quod dicitur (Job, XXVIII, 17) : *Non adæquabitur ei aurum vel vitrum,* secundùm quod Gregorius ibi exponit (Moral. lib. XVIII, cap. 27, inter princ. et med.). Ergo gratia Christi est infinita.

Sed *contra* est quòd gratia est quiddam creatum in anima. Sed omne creatum est finitum, secundùm illud (Sap. XI, 21) : *Omnia in numero, et*

(1) Alio sensu, ait Nicolaï, quàm nos vulgò sufficientem actualem ab efficaci distinguimus.

(2) Vel pleniùs vers. 2 : *Non pro nostris autem tantùm, sed etiam totius mundi,* quem, inquit August. (ibid. tract. I) suo sanguine comparavit.

pondere, et mensurâ disposuisti. Ergo gratia Christi non est infinita.

CONCLUSIO. — Gratia unionis in Christo fuit infinita : gratia verò habitualis, ut ens quoddam fuit in anima ejus, finitum quiddam fuit ; ut gratia autem in Christo sine mensura fuit, infinita rectè dicitur.

Respondeo dicendum quòd, sicut ex supra dictis patet (quæst. I, art. 10), in Christo potest duplex gratia considerari : una quidem est gratia unionis, quæ, sicut supra dictum est (quæst. VI, art. 6), est ipsum uniri personaliter Filio Dei, quod est gratis concessum humanæ naturæ : et hanc gratiam constat esse infinitam, secundùm quòd ipsa persona Verbi est infinita. Alia verò est gratia habitualis ; quæ quidem potest dupliciter considerari : uno modo secundùm quòd est quoddam ens, et sic necesse est quòd sit ens finitum : est enim in anima Christi sicut in subjecto ; anima autem Christi est creatura quædam habens capacitatem finitam (1) ; unde esse gratiæ, cùm non excedat suum subjectum, non potest esse infinitum. Alio modo potest considerari secundùm propriam rationem gratiæ (2) : et sic gratia Christi potest dici infinita, eò quòd non limitatur ; quia scilicet habet quidquid potest pertinere ad rationem gratiæ, et non datur ei secundùm aliquam certam mensuram id quod ad rationem gratiæ pertinet ; eò quòd secundùm propositum Dei cujus est gratiam mensurare, gratia confertur animæ Christi, sicut cuidam universali principio gratificationis in humana natura, secundùm illud (Ephes. I, 6) : *Gratificavit nos in dilecto Filio suo :* sicut si dicamus lucem solis esse infinitam, non quidem secundùm suum esse, sed secundùm rationem lucis, quia habet quidquid ad rationem lucis pertinere potest.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd id quod dicitur, Pater *non ad mensuram dat Spiritum* Filio (3), uno modo exponitur de dono quod Deus Pater ab æterno dedit Filio, scilicet divinam naturam, quæ est donum infinitum. Unde quædam Glossa (interl.) dicit ibi : « Ut tantus sit Filius, quantus et Pater. » Alio modo potest referri ad donum quod datum est humanæ naturæ, ut uniatur divinæ personæ : quod etiam est donum infinitum. Unde Glossa ord. dicit ibidem : « Sicut Pater plenum et perfectum genuit Verbum, sic plenum et perfectum est unitum humanæ naturæ. » Tertio modo potest referri ad gratiam habitualem, inquantum gratia Christi se extendit ad omnia quæ sunt gratiæ. Unde Augustinus hoc exponens (tract. 14, inter med. et fin.) dicit : « Mensura divisio quædam donorum est. *Alii enim datur per Spiritum sermo sapientiæ, alii sermo scientiæ.* Sed Christus, qui dat, non ad mensuram accepit. »

Ad *secundum* dicendum, quòd gratia Christi habet infinitum effectum ; tum propter infinitatem prædictam gratiæ, tum propter unitatem divinæ personæ, cui anima Christi unita est.

Ad *tertium* dicendum, quòd minus per augmentum potest pervenire ad quantitatem majoris, in his quæ habent quantitatem unius rationis. Sed gratia alterius hominis comparatur ad gratiam Christi sicut quædam virtus particularis ad universalem : unde sicut virtus ignis, quantumcumque crescat, non potest adæquare virtutem solis ; ita gratia alterius hominis, quantumcumque crescat, non potest adæquare gratiam Christi.

(1) Entitativè in genere physico, non etiam æstimativè in genere morali.

(2) Nempe quoad effectus quos præcisè ac formaliter facit, ut est gratia, per ordinem ad omnes, etc.

(3) Hic S. Doctor addit *filio*, explicationis gratiâ ; quamvis nonnulli putant id non de Christo dici : communior tamen expositio de illo dictum intelligit ; ita August., Chrysost., Cyril., Rupert et alii.

ARTICULUS XII. — UTRUM GRATIA CHRISTI POTUERIT AUGERI (1).

De his etiam Sent. I, dist. 33, quæst. V, art. 1, quæst. IV, et dist. 17, quæst. II, art. 4 ad 3, et III, dist. 13, quæst. I, art. 2, quæst. III, et dist. 18, quæst. I, art. 5 corp. et Isa. II, lect. 2 princ.

Ad duodecimum sic proceditur. 1. Videtur quòd gratia Christi potuerit augeri. Omni enim finito potest fieri additio. Sed gratia Christi fuit finita, ut dictum est (art. præc.). Ergo potuit augeri.

2. Præterea, augmentum gratiæ fit per virtutem divinam, secundùm illud (II. Cor. IX, 8) : *Potens est autem Deus omnem gratiam abundare facere in vobis.* Sed virtus divina, cùm sit infinita, nullo termino coarctatur. Ergo videtur quòd gratia Christi potuerit esse major.

3. Præterea (Luc. II, 52), dicitur quòd *puer Jesus proficiebat sapientiâ, et ætate, et gratiâ apud Deum et homines.* Ergo gratia Christi potuit augeri.

Sed *contra* est quod dicitur (Joan. I, 14) : *Vidimus eum, quasi unigenitum à Patre, plenum gratiæ et veritatis.* Sed nihil potest esse aut intelligi majus quàm quòd aliquis sit unigenitus à Patre. Ergo etiam non potest esse vel intelligi major gratia quàm illa quâ Christus fuit plenus.

CONCLUSIO. — Cùm in Christo fuerit omnis gratiæ plenitudo, et fuerit simul comprehensor ac viator, impossibile fuit aliquo modo in illo gratiam augeri.

Respondeo dicendum quòd aliquam formam non posse augeri contingit dupliciter : uno modo ex parte ipsius subjecti; alio modo ex parte ipsius formæ. Ex parte quidem subjecti, quando subjectum attingit ad ultimum gradum in participatione illius formæ secundùm suum modum; sicut si dicatur quòd aer non potest crescere in caliditate, quando pertingit ad ultimum gradum caloris qui potest salvari in natura aeris; licèt possit esse major calor in rerum natura, qui est calor ignis. Ex parte autem formæ excluditur possibilitas augmenti, quando aliquod subjectum attingit ad ultimam perfectionem, quam potest talis forma habere in natura; sicut si dicamus, quòd calor ignis non potest augeri, quia non potest esse perfectior gradus caloris quàm ille ad quem pertingit ignis. Sicut autem aliarum formarum est ex divina sapientia determinata propria mensura, ita et gratiæ, secundùm illud (Sap. XI, 21) : *Omnia in numero, et pondere, et mensura disposuisti* (2). Mensura autem unicuique formæ præfigitur per comparationem ad suum finem; sicut non est major gravitas quàm gravitas terræ, quia non potest esse inferior locus loco terræ. Finis autem gratiæ est unio creaturæ rationalis ad Deum. Non potest autem esse, nec intelligi major unio creaturæ rationalis ad Deum, quàm quæ est in persona. Et ideo gratia Christi pertingit ad summam mensuram gratiæ. — Sic igitur manifestum est quòd gratia Christi non potest augeri ex parte ipsius gratiæ. Sed neque etiam ex parte subjecti; quia Christus, secundùm quòd homo, à primo instanti suæ conceptionis fuit verus et plenus comprehensor (3). Unde in eo non potuit esse gratiæ augmentum, sicut nec in aliis beatis, quorum gratia augeri non potest, eò quòd sunt in termino. Hominum verò qui sunt purè viatores, gratia potest augeri et ex parte formæ, quia non attingunt summum gratiæ gradum, et ex parte subjecti, quia nondum pervenerunt ad terminum.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd si loquamur de quantitatibus mathematicis, cuilibet finitæ quantitati potest fieri additio, quia ex parte quan-

(1) Hìc agitur de augmento physico seu intensivo gratiæ Christi secundùm potentiam Dei absolutam. Partem negativam tenentur scotistæ, et ex thomistis Cajetanus et Nazarius; affirmativam verò tenent alii communiùs, et, ut addit Billuart, D.Thomæ conformiùs.

(2) Seu serie verborum transpositâ : *Omnia in mensura, numero et pondere disposuisti.*

(3) Id est, ita plenè habuit essentiæ divinæ visionem ac in progressu vitæ vel nunc habet.

titatis finitæ non est aliquid quod repugnet additioni. Si verò loquamur de quantitate naturali, sic potest esse repugnantia ex parte formæ, cui debetur determinata quantitas, sicut et alia accidentia determinata. Unde Philosophus dicit (De anima, lib. II, text. 41), quòd « omnium natura constantium est terminus, et ratio magnitudinis et augmenti (1). » Et inde est quòd quantitati totius non potest fieri additio. Multò igitur magis in ipsis formis consideratur aliquis terminus, ultra quem non progrediuntur. Et propter hoc non oportet quòd gratiæ Christi possit fieri additio, quamvis sit finita secundùm sui essentiam.

Ad *secundum* dicendum, quòd virtus divina, licèt possit facere aliquid majus et melius quàm sit habitualis gratia Christi, non tamen posset facere quòd ordinaretur ad aliquid majus quàm sit unio personalis ad Filium unigenitum à Patre : cui unioni sufficienter correspondet talis mensura gratiæ, secundùm definitionem divinæ sapientiæ.

Ad *tertium* dicendum, quòd in sapientia et gratia aliquis potest proficere dupliciter. Uno modo secundùm ipsos habitus sapientiæ et gratiæ augmentatos : et sic Christus in eis non proficiebat. Alio modo secundùm effectus, inquantum scilicet aliquis sapientiora et virtuosiora opera facit; et sic Christus proficiebat sapientiâ et gratiâ, sicut et ætate, quia secundùm processum ætatis perfectiora opera faciebat ut se verum hominem demonstraret, et in his quæ sunt ad Deum, et in his quæ sunt ad homines (2).

ARTICULUS XIII. — QUALITER GRATIA CHRISTI HABITUALIS SE HABEAT AD UNIONEM.

De his etiam Sent. III, dist. 13, quæst. III, art. 2, quæst. III, et Opusc. II, cap. 234, et Op. LX, cap. 3.

Ad tertium decimum sic proceditur. 1. Videtur quòd gratia habitualis in Christo non subsequatur unionem. Idem enim non sequitur ad seipsum. Sed hæc gratia habitualis videtur eadem esse cum gratia unionis : dicit enim Augustinus (in lib. De prædest. sanctorum, cap. 15, ante med.) : « Eâ gratiâ fit ab initio fidei suæ homo quicumque Christianus, quâ gratiâ homo ille ab initio suo factus est Christus (3); » quorum duorum primum pertinet ad gratiam habitualem, secundum ad gratiam unionis. Ergo videtur quòd gratia habitualis non subsequatur unionem.

2. Præterea, dispositio præcedit perfectionem tempore, vel saltem intellectu (4). Sed gratia habitualis videtur esse sicut quædam dispositio humanæ naturæ ad unionem personalem. Ergo videtur quòd gratia habitualis non subsequatur unionem, sed magis præcedat.

3. Præterea, commune est prius proprio. Sed gratia habitualis est communis Christo, et aliis hominibus : gratia autem unionis est propria Christo. Ergo prior est secundùm intellectum gratia habitualis quàm ipsa unio. Non ergo sequitur eam.

Sed *contra* est quod dicitur (Isa. XLII, 1) : ***Ecce servus meus, suscipiam eum;*** et postea subditur : ***Dedi spiritum meum super eum :*** quod quidem pertinet ad donum gratiæ habitualis. Unde relinquitur quòd susceptio naturæ humanæ in unitatem personæ præcedat gratiam habitualem in Christo.

(1) Sive ultima quædam et maxima quantitas vel mensura, ultrà quam excrescere non possunt; et vocatur *maximum quod sic* vel *terminus magnitudinis intrinsecus*.

(2) Deus Verbum, ait S. Cyrillus, humanitatem more suo proficere permittebat, et quasi paulatim divinitatis suæ volebat gratiam declarare, et cum corporis ætate, etiam suam extendere (lib. De incarn. cap. 12).

(3) Non quasi priùs homo, deinde Christus, ut Nestorius asserebat; sed simul homo et Christus.

(4) Tempore quidem si sit imperfecta dispositio quæ paulatim ad formam introducat; sed intellectu saltem, quando dispositio est perfecta, quia in eodem instanti quo ultima dispositio inducitur, introducitur forma.

CONCLUSIO. — Quemadmodum missio Filii naturâ prior est missione Spiritûs sancti; ita gratia unionis secundùm quam intelligitur missio Filii, non quidem tempore sed naturâ, habitualem Christi gratiam præcedit, secundùm quam intelligitur missio Spiritûs sancti.

Respondeo dicendum quòd unio humanæ naturæ ad divinam personam, quam supra diximus (quæst. II, art. 10, et quæst. VI, art. 6) esse ipsam gratiam unionis, præcedit gratiam habitualem in Christo, non ordine temporis, sed naturæ et intellectûs; et hoc triplici ratione. Primò quidem secundùm ordinem principiorum utriusque. Principium enim unionis est persona Filii assumens humanam naturam, quæ secundùm hoc dicitur missa esse in mundum quòd humanam naturam assumpsit. Principium autem gratiæ habitualis, quæ cum charitate datur, est Spiritus sanctus, qui secundùm hoc dicitur mitti, quòd per charitatem mentem inhabitat. Missio autem Filii secundùm ordinem naturæ prior est missione Spiritûs sancti : sicut ordine naturæ Spiritus sanctus procedit à Filio, et à sapientia dilectio. Unde et unio personalis, secundùm quam intelligitur missio Filii, est prior ordine naturæ habituali gratiâ, secundùm quam intelligitur missio Spiritûs sancti. Secundò, accipitur ratio hujus ordinis ex habitudine gratiæ ad suam causam. Gratia enim causatur in homine ex præsentia Divinitatis, sicut lumen in aere ex præsentia solis. Unde dicitur (Ezech. XLIII, 2) : *Gloria Dei Israel ingrediebatur per viam orientalem, et terra splendebat à majestate ejus* (1). Præsentia autem Dei in Christo intelligitur secundùm unionem humanæ naturæ ad divinam personam. Unde gratia habitualis Christi intelligitur ut consequens hanc unionem, sicut splendor solem. Tertiò, ratio hujus ordinis sumi potest, ex fine gratiæ : ordinatur enim ad bene agendum; actiones autem sunt suppositorum et individuorum : unde actio, et per consequens gratia ad ipsam ordinans, præsupponit hypostasim operantem. Hypostasis autem non præsupponitur in humana natura ante unionem, ut ex supra dictis patet (quæst. IV, art. 2). Et ideo gratia unionis secundùm intellectum præcedit gratiam habitualem.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd Augustinus ibi gratiam nominat gratuitam Dei voluntatem, gratis beneficia largientem : et propter hoc eâdem gratiâ dicit hominem quemcumque fieri Christianum, quâ gratiâ factus est homo Christus; quia utrumque gratuitâ Dei voluntate absque meritis factum est.

Ad *secundum* dicendum, quòd sicut dispositio in via generationis præcedit perfectionem, ad quam disponit, in his quæ successivè perficiuntur (2); ita naturaliter perfectionem sequitur quam aliquis jam consecutus est; sicut calor, qui fuit dispositio ad formam ignis, est effectus profluens à forma ignis jam præexistentis. Humana autem natura in Christo unita est personæ Verbi à principio absque successione. Unde gratia habitualis non intelligitur ut præcedens unionem, sed ut consequens eam (3), sicut quædam proprietas naturalis. Unde et Augustinus dicit (in Enchir. cap. 40), quòd « gratia est quodammodo Christo homini naturalis. »

Ad *tertium* dicendum, quòd commune est prius proprio, si utrumque sit unius generis; sed in his quæ sunt diversorum generum, nihil prohibet proprium esse prius communi. Gratia autem unionis non est in genere

(1) Ad adventum Domini pertinere ac in eo propriè impletum esse Hieronymus indicat, quamvis non litterali sensu.

(2) In quibus nempe non intellectu tantùm, sed etiam tempore præcedere debet, nisi ultima et perfecta sit.

(5) Et quatenùs causatur ex altera suarum naturarum, scilicet ex divina, ut loquitur ipse S. Doctor (Sent. III, dist. 4, quæst. III, art. 2).

gratiæ habitualis; sed est supra omne genus, sicut et ipsa divina persona. Unde hoc proprium nihil prohibet esse prius communi; quia non se habet per additionem ad commune, sed potiùs est principium et origo ejus quod est commune.

QUÆSTIO VIII.

DE GRATIA CHRISTI, SECUNDUM QUOD EST CAPUT ECCLESIÆ, IN OCTO ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de gratia Christi secundùm quòd est caput Ecclesiæ, et circa hoc quæruntur octo : 1° Utrùm Christus sit caput Ecclesiæ.— 2° Utrùm sit capu hominum quantùm ad corpora, vel solùm quantùm ad animas. — 3° Utrùm sit caput omnium hominum.— 4° Utrùm sit caput angelorum. — 5° Utrùm gratia Christi, secundùm quam est caput Ecclesiæ, sit eadem cum gratia habituali ejus, secundùm quòd est quidam homo singularis.— 6° Utrùm esse caput Ecclesiæ sit proprium Christo. — 7° Utrùm diabolus sit caput omnium malorum. — 8° Utrùm Antichristus etiam possit dici caput omnium malorum.

ARTICULUS I. — UTRUM CHRISTUS SIT CAPUT ECCLESIÆ (1).

De his etiam infra, quæst. XLVIII, art. 1 corp. et quæst. XLIX, art. 1 corp. et Sent. III, dist. 13, quæst. II, art. 1, et De ver. quæst. XXIX, art. 3 corp. fin. et art. 4, et art. 5 corp. et Opusc. II, cap. 213, et Opusc. LX, cap. 3, et I. Cor. II, lect. 1, et Ephes. I.

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quòd Christo, secundùm quòd est homo, non competat esse caput Ecclesiæ. Caput enim influit sensum et motum in membra. Sensus autem et motus spiritualis, qui est per gratiam, non influitur nobis à Christo homine, quia, sicut Augustinus dicit (De Trin. lib. I, cap. 12, et lib. XV, cap. 26), « nec etiam Christus, secundùm quòd est homo, dat Spiritum sanctum; sed solùm inquantum est Deus. » Ergo ei, secundùm quòd est homo, non competit esse caput Ecclesiæ.

2. Præterea, capitis non videtur esse aliud caput. Sed Christi, secundùm quòd est homo, est caput Deus, secundùm illud (I. Corinth. XI, 3) : *Caput Christi Deus* (2). Ergo ipse Christus non est caput.

3. Præterea, caput in homine est quoddam particulare membrum, influentiam recipiens à corde. Sed Christus est universale principium totius Ecclesiæ. Ergo non est Ecclesiæ caput.

Sed *contra* est quod dicitur (Ephes. I, 22) : *Ipsum dedit caput super omnem Ecclesiam.*

CONCLUSIO. — Ut Ecclesia per similitudinem corpus, ita Christus hujus corporis caput rectè dicitur, tum propter gratiæ quam habuit sublimitatem ac perfectam plenitudinem, tum etiam propter influendi virtutem.

Respondeo dicendum quòd sicut tota Ecclesia dicitur unum corpus mysticum per similitudinem ad naturale corpus hominis, quod secundùm diversa membra habet diversos actus, ut Apostolus docet (Rom. XII, et I. Corinth. XII), ita Christus dicitur caput Ecclesiæ secundùm similitudinem humani capitis : in quo tria possumus considerare, scilicet ordinem, perfectionem et virtutem. Ordinem quidem; quia caput est prima pars hominis incipiendo à superiori : et inde est quòd omne principium consuevit vocari caput, secundùm illud (Ezech. XVI, 25) : *Ad omne caput viæ ædificasti signum prostitutionis tuæ.* Perfectionem autem; quia in capite vigent omnes sensus et interiores et exteriores, cùm in cæteris membris sit solus tactus : et inde est quod dicitur (Isa. IX, 15) : *Senex et honorabilis ipse est caput.* Virtutem

(1) Fide certum est Christum esse caput Ecclesiæ, ut patet ex Scripturis et conciliis.

(2) Postquam dictum est quòd *caput mulieris vir, et caput viri Christus.*

verò, quia virtus et motus cæterorum membrorum, et gubernatio eorum in suis actibus est à capite, propter vim sensitivam et motivam ibi dominantem : unde et rector dicitur caput populi, secundùm illud (I. Reg. xv, 17) : *Nonne cùm esses parvulus in oculis tuis, caput in tribubus Israel factus es?* Hæc autem tria competunt Christo spiritualiter. Primò enim secundùm propinquitatem ad Deum gratia ejus altior est et prior, etsi non tempore; quia omnes alii acceperunt gratiam per respectum ad gratiam ipsius, secundùm illud (Rom. viii, 29) : *Quos præscivit, hos et prædestinavit conformes fieri imaginis Filii sui, ut sit ipse primogenitus in multis fratribus.* Secundò verò perfectionem habet quantùm ad plenitudinem omnium gratiarum, secundùm illud (Joan. i, 14) : *Vidimus eum plenum gratiæ et veritatis,* ut etiam supra ostensum est (quæst. præc. art. 9). Tertiò, virtutem habet influendi gratiam in omnia membra Ecclesiæ, secundùm illud (Joan. i, 16) : *De plenitudine ejus nos omnes accepimus.* Et sic patet quòd Christus convenienter dicitur Ecclesiæ caput (1).

Ad *primum* ergo dicendum, quòd dare gratiam aut Spiritum sanctum convenit Christo secundùm quòd est Deus, auctoritativè; sed instrumentaliter convenit etiam ei, secundùm quòd est homo; inquantum scilicet ejus humanitas instrumentum fuit divinitatis ejus; et ita actiones ipsius ex virtute divinitatis fuerunt nobis salutiferæ, utpote gratiam in nobis causantes; et per meritum, et per efficaciam quamdam. Augustinus autem negat Christum, secundùm quòd homo est, dare Spiritum sanctum per auctoritatem. Instrumentaliter autem, sive ministerialiter etiam alii sancti dicuntur dare Spiritum sanctum, secundùm illud (Gal. iii, 5) : *Qui tribuit vobis Spiritum,* etc.

Ad *secundum* dicendum, quòd in metaphoricis locutionibus non oportet attendi similitudinem quantùm ad omnia : sic enim non esset similitudo, sed rei veritas. Capitis igitur naturalis non est caput aliud, quia corpus humanum non est pars alterius corporis; sed corpus similitudinariè dictum, id est aliqua multitudo ordinata, est pars alterius multitudinis; sicut multitudo domestica est pars multitudinis civilis : et ideo paterfamilias, qui est caput multitudinis domesticæ, habet supra se caput rectorem civitatis. Et per hunc modum nihil prohibet caput Christi esse Deum, cùm tamen ipse Christus sit caput Ecclesiæ.

Ad *tertium* dicendum, quòd caput habet manifestam eminentiam respectu cæterorum exteriorum membrorum; sed cor habet quamdam influentiam occultam. Et ideo cordi comparatur Spiritus sanctus, qui invisibiliter Ecclesiam vivificat et unit; capiti autem comparatur ipse Christus secundùm visibilem naturam, secundùm quam homo hominibus præfertur.

ARTICULUS II. — UTRUM CHRISTUS SIT CAPUT HOMINUM QUANTUM AD CORPORA, VEL SOLUM QUANTUM AD ANIMAS.

De his etiam Sent. iii, dist. 13, quæst. ii, art. 2, quæst. iii, et De ver. quæst. xxix, art. 4 ad 1, et Opusc. lx, cap. 3.

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur quòd Christus non sit caput hominum quoad corpora. Christus enim dicitur caput Ecclesiæ, inquantum influit spiritualem sensum et motum gratiæ in Ecclesiam. Sed hujus spiritualis sensûs et motûs capax non est corpus. Ergo Christus non est caput hominum secundùm corpora.

(1) Non quòd probabiliter tantùm, cùm de fide sit . sed quòd certitudini fidei adjungatur congruentia seu convenientia rationis.

2. Præterea, secundùm corpora communicamus cum brutis (1). Si ergo Christus esset caput hominum quantùm ad corpora, sequeretur quòd etiam esset caput brutorum animalium : quod est inconveniens.

3. Præterea, Christus corpus suum ab aliis hominibus traxit, ut patet (Matth. I et Luc. III) (2). Sed caput est primum inter cætera membra, ut dictum est (art. præc. ad 3). Ergo Christus non est caput Ecclesiæ quantùm ad corpora.

Sed *contra* est quod dicitur (Philipp. III, 21) : *Reformabit corpus humilitatis nostræ configuratum corpori claritatis suæ.*

CONCLUSIO. — Tota humanitas Christi in omnes influit homines, et quantùm ad animam, et quantùm ad corpus; illud quidem principaliter, hoc verò secundariò.

Respondeo dicendum quòd corpus humanum habet naturalem ordinem ad animam rationalem, quæ est propria forma ejus et motor (3) : et inquantum quidem est forma ejus, recipit ab anima vitam, et cæteras proprietates convenientes humano corpori secundùm suam speciem; inquantum verò anima est motor corporis, corpus instrumentaliter servit animæ. Sic ergo dicendum est quòd habet vim influendi humanitas Christi, inquantum est conjuncta Dei Verbo, cui corpus unitur per animam, ut supra dictum est (quæst. VI, art. 1). Unde tota Christi humanitas, secundùm scilicet animam et corpus, influit in homines et quantùm ad animam, et quantùm ad corpus, sed principaliter quantùm ad animam, secundariò quantùm ad corpus : uno modo inquantum membra corporis exhibentur arma justitiæ in anima existenti per Christum, ut Apostolus dicit (Rom. VI) (4); alio modo inquantum vita gloriæ ab anima derivatur ad corpus, secundùm illud (Rom. VIII, 2) : *Qui suscitavit Christum Jesum à mortuis, vivificabit et mortalia corpora vestra, propter inhabitantem spiritum ejus in vobis.*

Ad *primum* ergo dicendum, quòd sensus spiritualis gratiæ non pervenit quidem ad corpus primò et principaliter; sed secundariò et instrumentaliter, ut dictum est (in corp.).

Ad *secundum* dicendum, quòd corpus animalis bruti nullam habitudinem habet ad animam rationalem, sicut habet corpus humanum : et ideo non est simile.

Ad *tertium* dicendum, quòd licèt Christus traxerit materiam corporis ab aliis hominibus, vitam tamen immortalem corporis omnes homines trahunt ab ipso, secundùm illud (I. Corinth. XV, 22) : *Sicut in Adam omnes moriuntur, ita et in Christo omnes vivificabuntur.*

ARTICULUS III. — UTRUM CHRISTUS SIT CAPUT OMNIUM HOMINUM (5).

De his etiam infra, quæst. XIII, art. 3 corp. et quæst. XIX, art. 4 corp. et ad 1, et III, dist. 13, quæst. II, art. 2, quæst. II et III.

Ad tertium sic proceditur. 1. Videtur quòd Christus non sit caput omnium hominum. Caput enim non habet relationem nisi ad membra sui corporis. Infideles autem nullo modo sunt membra Ecclesiæ, quæ est corpus Christi, ut dicitur (Ephes. I). Ergo Christus non est caput omnium hominum.

(1) Id est, communis et æqualis naturæ sumus (Eccles. III, 19).

(2) In illius genealogia quam uterque describit, etsi diversimodè ac diversâ serie.

(3) Contra Platonis erroneam opinionem qui nonnisi motorem agnoscebat, ut part. I, quæst. LXXV, art. 4, et quæst. LXXVI, art. 1, ex professo dictum est.

(4) Ubi sic tantùm (vers. 13) : *Exhibete vos Deo tanquam ex mortuis viventes et membra vestra arma justitiæ Deo :* et inferiùs (vers. 19) : *Nunc exhibete membra vestra servire justitiæ in sanctificationem.*

(5) Donatistæ in IV sæculo docuerunt Christum esse tantùm caput prædestinatorum et malos non esse membra Ecclesiæ; quem errorem renovârunt Joannes Huss, Wiclefus, Lutherus, Calvinus et alii hæretici.

2. Præterea, Apostolus dicit (Ephes. v, 25), quòd *Christus tradidit semetipsum pro Ecclesia, ut ipse exhiberet sibi gloriosam Ecclesiam, non habentem maculam, aut rugam, aut aliquid hujusmodi.* Sed multi sunt etiam fideles, in quibus invenitur macula, aut ruga peccati. Ergo nec etiam omnium fidelium Christus est caput.

3. Præterea, sacramenta veteris legis comparantur ad Christum sicut umbra ad corpus, ut dicitur (Coloss. II). Sed patres veteris Testamenti sacramentis illis suo tempore serviebant, secundùm illud (Hebr. VIII, 5) : *Qui exemplari et umbræ deserviunt cœlestium.* Non ergo pertinebant ad corpus Christi, et ita Christus non est caput omnium hominum.

Sed *contra* est quod dicitur (I. Timoth. IV, 10) : *Est Salvator omnium hominum, et maximè fidelium;* et (I. Joan. II, 2) : *Ipse est propitiatio pro peccatis nostris; non pro nostris tantùm, sed etiam pro totius mundi.* Salvare autem homines et propitiationem esse pro peccatis eorum, competit Christo secundùm quòd est caput. Ergo Christus est caput omnium hominum.

CONCLUSIO. — Quanquam non eodem modo, omnium tamen hominum Christus caput est.

Respondeo dicendum quòd hæc est differentia inter corpus hominis naturale et corpus Ecclesiæ mysticum (1), quòd membra corporis naturalis sunt omnia simul ; membra autem corporis mystici non sunt omnia simul : neque quantùm ad esse naturæ, quia corpus Ecclesiæ constituitur ex hominibus qui fuerunt à principio mundi usque ad finem ipsius; neque etiam quantùm ad esse gratiæ, quia eorum etiam qui sunt in uno tempore, quidam gratiâ carent, postmodùm habituri, aliis eam jam habentibus. Sic igitur membra corporis mystici accipiuntur, non solùm secundùm quòd sunt in actu, sed etiam secundùm quòd sunt in potentia. Quædam tamen sunt in potentia, quæ nunquam reducuntur ad actum; quædam verò sunt quæ quandoque reducuntur ad actum : et hoc secundùm triplicem gradum, quorum primus est per fidem, secundus per charitatem viæ, tertius per fruitionem patriæ. — Sic ergo dicendum est quòd accipiendo generaliter secundùm totum tempus mundi, Christus est caput omnium hominum, sed secundùm diversos gradus. Primò enim et principaliter est caput eorum qui actu uniuntur ei per gloriam; secundò, eorum qui actu uniuntur ei per charitatem; tertiò, eorum qui actu uniuntur ei per fidem; quartò verò eorum qui ei uniuntur solùm in potentia nondum reducta ad actum, quæ tamen est ad actum reducenda secundùm divinam prædestinationem (2); quintò verò eorum qui in potentia sunt ei uniti, quæ nunquam reducetur ad actum; sicut homines in hoc mundo viventes, qui non sunt prædestinati : qui tamen ex hoc sæculo recedentes, totaliter desinunt esse membra Christi (3), quia jam nec sunt in potentia ut Christo uniantur.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd illi qui sunt infideles, etsi actu non sint de Ecclesia, sunt tamen de Ecclesia in potentia (4). Quæ quidem potentia in duobus fundatur : primò quidem et principaliter in virtute Christi, quæ est sufficiens ad salutem totius humani generis; secundariò, in arbitrii libertate.

(1) Ut per analogiam quamdam ad naturale corpus ab Apostolo appellatur (Coloss. I, 18) et similiter (Ephes. III, 15), sicut et Ecclesia ipsa : *corpus Christi* (Ephes. I, 13) et iterùm (Coloss. I, 24).

(2) Ut peccatores qui ad meliorem vitam sese convertunt.

(3) Ex his patet Christum non esse caput damnatorum et puerorum in lymbo.

(4) Hinc concil. Constant. hanc propositionem Joannis Huss damnavit : *Unica est sancta universalis Ecclesia, quæ est prædestinatorum universitas.*

Ad *secundum* dicendum, quòd esse Ecclesiam gloriosam, non habentem maculam neque rugam, est ultimus finis ad quem perducimur per passionem Christi. Unde hoc erit in statu patriæ, non autem in statu viæ : in quo *si dixerimus quia peccatum non habemus, nosmetipsos seducimus*, ut dicitur (I. Joan. I, 8). Sunt tamen quædam, scilicet mortalia, quibus carent illi qui sunt membra Christi per actualem unionem charitatis; qui verò his subduntur peccatis, non sunt membra Christi actualiter, sed potentialiter : nisi fortè imperfectè per fidem informem, quæ unit Christo secundùm quid et non simpliciter, ut scilicet per Christum homo consequatur vitam gratiæ. *Fides* enim *sine operibus mortua est*, ut dicitur (Jacobi II, 20). Percipiunt tamen tales à Christo quemdam actum vitæ, qui est credere; sicut si membrum mortificatum moveatur aliqualiter ab homine (1).

Ad *tertium* dicendum, quòd sancti Patres non insistebant sacramentis legalibus tanquam quibusdam rebus, sed sicut imaginibus et umbris futurorum. Idem autem est motus in imaginem, inquantum est imago, et in rem, ut patet per Philosophum (in lib. De memor. et reminisc. cap. 2, à med.). Et ideo antiqui patres, servando legalia sacramenta, ferebantur in Christum per fidem et dilectionem eamdem, quâ et nos in ipsum ferimur : et ita patres antiqui pertinebant ad idem corpus Ecclesiæ ad quod nos pertinemus.

ARTICULUS IV. — UTRUM CHRISTUS SIT CAPUT ANGELORUM (2).

De his etiam Sent. III, dist. 13, quæst. II, art. 2, quæst. I et IV, dist. 9, quæst. I, art. 2, quæst. V corp. et dist. 49, quæst. IV, art. 4 ad 5, et De ver. quæst. XXIX, art. 4 corp. et ad 5, et Opusc. II, cap. 222, et I. Cor. II, et Ephes. I fin.

Ad quartum sic proceditur. 1. Videtur quòd Christus, secundùm quod homo, non sit caput angelorum. Caput enim et membra sunt unius naturæ. Sed Christus, secundùm quòd est homo, non est conformis in natura cum angelis, sed solùm cum hominibus : quia, ut dicitur (Hebr. II, 16), *nusquam angelos apprehendit, sed semen Abrahæ apprehendit.* Ergo Christus, secundùm quòd homo, non est caput angelorum.

2. Præterea, illorum Christus est caput, qui pertinent ad Ecclesiam, quæ est corpus ejus, ut dicitur (Ephes. I). Sed angeli non pertinent ad Ecclesiam : nam Ecclesia est congregatio fidelium; fides autem non est in angelis : non enim ambulant per fidem, sed per speciem; alioquin peregrinarentur à Domino, secundùm quòd Apostolus argumentatur (II. Cor. V) (3). Ergo Christus, secundùm quòd homo, non est caput angelorum.

3. Præterea, Augustinus dicit super Joannem (tract. 19, à med. et tract. 23, ante med.), quòd sicut *Verbum* quod *erat in principio apud Patrem*, vivificat animas; ita *Verbum caro factum* vivificat corpora, quibus angeli carent. Sed *Verbum caro factum* est Christus, secundùm quòd homo. Ergo Christus, secundùm quòd homo, non influit vitam angelis; et ita secundùm quòd homo, non est caput angelorum.

Sed *contra* est quod Apostolus dicit (Coloss. II, 10) : *Qui est caput omnis principatûs et potestatis* (4) : et eadem ratio est de angelis aliorum ordinum. Est ergo Christus caput angelorum.

(1) Unde concil. Trident. (sess. VI, cap. 7) non negat fidem, dum sine charitate est, aliquo modo unire cum Christo, et efficere membrum corporis ejus, sed tantùm dicit quòd *neque unit perfectè cum Christo, neque corporis ejus vivum membrum efficit.*

(2) In hoc articulo docet S. Doctor Christum, etiam ut hominem, esse caput angelorum; quæ doctrina est communis scholasticorum (Sent. III, dist. 13).

(3) Ubi sic ait (vers. 6) : *Dum sumus in corpore, peregrinamur à Domino : per fidem enim ambulamus, non per speciem.*

(4) Et (Ephes. I, 20 et 22) : *ad dexteram*

CONCLUSIO. — Cùm homines et angeli ad gloriæ divinæ fruitionem ordinentur, sicut hominum ita et angelorum caput, Christus rectè appellatur.

Respondeo dicendum quòd, sicut dictum est (art. 1 huj. quæst. ad 2), ubi est unum corpus necesse est ponere unum caput. Unum autem corpus similitudinariè dicitur una multitudo ordinata in unum, secundùm distinctos actus, sive officia. Manifestum est autem quòd ad unum finem, qui est gloria divinæ fruitionis, ordinantur et homines et angeli. Unde corpus Ecclesiæ mysticum non solùm consistit ex hominibus, sed etiam ex angelis. Totius autem hujus multitudinis Christus est caput; quia propinquiùs se habet ad Deum et perfectiùs participat dona ipsius, non solùm quàm homines, sed etiam quàm angeli; et de ejus influentia non solùm homines recipiunt, sed etiam angeli (1): dicitur enim (Ephes. I, 20), quòd *constituit eum*, scilicet Christum, Deus Pater *ad dexteram suam in cœlestibus supra omnem Potestatem*, *et Principatum*, *et Virtutem*, *et Dominationem*, *et omne nomen quod nominatur non solùm in hoc sæculo*, *sed etiam in futuro: et omnia subjecit sub pedibus ejus*. Et ideo Christus non solùm est caput hominum, sed etiam angelorum. Unde et (Matth. IV, 2) legitur, quòd *accesserunt angeli*, *et ministrabant ei*.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd influentia Christi super homines principaliter quidem est quantùm ad animas; secundùm quas homines conveniunt cum angelis in natura generis, licèt non in natura speciei. Et ratione hujus conformitatis Christus potest dici caput angelorum, licèt deficiat conformitas quantùm ad corpus.

Ad *secundum* dicendum, quòd Ecclesia, secundùm statum viæ, est congregatio fidelium; sed, secundùm statum patriæ, est congregatio comprehendentium. Christus autem non solùm fuit viator, sed etiam comprehensor. Et ideo non solùm fidelium, sed etiam comprehendentium est caput, utpote plenissimè habens gratiam et gloriam.

Ad *tertium* dicendum, quòd Augustinus ibi loquitur secundùm quamdam assimilationem causæ ad effectum (2); prout scilicet res corporalis agit in corpus, et res spiritualis in res spirituales. Tamen humanitas Christi ex virtute spiritualis naturæ, scilicet divinæ, potest aliquid causare non solùm in spiritibus hominum, sed etiam in spiritibus angelorum, propter maximam conjunctionem ejus ad Deum, scilicet secundùm unionem personalem.

ARTICULUS V. — UTRUM GRATIA CHRISTI, SECUNDUM QUAM EST CAPUT ECCLESIÆ, SIT EADEM CUM GRATIA HABITUALI EJUS, SECUNDUM QUOD EST QUIDAM HOMO SINGULARIS (3).

De his etiam Sent. III, dist. 13, quæst. III, art. 2, quæst. I et II, et IV, dist. 5, quæst. I, art. 3, quæst. II ad 3, et De ver. quæst. XX, art. 2 corp. fin. et ad 6, et Opusc. II, cap. 214 et 215, et Joan. III, lect. 6.

Ad quintum sic proceditur. 1. Videtur quòd non sit eadem gratia quâ Christus est caput Ecclesiæ, cum gratia singulari illius hominis. Dicit enim Apostolus (Rom. V, 15): *Si unius delicto multi mortui sunt*, *multò magis*

suam in cœlestibus supra omnem Principatum, et Potestatem, et Virtutem, et Dominationem, et omne nomen, quod nominatur, non solùm in hoc sæculo, sed etiam in futuro. Et omnia subjecit sub pedibus ejus, et ipsum dedit caput supra omnem Ecclesiam quæ est corpus ejus.

(1) Juxta diversam utrorumque conditionem, et homines gratiam ex illius influxu et gloriam essentialem recipiant; sed accidentalia quædam ad ordinem gratiæ pertinentia recipiant angeli; quod doctrinæ B. Thomæ videtur conformius.

(2) Id est utrumque illud per modum exemplaris causæ considerando, non per modum efficientis et physici agentis, vel secundùm vim causativam.

(3) Negativè respondet S. Doctor, quod est contra Vasquez et quosdam recentiores.

gratia Dei et donum in gratia unius hominis Jesu Christi in plures abundavit. Sed aliud est peccatum actuale ipsius Adæ, et aliud peccatum originale, quod traduxit in posteros. Ergo alia est gratia personalis, quæ est propria ipsius Christi; et alia est gratia ejus, inquantum est caput Ecclesiæ, quæ ab ipso ad alios derivatur.

2. Præterea, habitus distinguuntur secundùm actus. Sed ad alium actum ordinatur in Christo gratia ejus personalis, scilicet ad sanctificationem illius animæ, et ad alium actum ordinatur gratia capitis, scilicet ad sanctificandum alios. Ergo alia est gratia personalis ipsius Christi, et alia est gratia ejus inquantum est caput Ecclesiæ.

3. Præterea, sicut supra dictum est (quæst. VI, art. 6), in Christo distinguitur triplex gratia; scilicet gratia unionis, gratia capitis, et gratia singularis illius hominis. Sed gratia singularis Christi est alia à gratia unionis. Ergo etiam est alia à gratia capitis.

Sed *contra* est quod dicitur (Joan. I, 16): *De plenitudine ejus nos omnes accepimus.* Secundùm hoc autem est caput nostrum, quòd ab eo accipimus. Ergo secundùm hoc quòd habuit plenitudinem gratiæ, est caput nostrum. Plenitudinem autem gratiæ habuit, secundùm quòd perfectè fuit in illo gratia personalis, ut supra dictum est (quæst. VII, art. 9). Ergo secundùm gratiam personalem est caput nostrum. Et ita non est alia gratia capitis, et alia gratia personalis.

CONCLUSIO. — Eadem secundùm essentiam est gratia Christi personalis, quâ anima ejus justificata est, cum illa, secundùm quam totius Ecclesiæ caput est, alios justificans, quanquam secundùm rationem diversa.

Respondeo dicendum quòd, quia unumquodque agit inquantum est ens actu, oportet quòd idem sit actus quo aliquid est actu, et quo agit; sicut idem est calor quo ignis est calidus, et quo calefacit. Non tamen omnis actus quo aliquid est actu, sufficit ad hoc quòd sit principium agendi in alia. Cùm enim agens sit præstantius patiente, ut Augustinus dicit (Super Gen. ad litt. lib. XII, cap. 16, circ. med.), et Philosophus (De anima, lib. III, text. 19), oportet quòd agens in alia habeat actum secundùm eminentiam quamdam. Dictum est autem supra (art. 1 huj. quæst. et quæst. VII, art. 9), quòd in anima Christi recepta est gratia secundùm maximam eminentiam : et ideo ex illa eminentia gratiæ quam accepit, competit ei quòd gratia illa ad alios derivetur, quod pertinet ad rationem capitis. Et ideo eadem est secundùm essentiam gratia personalis, quâ anima Christi est justificata, et gratia ejus, secundùm quam est caput Ecclesiæ justificans alios; differt tamen secundùm rationem.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd peccatum originale in Adam, quod est peccatum naturæ, derivatum est à peccato actuali ipsius, quod est peccatum personale, quia in eo persona corrumpit naturam : quâ corruptione mediante peccatum primi hominis derivatur ad posteros, secundùm quòd natura corrupta corrumpit personam (1). Sed gratia non derivatur à Christo in nos mediante naturâ humanâ, sed per solam personalem actionem ipsius Christi. Unde non oportet in Christo distinguere duplicem gratiam, quarum una respondeat naturæ, alia personæ, sicut in Adam distinguitur peccatum naturæ et personæ.

Ad *secundum* dicendum, quòd diversi actus, quorum unus est ratio et causa alterius, non diversificant habitum. Actus autem personalis gratiæ,

(1) Non personam ipsius Adæ quæ supponitur corrupisse naturam, sed personam illius qui peccatum ex ipso Adam per originem trahit, ut animadvertit Nicolaï.

qui est sanctum facere formaliter habentem (1), est ratio justificationis aliorum, quæ pertinet ad gratiam capitis. Et inde est quòd per hujusmodi differentiam non diversificatur essentia habitûs.

Ad *tertium* dicendum, quòd gratia personalis et gratia capitis ordinantur ad aliquem actum; gratia autem unionis non ordinatur ad actum, sed ad esse personale. Et ideo gratia personalis et gratia capitis conveniunt in essentia habitûs; non autem gratia unionis : quamvis personalis gratia possit quodammodo dici gratia unionis, prout facit congruitatem quamdam ad unionem; et secundùm hoc una per essentiam est gratia unionis, et gratia capitis, et gratia singularis personæ, sed differens solâ ratione.

ARTICULUS VI. — UTRUM ESSE CAPUT ECCLESIÆ SIT PROPRIUM CHRISTO.

De his etiam infra, art. 7 corp et De ver. quæst. XXIX, art. 4 corp. et I. Cor. II.

Ad sextum sic proceditur. 1. Videtur quòd esse caput Ecclesiæ non sit proprium Christo. Dicitur enim (I. Reg. XV, 17) : *Cùm esses parvulus in oculis tuis, caput in tribubus Israel factus es*. Sed una est Ecclesia in novo et veteri Testamento. Ergo videtur quòd eâdem ratione aliquis alius homo, præter Christum, poterit esse caput Ecclesiæ.

2. Præterea, ex hoc Christus dicitur esse caput Ecclesiæ, quòd gratiam influit Ecclesiæ membris. Sed etiam ad alios pertinet gratiam aliis præbere, secundùm illud (Ephes. IV, 29) : *Omnis sermo malus ex ore vestro non procedat; sed si quis bonus est ad ædificationem fidei, ut det gratiam audientibus*. Ergo videtur quòd etiam alii quàm Christo competat esse Ecclesiæ caput.

3. Præterea, Christus ex eo quòd præest Ecclesiæ, non solùm dicitur caput, sed etiam pastor et fundamentum Ecclesiæ (2). Sed non sibi solùm Christus retinuit nomen Pastoris, secundùm illud (I. Pet. V, 4) : *Cùm apparuerit princeps pastorum, percipietis immarcescibilem gloriæ coronam;* nec etiam nomen fundamenti, secundùm illud (Apoc. XXI, 14) : *Murus civitatis habens fundamenta duodecim*. Ergo videtur quòd nec etiam nomen capitis sibi soli retinuerit.

Sed *contra* est quod dicitur (Coloss. II, 19) : *Caput* Ecclesiæ est, *ex quo corpus per nexus et conjunctiones subministratum et constructum crescit in augmentum Dei*. Sed hoc soli Christo convenit. Ergo solus Christus est caput Ecclesiæ.

CONCLUSIO. — Esse caput Ecclesiæ secundùm interiorem influxum, proprium est Christo : secundùm gubernationem verò exteriorem, commune est Christo cum aliis esse caput Ecclesiæ.

Respondeo dicendum quòd caput in alia membra influit dupliciter : uno modo quodam intrinseco influxu, prout scilicet virtus motiva et sensitiva à capite derivatur ad cætera membra; alio modo secundùm quamdam exteriorem gubernationem, prout scilicet secundùm visum et alios sensus qui in capite radicantur, dirigitur homo in exterioribus actibus. Interior autem influxus gratiæ non est ab aliquo nisi à solo Christo; cujus humanitas ex hoc quòd est Divinitati conjuncta, habet virtutem justificandi; sed influxus in membra Ecclesiæ quantùm ad exteriorem gubernationem potest aliis convenire : et secundùm hoc aliqui alii possunt dici capita Ecclesiæ,

(1) Sic nempe construendo *facere formaliter sanctum* ex concil. Trident. doctrina (sess. VI, cap. 7), ubi significatur esse *unica causa formalis justificationis*, æquivalente sensu, etc.

(2) Pastor (Hebr. XIII, 20) ubi dicitur : *Deus pacis eduxit de mortuis pastorem magnum ovium*, etc. ut et I. Pet. II. 25 : *Conversi estis ad Pastorem magnum animarum vestrarum*, etc. Præter id quod (Joan. X) bis de seipso dicit : *Ego sum pastor bonus* : Fundamentum (I. Cor. III, 11), ubi dicitur : *Fundamentum aliud nemo potest ponere præter id quod positum est*, etc.

secundùm illud (Amos. VI, 1) : *Optimates capita populorum;* differenter tamen à Christo. Primò quidem quantùm ad hoc quòd Christus est caput omnium eorum qui ad Ecclesiam pertinent secundùm omnem locum, et tempus, et statum ; alii autem homines dicuntur capita secundùm quædam specialia loca, sicut episcopi suarum Ecclesiarum ; vel etiam secundùm determinatum tempus, sicut papa est caput totius Ecclesiæ, scilicet tempore sui pontificatûs ; et secundùm determinatum statum, prout scilicet sunt in statu viatoris. Alio modo, quia Christus est caput Ecclesiæ propriâ virtute et auctoritate ; alii verò dicuntur capita, inquantum vicem gerunt Christi (1), secundùm illud (II. Cor. II, 10) : *Nam et ego quod donavi, si quid donavi propter vos in persona Christi;* et secundùm illud (II. Cor. V, 20): *Pro Christo legatione fungimur, tanquam Deo exhortante per nos.*

Ad *primum* ergo dicendum, quòd verbum illud intelligitur, secundùm quòd ratio capitis consideratur ex exteriori gubernatione, prout dicitur rex caput regni sui.

Ad *secundum* dicendum, quòd homo non dat gratiam interiùs influendo, sed exteriùs persuadendo ad ea quæ sunt gratiæ.

Ad *tertium* dicendum, quòd, sicut Augustinus dicit (super Joan. tract. 46, in med.), « si præpositi Ecclesiæ pastores sunt, quomodo unus pastor est, nisi quia sunt illi omnes unius membra pastoris? » Et similiter alii possunt dici fundamenta et capita, inquantum sunt unius capitis et fundamenti membra. Et tamen, sicut Augustinus ibidem (tract. 47, inter princ. et med.) dicit, « pastorem esse dedit membris suis; ostium verò nemo nostrûm se dicit; hoc sibi ipse proprium tenuit. » Et hoc ideo quia in ostio importatur principalis auctoritas, inquantum ostium est per quod omnes ingrediuntur in domum; et ipse solus Christus est *per quem accessum habemus in gratiam istam in qua stamus* (Rom. V, 2) (2); per alia verò nomina prædicta potest importari auctoritas non solùm principalis, sed etiam secundaria.

ARTICULUS VII. — UTRUM DIABOLUS SIT CAPUT OMNIUM MALORUM (3).

De his etiam infra, art. 8 corp.

Ad septimum sic proceditur. 1. Videtur quòd diabolus non sit caput malorum. Ad rationem enim capitis pertinet quòd influat sensum et motum in membra, ut dicit quædam Glossa (Petri Lomb.) super illud (Ephes. I): *Ipsum dedit caput,* etc. Sed diabolus non habet virtutem influendi malitiam peccati, quod ex voluntate peccantis procedit. Ergo diabolus non potest dici caput malorum.

2. Præterea, per quodlibet peccatum fit homo malus. Sed non omnia peccata sunt à diabolo : quod quidem manifestum est de peccatis dæmonum qui non ex persuasione alterius peccaverunt : similiter etiam nec omne peccatum hominis ex diabolo procedit : dicitur enim (lib. De eccles. dogmatibus, cap. 82) : « Non omnes cogitationes nostræ malæ semper diaboli instinctu excitantur; sed aliquoties ex motu arbitrii nostri emergunt. » Ergo diabolus non est caput omnium malorum.

3. Præterea, unum caput uni corpori præficitur. Sed tota multitudo malorum non videtur habere aliquid in quo uniantur : quia malum malo contingit esse contrarium : et contingit etiam ex diversis defectibus, ut Dio-

(1) Non capita totius Ecclesiæ in universum, sed singularum Ecclesiarum respectivè : totius enim Ecclesiæ universale caput esse ad solum Petrum et successores Petri spectat : sicut et Christi vices plenariè gerere.

(2) Nec dissimili locutione (Ephes. II, 18) : *Per ipsum habemus accessum ambo* (*Judæi et gentiles*) *in uno spiritu ad Patrem,* etc.

(3) In hoc articulo docet S. Doctor diabolum qui est Lucifer et princeps dæmoniorum dicitur esse caput omnium malorum, quoad exteriorem gubernationem.

nysius dicit (De div. nom. cap. 4, part. 4, inter med. et fin. lect. 22). Non ergo diabolus potest dici caput omnium malorum.

Sed *contra* est quod super illud (Job, XVIII) : *Memoria illius pereat de terra,* dicit Glossa (ord. Gregor. Moral. lib. XIV, cap. 11, in princip.) : « De unoquoque iniquo dicitur, ut ad caput, id est, ad diabolum, revertatur. »

CONCLUSIO. — Diabolus caput est omnium malorum, quantùm ad exteriorem gubernationem.

Respondeo dicendum quòd, sicut supra dictum est (art. præc.), caput non solùm interiùs influit in membra, sed etiam exteriùs gubernat, eorum actus dirigendo ad aliquem finem. Sic ergo potest dici aliquis caput alicujus multitudinis vel secundùm utrumque, scilicet secundùm interiorem influxum et exteriorem gubernationem; et sic est Christus caput Ecclesiæ, ut dictum est (art. præc.), vel secundùm exteriorem gubernationem; et sic quilibet princeps vel prælatus est caput multitudinis sibi subjectæ. — Et per hunc modum dicitur diabolus caput omnium malorum. Nam, ut dicitur (Job, XLI, 25) : *Ipse est rex super universos filios superbiæ.* Pertinet autem ad gubernatorem, ut eos quos gubernat, ad suum finem adducat. Finis autem diaboli est aversio rationalis creaturæ à Deo : unde et à principio hominem ab obedientia divini præcepti removere tentavit. Ipsa autem aversio à Deo habet rationem finis inquantum appetitur sub specie libertatis, secundùm illud (Jer. II, 20) : *A sæculo confregisti jugum* (1), *rupisti vincula, et dixisti: Non serviam.* Inquantum igitur ad hunc finem aliqui adducuntur peccando, sub diaboli regimine et gubernatione cadunt; et ex hoc dicitur eorum caput.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd, licèt diabolus interiùs non influat rationali menti (2), tamen suggerendo inducit ad malum.

Ad *secundum* dicendum, quòd gubernator non semper suggerit singulis subjectis ut suæ voluntati obediant; sed proponit omnibus signum suæ voluntatis, ad cujus sequelam aliqui excitantur inducti, alii propriâ sponte : sicut patet in duce exercitûs, cujus vexillum sequuntur milites, etiam nullo persuadente. Sic igitur primum peccatum diaboli, qui ab initio peccat, ut dicitur (I. Joan. III), propositum est omnibus ad sequendum : quod quidam imitantur per suggestionem ipsius, quidam propriâ sponte absque ulla suggestione. Et secundùm hoc omnium malorum caput est diabolus, inquantum ipsum imitantur, secundùm illud (Sap. II, 24) : *Invidiâ diaboli mors introivit in orbem terrarum. Imitantur autem illum qui sunt ex parte illius.*

Ad *tertium* dicendum, quòd omnia peccata conveniunt in aversione à Deo, licèt ab invicem differant secundùm conversionem ad diversa commutabilia bona.

ARTICULUS VIII. — UTRUM ANTICHRISTUS POSSIT ETIAM DICI CAPUT OMNIUM MALORUM.

De his etiam 2 2, quæst. LXXXIV, art. 3, et Sent. III, dist. 13, quæst. II, art. 1 corp. et De verit. quæst. XXIX, art. 4 corp. et De malo, quæst. VII, art. 6 corp. et Op. II, cap. 223, et I. Cor. XI, lect. 3.

Ad octavum sic proceditur. 1. Videtur quòd antichristus non sit capu- malorum. Unius enim corporis non sunt diversa capita. Sed diabolus est caput multitudinis malorum. Non ergo antichristus est eorum caput.

2. Præterea, antichristus est membrum diaboli. Sed caput distinguitur à membris. Ergo antichristus non est caput malorum.

3. Præterea, caput habet influentiam in membra. Sed antichristus nullam

(1) Suppl. *meum* ut in Vulgata.

(2) De influentia diaboli confer quod dictum est (1 2, quæst. LXXX, art. 1 et seq.).

habet influentiam in malos qui eum præcesserunt. Ergo antichristus non est caput malorum.

Sed *contra* est quod (Job, XXI), super illud : *Interrogate quemlibet de viatoribus*, dicit Glossa (ord. Greg. Moral. lib. XV, cap. 36, parum à princ.) : « Dum de omnium malorum corpore loqueretur, subitò ad omnium iniquorum caput (antichristum) verba convertit. »

CONCLUSIO. — **Antichristus omnium malorum hominum caput est : non quidem secundùm ordinem temporis, vel virtutem influendi, sed secundùm malitiæ perfectionem.**

Respondeo dicendum quòd, sicut supra dictum est (art. 1 huj. quæst.), in capite naturali tria inveniuntur : scilicet ordo, perfectio, et virtus influendi. Quantùm igitur ad ordinem temporis, non dicitur antichristus esse malorum caput, quasi ejus peccatum præcesserit, sicut præcessit peccatum diaboli. Similiter etiam non dicitur esse caput malorum propter virtutem influendi : etsi enim aliquos sui temporis ad malum sit conversurus, exteriùs inducendo; non tamen illi qui ante eum fuerunt, ab ipso sunt in malitiam inducti, nec etiam ejus malitiam sunt imitati. Unde secundùm hoc non posset dici caput omnium malorum, sed aliquorum. Relinquitur ergo quòd dicatur caput omnium malorum propter malitiæ perfectionem. Unde super illud (II. Thess. II) : *Ostendens se, tanquam sit Deus*, dicit Glossa (ord. Haym.) : « Sicut in Christo omnis plenitudo Divinitatis inhabitavit, ita in antichristo omnis malitiæ plenitudo; » non quidem ita quòd humanitas ejus sit assumpta à diabolo in unitatem personæ, sicut humanitas Christi à Filio Dei; sed quia diabolus suam malitiam eminentiùs ei influet suggerendo quàm omnibus aliis. Et secundùm hoc omnes alii mali qui præcesserunt, sunt quasi quædam figura antichristi, secundùm illud (II. Thess. II, 7) : *Mysterium jam operatur iniquitatis.*

Ad *primum* ergo dicendum, quòd diabolus et antichristus non sunt duo capita, sed unum : quia antichristus dicitur esse caput, inquantum plenissimè invenitur in eo impressa malitia diaboli. Unde super illud (II. Thess. II) : *Ostendens se, tanquam sit Deus*, dicit Glossa (ord. Haym.) : « In ipso erit caput omnium malorum, scilicet diabolus, qui est rex super omnes filios superbiæ. » Non autem dicitur in eo esse per unionem personalem, nec per intrinsecam inhabitationem : quia sola Trinitas menti illabitur, ut dicitur (lib. De eccles. dogm. cap. 83) ; sed per malitiæ effectum.

Ad *secundum* dicendum, quòd, sicut caput Christi est Deus, et tamen ipse est caput Ecclesiæ, ut supra dictum est (art. 1 huj. quæst. ad 2), ita antichristus est membrum diaboli, et tamen est caput malorum.

Ad *tertium* dicendum, quòd antichristus non dicitur caput omnium malorum propter similitudinem influentiæ, sed propter similitudinem perfectionis. In eo enim diabolus quasi malitiam suam ducet ad caput, per modum quo dicitur aliquis ad caput suum propositum ducere, cùm illud perfecerit.

QUÆSTIO IX.

DE SCIENTIA CHRISTI IN COMMUNI, IN QUATUOR ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de scientia Christi : circa quam duo consideranda sunt. Primò quam scientiam Christus habuerit. Secundò de unaquaque scientiarum ipsius Circa primum quæruntur quatuor : 1° Utrùm Christus habuerit aliquam scientiam præter divinam. — 2° Utrùm habuerit scientiam quam habent beati vel comprehensores. — 3° Utrùm habuerit scientiam inditam vel infusam. — 4° Utrùm habuerit aliquam scientiam acquisitam.

ARTICULUS I. — UTRUM CHRISTUS HABUERIT ALIQUAM SCIENTIAM PRÆTER DIVINAM (1).

De his etiam Sent. III, dist. 14, art. 1, quæst. I, et De verit. quæst. XX, art. 2, et Opusc. II, cap. 214.

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quòd in Christo non fuerit aliqua scientia præter divinam. Ad hoc enim necessaria est scientia, ut per eam aliqua cognoscantur. Sed Christus per scientiam divinam cognoscebat omnia. Superfluum igitur fuisset quòd in eo esset alia scientia.

2. Præterea, lux minor per majorem offuscatur. Sed omnis scientia creata comparatur ad scientiam Dei increatam, sicut lux minor ad majorem. Ergo in Christo non refulsit alia scientia quàm divina.

3. Præterea, unio humanæ naturæ ad divinam facta est in persona, ut ex supra dictis patet (qu. II, art. 2). Ponitur autem in Christo secundùm quosdam quædam scientia unionis; per quam scilicet Christus ea quæ ad mysterium Incarnationis pertinent, pleniùs scivit quàm aliquis alius. Cùm ergo unio personalis contineat duas naturas, videtur quòd in Christo non sint duæ scientiæ, sed una tantùm scientia, pertinens ad utramque naturam.

Sed *contra* est quod Ambrosius dicit (in libro De incarnat. cap. 7, à med.) : « Deus in carne perfectionem naturæ assumpsit humanæ : suscepit sensum hominis, sed non sensum carnis inflatum. » Sed ad sensum hominis pertinet scientia creata. Ergo in Christo fuit scientia creata.

CONCLUSIO. — Necesse fuit, ratione humanæ naturæ quæ in Christo perfecta fuit, fuisse in eo aliquam aliam scientiam, præter scientiam divinam.

Respondeo dicendum quòd, sicut ex supra dictis patet (quæst. V), Filius Dei humanam naturam integram assumpsit; id est, non solùm corpus, sed etiam animam; non solùm sensitivam, sed etiam rationalem. Et ideo oportuit quòd haberet scientiam creatam, propter tria. Primò quidem propter animæ perfectionem. Anima enim secundùm se considerata est in potentia ad intelligibilia cognoscenda; est enim sicut tabula in qua nihil est scriptum; et tamen possibile est in ea scribi propter (2) intellectum possibilem, quo est omnia fieri, ut dicitur (De anima, lib. III, text. 18). Quod autem est in potentia, est imperfectum, nisi reducatur ad actum. Non autem fuit conveniens quòd Filius Dei humanam naturam imperfectam assumeret, sed perfectam, utpote quâ mediante totum humanum genus ad perfectum erat reducendum. Et ideo oportuit quòd anima Christi esset perfecta per aliquam scientiam, quæ esset propria perfectio ejus. Et ideo oportuit in Christo esse aliquam scientiam præter scientiam divinam; alioquin anima Christi esset imperfectior animabus aliorum hominum. Secundò, quia cùm quælibet res sit propter suam operationem, ut dicitur (De cœlo, lib. II, text. 17), frustra haberet Christus animam intellectivam, si non intelligeret secundùm illam : quod pertinet ad scientiam creatam. Tertiò, quia aliqua scientia creata pertinet ad animæ humanæ naturam, scilicet illa per quam naturaliter cognoscimus prima principia : scientiam enim hìc largè accipimus pro qualibet cognitione intellectûs humani. Nihil autem naturalium Christo defuit; quia totam humanam naturam suscepit, ut supra dictum est (quæst. V). Et ideo in sexta synodo (Constantinop. III, gener. 6, act. 4, in epist. Agath. Pp. ad Imp.) damnata est positio negantium in Christo esse duas scientias, vel duas sapientias (3).

(1) De fide est in Christo præter scientiam increatam seu divinam, fuisse etiam creatam.

(2) Ita cum Mss. theologi et Nicolai. Al., *per*.

(3) Actione enim IV dicit pontifex : « Omnia duplicia unius ejusdemque Domini Salvatoris Nostri J. C.; secundùm evangelicam traditionem asserimus, id est, duas ejus naturas prædicamus, divinam scilicet et humanam; et unam-

Ad *primum* ergo dicendum, quòd Christus cognovit omnia per scientiam divinam operatione increatâ, quæ est ipsa Dei essentia : Dei enim intelligere est sua substantia, ut probat Philosophus (Metaph. lib. XII, text. 39). Unde hic actus non potuit esse animæ humanæ Christi, cùm sit alterius naturæ. Si igitur non fuisset in anima Christi aliqua alia scientia præter divinam, nihil cognovisset : et ita fuisset frustra assumpta ; cùm omnis res sit propter suam operationem.

Ad *secundum* dicendum, quòd si duo lumina accipiantur ejusdem ordinis, minùs offuscatur per majus ; sicut lumen solis offuscat lumen candelæ, quorum utrumque accipitur in ordine illuminantis. Si verò accipiantur duo lumina, ita quòd majus sit in ordine illuminantis, et minus in ordine illuminati, minus lumen non offuscatur per majus, sed magis augetur, sicut lumen aeris per lumen solis. Et hoc modo lumen scientiæ non offuscatur, sed magis clarescit in anima Christi per lumen scientiæ divinæ, quæ est *lux vera illuminans omnem hominem venientem in hunc mundum*, ut dicitur (Joan. I, 9).

Ad *tertium* dicendum, quòd ex parte unitorum ponitur scientia in Christo et quantùm ad naturam divinam, et quantùm ad humanam ; ita quòd propter unionem secundùm quam est eadem hypostasis Dei et hominis, id quod est Dei attribuitur homini, et id quod est hominis attribuitur Deo, ut supra dictum est (quæst. III, art. 1, in arg. et responsionib., et art. 6 arg.). Sed ex parte ipsius unionis non potest poni in Christo aliqua scientia. Nam unio illa est ad esse personale ; scientia autem non convenit personæ nisi ratione alicujus naturæ.

ARTICULUS II. — UTRUM CHRISTUS HABUERIT SCIENTIAM QUAM HABENT BEATI VEL COMPREHENSORES (1).

De his etiam infra, art. 3 corp. et Opusc. II, cap. 217.

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur quòd in Christo non fuerit scientia beatorum vel comprehensorum. Scientia enim beatorum est per participationem divini luminis, secundùm illud (Psal. XXXV, 10) : *In lumine tuo videbimus lumen*. Sed Christus non habuit lumen divinum tanquam participatum, sed ipsam Divinitatem in se habuit substantialiter manentem, secundùm illud (Coloss. II, 9) : *In Christo inhabitat omnis plenitudo Divinitatis corporaliter*. Ergo in Christo non fuit scientia beatorum.

2. Præterea, scientia beatorum eos beatos facit, secundùm illud (Joan. XVII, 3) : *Hæc est vita æterna, ut cognoscant te solum verum Deum, et quem misisti Jesum Christum*. Sed homo ille fuit beatus ex hoc ipso quòd fuit Deo unitus in persona, secundùm illud (Psal. LXIV, 5) : *Beatus quem elegisti et assumpsisti*. Non ergo oportet ponere in ipso scientiam beatorum.

3. Præterea, scientia duplex homini competit : una secundùm suam naturam, alia supra naturam. Scientia autem beatorum, quæ in divina visione consistit, non est secundùm naturam hominis, sed supra ejus naturam. In Christo autem fuit alia supernaturalis scientia multò altior, scilicet scientia divina. Non ergo oportuit in Christo esse scientiam beatorum.

Sed *contra*, scientia beatorum in Dei cognitione consistit. Sed ipse plenè cognovit Deum, etiam secundùm quòd homo, secundùm illud (Joan. VIII, 55) : *Scio eum, et sermonem ejus servo*. Ergo in Christo fuit scientia beatorum.

quamque proprietates naturales habere confitemur ; et habere divinam omnia quæ divina sunt, et humanam omnia quæ humana sunt, absque ullo peccato. »

(1) De fide est Christum nunc habere in cœlo scientiam quam habent beati, siquidem dicitur (Marc. V, 19) : *Dominus quidem Jesus... assumptus est in cœlum et sedet à dextris Dei*. Sed hìc S. Doctor quærit utrùm hanc scientiam in hac vita habuerit.

CONCLUSIO. — Cùm homines per Christi humanitatem ad beatitudinis finem perducantur, oportuit beatam cognitionem, quæ in Dei visione consistit, excellentissimè homini Christo convenire.

Respondeo dicendum quòd illud quod est in potentia, reducitur in actum per id quod est actu : oportet enim esse calidum id per quod alia calefiunt. Homo autem est in potentia ad scientiam beatorum, quæ in Dei visione consistit; et ad eam ordinatur sicut ad finem : est enim creatura rationalis capax illius beatæ cognitionis, inquantum est ad imaginem Dei. Ad hunc autem finem beatitudinis homines reducuntur per Christi humanitatem, secundùm illud (Hebr. II, 10) : *Decebat eum propter quem omnia, et per quem omnia, qui multos filios in gloriam adduxerat, auctorem salutis eorum per passionem consummari.* Et ideo oportuit quòd cognitio beata in Dei visione consistens, excellentissimè Christo homini conveniret, quia semper causam oportet esse potiorem causato (1).

Ad *primum* ergo dicendum, quòd divinitas unita est humanitati Christi, secundùm personam, non secundùm essentiam vel naturam; sed cum unitate personæ remanet distinctio naturarum. Et ideo anima Christi, quæ est pars humanæ naturæ, per aliquod lumen participatum à natura divina (2), perfecta est ad scientiam beatam, quâ Deus per essentiam videtur.

Ad *secundum* dicendum, quòd ex ipsa unione homo ille est beatus beatitudine increatâ, sicut ex unione est Deus; sed præter beatitudinem increatam, oportuit in natura humana Christi esse quamdam beatitudinem creatam, per quam anima ejus in ultimo fine humanæ naturæ constitueretur.

Ad *tertium* dicendum, quòd visio seu scientia beata est quodam modo supra naturam animæ rationalis, inquantum scilicet propriâ virtute ad eam pervenire non potest; alio verò modo est secundùm naturam ipsius, inquantum scilicet secundùm naturam suam capax est ejus, prout scilicet est ad imaginem Dei facta, ut supra dictum est (in corp. art.). Sed scientia increata est omnibus modis supra naturam animæ humanæ.

ARTICULUS III. — UTRUM CHRISTUS HABUERIT SCIENTIAM INDITAM VEL INFUSAM (3).

De his etiam infra, quæst. XII, art. 1 corp. et Sent. III, dist. 14, quæst. II, art. 3, quæst. III, et De ver. quæst. XX, art. 2 corp. fin. et art. 3, et Opusc. II, cap. 216.

Ad tertium sic proceditur. 1. Videtur quòd in Christo non sit alia scientia indita vel infusa præter scientiam beatam. Omnis enim alia scientia comparatur ad scientiam beatam, sicut imperfectum ad perfectum. Sed præsente cognitione perfectâ, excluditur cognitio imperfecta; sicut manifesta visio faciei excludit ænigmaticam visionem fidei, ut patet (I. Cor. XII). Cùm igitur in Christo fuerit scientia beata, ut dictum est (art. præc.), videtur quòd non potuerit in eo esse alia scientia indita.

2. Præterea, imperfectior modus cognitionis disponit ad perfectiorem, sicut opinio, quæ est per syllogismum dialecticum (4), disponit ad scientiam quæ est per syllogismum demonstrativum. Habitâ autem perfectione, non est ulteriùs necessaria dispositio; sicut habito termino, non est necessarius motus. Cùm ergo cognitio quæcumque alia creata compa-

(1) Hanc sententiam omnes catholici admittunt, et ferè, si non omninò, ad fidem pertinet.

(2) Quod conforme est definitioni concilii Viennensis et iis quæ (part. I, quæst. XII, art. 5) docentur.

(3) Scientia indita aut innata est quæ ex natura ipsa, tanquam proprietas naturalis, effluit: scientia infusa dicitur ea quæ à Deo datur et subjecto tanquam accidens inhæret. Sed in hoc articulo hæc verba indifferenter usurpat S. Doctor, quia in Christo scientia infusa naturam humanam necessariò exornat; quippe in ratione suæ conjunctionis cum Verbo debetur.

(4) Sic vocatur quia probabiliter tantùm et dubiè concludit, ut ex prior. analyt. lib. 1, cap. colligitur.

retur ad cognitionem beatam sicut imperfectum ad perfectum, et sicut dispositio ad terminum; videtur quòd cùm Christus habuerit cognitionem beatam, non fuerit ei necessarium habere aliam cognitionem.

3. Præterea, sicut materia corporalis est in potentia ad formam sensibilem, ita intellectus possibilis est in potentia ad formam intelligibilem. Sed materia corporalis non potest simul recipere duas formas sensibiles, unam perfectiorem, et aliam minùs perfectam. Ergo neque anima potest simul recipere duplicem scientiam, unam perfectiorem et aliam minùs perfectam: et sic idem quod priùs.

Sed *contra* est quod dicitur (Coloss. II, 3) quòd in Christo *sunt omnes thesauri sapientiæ et scientiæ absconditi.*

CONCLUSIO. — Cùm anima Christi perfecta fuerit; præter divinam et increatam scientiam, quæ fuit in Christo, necessarium fuit esse scientiam inditam, vel infusam animæ ejus, quâ res ipsi notæ fierent, ut sunt in propria natura per species intelligibiles, humanæ menti proportionatas; hoc enim ad perfectionem animæ Christi pertinet.

Respondeo dicendum quòd, sicut dictum est (art. 1 huj. quæst.), decebat ut natura humana assumpta à Verbo Dei imperfecta non esset. Omne autem quod est in potentia, est imperfectum, nisi reducatur ad actum. Intellectus autem possibilis humanus est in potentia ad omnia intelligibilia; reducitur autem in actum per species intelligibiles, quæ sunt quædam formæ completivæ ipsius, ut patet ex his quæ dicuntur (De anima, lib. III, text. 32 et 38). Et ideo oportet in Christo ponere scientiam inditam, inquantum per Verbum Dei, animæ Christi sibi personaliter unitæ, impressæ sunt species intelligibiles ad omnia ad quæ intellectus possibilis est in potentia: sicut etiam per Verbum Dei impressæ sunt species intelligibiles menti angelicæ in principio creationis rerum, ut patet per Augustinum (Super Gen. ad litt. lib. II, cap. 8). Et ideo sicut in angelis, secundùm eumdem Augustinum (Sup. Gen. ad litt. lib. IV, cap. 22, 24 et 30), ponitur duplex cognitio: una scilicet matutina, per quam cognoscunt res in Verbo, et alia vespertina, per quam cognoscunt res in propria natura per species sibi inditas; ita præter scientiam divinam et increatam, est in Christo secundùm ejus animam scientia beata, quâ cognoscit Verbum, et res in Verbo: et scientia infusa sive indita, per quam cognoscit res in propria natura per species intelligibiles humanæ menti proportionatas (1).

Ad *primum* ergo dicendum, quòd visio imperfecta fidei sui ratione includit oppositum manifestæ visionis, eò quòd de ratione fidei est quòd sit de non visis, ut in secunda parte dictum est (2 2, quæst. I, art. 4). Sed cognitio quæ est per species inditas non includit aliquid oppositum cognitioni beatæ. Et ideo non est eadem ratio utrobique.

Ad *secundum* dicendum, quòd dispositio se habet ad perfectionem dupliciter. Uno modo sicut via ducens ad perfectionem; alio modo sicut effectus à perfectione procedens: per calorem enim disponitur materia ad suscipiendam formam ignis; quâ tamen adveniente, calor non cessat, sed remanet, quasi quidam effectus talis formæ. Et similiter opinio ex syllogismo dialectico causata, est via ad scientiam quæ per demonstrationem acquiritur: quâ tamen acquisitâ, potest remanere cognitio quæ est per syllogismum dialecticum, quasi consequens scientiam demonstrativam, quæ est per causam: quia ille qui cognoscit causam, ex hoc etiam magis potest cognoscere signa probabilia, ex quibus procedit dialecticus syllogismus. Et

(1) Hæc scientia sese extendebat ad supernaturalia et ad naturalia.

similiter in Christo simul cum scientia beatitudinis manet scientia indita, non quasi via ad beatitudinem, sed quasi per beatitudinem confirmata.

Ad *tertium* dicendum, quòd cognitio beata non fit per speciem, quæ sit similitudo divinæ essentiæ, vel eorum quæ in divina essentia cognoscuntur, ut patet ex his quæ in prima parte dicta sunt (qu. XII, art. 2): sed talis cognitio est ipsius divinæ essentiæ immediatè, per hoc quòd ipsa essentia divina unitur menti beatæ sicut intelligibile intelligenti: quæ quidem essentia divina est forma excedens proportionem cujuslibet creaturæ. Unde nihil prohibet quin cum hac forma superexcedente simul insint rationali menti species intelligibiles proportionatæ suæ naturæ.

ARTICULUS IV. — UTRUM CHRISTUS HABUERIT ALIQUAM SCIENTIAM ACQUISITAM (1).

De his etiam infra, quæst. XII, art. 2, et quæst. XV, art. 8, et Opusc. II, cap. 215, et Sent. III, dist. 14, quæst. III, art. 3, quæst. V ad 3, et 18, quæst. I, art. 3 ad 3, et De verit. quæst. XX, art. 3 ad 1.

Ad quartum sic proceditur. 1. Videtur quòd in Christo non fuerit aliqua scientia experimentalis acquisita. Quicquid enim Christo conveniens fuit, excellentissimè habuit. Sed Christus non habuit excellentissimè scientiam acquisitam: non enim institit studio litterarum, quo perfectissimè scientia acquiritur: dicitur enim (Joan. VII, 15): *Mirabantur Judæi dicentes: Quomodo hic litteras scit, cùm non didicerit?* Ergo videtur quòd in Christo non fuerit aliqua scientia acquisita.

2. Præterea, ei quod est plenum, non potest aliquid superaddi. Sed potentia animæ Christi fuit impleta per species intelligibiles divinitùs inditas, ut dictum est (art. præc.). Ergo non potuerunt supervenire ejus animæ aliquæ species acquisitæ.

3. Præterea, in eo qui jam habet habitum scientiæ, per ea quæ à sensu accipit, non acquiritur novus habitus (2) (quia sic duæ formæ ejusdem speciei simul essent in eodem): sed habitus qui priùs inerat, confirmatur et augetur. Ergo cùm Christus habuerit habitum scientiæ inditæ, non videtur quòd per ea quæ sensu percepit, aliquam aliam scientiam acquisierit.

Sed *contra* est quod (Hebr. V, 8) dicitur: *Cùm esset Filius Dei, didicit ex his quæ passus est, obedientiam*: Glossa (interl. Haym.), « id est, expertus est. » Fuit ergo in Christo aliqua experimentalis scientia, quæ est scientia acquisita.

CONCLUSIO. — Cùm in anima Christi fuerit intellectus agens, cujus propria operatio est facere species intelligibiles actu, abstrahendo eas à phantasmatibus; præter scientiam inditam vel infusam animæ Christi, fuit etiam in illo scientia acquisita lumine naturali intellectûs agentis, per abstractionem scilicet à phantasmatibus.

Respondeo dicendum quòd, ut ex supra dictis patet (art. 1 huj. qu.), nihil eorum quæ Deus in nostra natura plantavit, defuit humanæ naturæ assumptæ à Dei Verbo. Manifestum est autem quòd in humana natura Deus plantavit non solùm intellectum possibilem, sed etiam intellectum agentem. Unde necesse est dicere quòd in anima Christi fuit non solùm intellectus possibilis, sed etiam intellectus agens. Si autem in aliis Deus et natura nihil frustra faciunt, ut Philosophus dicit (De cœlo, lib. I, text. 31, et lib. II, text. 59), multò minùs in anima Christi aliquid fuit frustra. Frustra autem est quod non habet propriam operationem, cùm omnis res sit propter suam operationem, ut dicitur (De cœlo, lib. II, text. 17). Propria autem

(1) Scientia acquisita sive experimentalis est habitus qui acquiri potest per experientiam et vires intellectûs.

(2) Sic intellige, transpositâ constructione *in eo qui jam habet habitum scientiæ non acquiritur novus habitus per ea quæ à sensu accipit.*

operatio intellectûs agentis est facere species intelligibiles actu, abstrahendo eas à phantasmatibus: unde dicitur (De anima, lib. III, text. 18), quòd intellectus agens est « quo est omnia facere (1). » Sic igitur necesse est dicere quòd in Christo fuerint aliquæ species intelligibiles per actionem intellectûs agentis in intellectu possibili ejus receptæ; quod est esse in ipso scientiam acquisitam, quam quidam experimentalem nominant. Et ideo quamvis aliter alibi scripserim (Sent. III, qu. III, art. 3, quæst. v) (2), dicendum est in Christo fuisse scientiam acquisitam, quæ propriè est scientia secundùm modum humanum, non solùm ex parte subjecti recipientis, sed etiam ex parte causæ agentis (3). Nam talis scientia ponitur in Christo secundùm lumen intellectûs agentis, quod est animæ humanæ connaturale. Scientia autem infusa attribuitur animæ humanæ secundùm lumen desuper infusum; qui modus cognoscendi est proportionatus naturæ angelicæ. Scientia verò beata, per quam ipsa Dei essentia videtur, est propria et connaturalis soli Deo, ut in prima parte dictum est (quæst. XII, art. 4).

Ad *primum* ergo dicendum, quòd cùm duplex sit modus acquirendi scientiam, scilicet inveniendo et addiscendo; modus qui est per inventionem, est præcipuus; modus autem qui est per disciplinam, est secundarius. Unde dicitur (Ethic. lib. I, cap. 4, in fin.): « Ille quidem est optimus qui omnia per seipsum intelligit; bonus autem rursùs est ille qui bene dicenti obedit. » Et ideo Christo magis competebat habere scientiam acquisitam per inventionem quàm per disciplinam; præsertim cùm ipse daretur à Deo omnibus in doctorem, secundùm illud (Joel. II) : *Lætamini in Domino Deo vestro, quia dedit vobis doctorem justitiæ.*

Ad *secundum* dicendum, quòd humana mens duplicem habet respectum: unum quidem ad superiora; et secundùm hunc respectum anima Christi fuit plena per scientiam inditam. Alius autem respectus ejus est ad inferiora, id est, ad phantasmata, quæ sunt nata movere mentem humanam per virtutem intellectûs agentis. Oportuit autem quòd etiam secundùm hunc respectum anima Christi scientiâ impleretur; non quin prima plenitudo menti humanæ sufficeret secundùm se ipsam, sed oportebat eam perfici etiam secundùm comparationem (4) ad phantasmata.

Ad *tertium* dicendum, quòd alia ratio est de habitu acquisito et de habitu infuso; nam habitus scientiæ acquiritur per comparationem humanæ mentis ad phantasmata, unde secundùm eamdem rationem non potest alius habitus iteratò acquiri; sed habitus scientiæ infusæ est alterius rationis, utpote à superiori descendens in animam, non secundùm proportionem phantasmatum. Et ideo non est eadem ratio de utroque habitu.

QUÆSTIO X.

DE SCIENTIA BEATA ANIMÆ CHRISTI, IN SEX ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de qualibet prædictarum scientiarum. Sed quia de scientia divina dictum est in prima parte (qu. XIV), restat nunc dicendum de aliis tribus: primò de scientia beata; secundò de scientia indita; tertiò de scientia ac-

(1) Per oppositum ad possibile *quo est omnia fieri*.

(2) Ubi ait quòd scientia Christi quoad quemdam certitudinis modum creverit quidem, sed non quantùm ad essentiam per acquisitionem novi habitûs.

(3) Huic consentiunt Cajetanus, Medina, Capreolus, Major, Sylvius, Billuart et multi alii contra Scotum et scotistas.

(4) Ita Mss. et edit. passim. Al., *conformationem*.

quisita. Sed quia etiam de scientia beata, quæ in Dei visione consistit, plura dicta sunt in prima parte (qu. XII); hìc illa sola videntur dicenda quæ propriè pertinent ad animam Christi. Circa hoc ergo quæruntur quatuor : 1° Utrùm anima Christi comprehenderit Verbum sive divinam essentiam. — 2° Utrùm in Verbo cognoverit omnia. — 3° Utrùm anima Christi in Verbo cognoverit infinita. — 4° Utrùm videat Verbum sive divinam essentiam clariùs quâlibet aliâ creaturâ.

ARTICULUS I. — UTRUM ANIMA CHRISTI COMPREHENDERIT VERBUM SIVE DIVINAM ESSENTIAM (1).

De his etiam Sent. III, dist. 14, art. 2, quæst. I et II, et De ver. quæst. XX, art. 4, et 5 corp. et quæst. II, art. 1 corp. et Opusc. II, cap. 216, et I. Tim. VI, lect. 3.

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quòd anima Christi comprehenderit et comprehendat Verbum, sive divinam essentiam. Dicit enim Isidorus (De summo bono, lib. I, cap. 3), quòd « Trinitas sibi soli nota est, et homini assumpto. » Igitur homo assumptus communicat cum sancta Trinitate in illa notitia sui quæ est sanctæ Trinitati propria. Hujusmodi autem est notitia comprehensionis. Ergo anima Christi comprehendit divinam essentiam.

2. Præterea, majus est uniri Deo secundùm esse personale quàm secundùm visionem. Sed sicut Damascenus dicit (Orth. fid. lib. III, cap. 6, circ. med.), « tota divinitas in una personarum est unita humanæ naturæ in Christo. » Multò ergo magis tota natura divina videtur ab anima Christi : et ita videtur quòd anima Christi comprehenderit divinam essentiam.

3. Præterea, illud quod convenit Filio Dei per naturam, convenit filio hominis per gratiam, ut Augustinus dicit (De Trin. lib. I, implic. cap. 13). Sed comprehendere divinam essentiam competit Filio Dei per naturam. Ergo filio hominis competit per gratiam; et ita videtur quòd anima Christi per gratiam Verbum comprehenderit.

Sed *contra* est quod Augustinus dicit (Quæst. lib. LXXXIII, qu. 14, in princ.): « Quod se comprehendit, finitum est sibi. » Sed essentia divina non est finita in comparatione ad animam Christi, cùm in infinitum eam excedat. Ergo anima Christi non comprehendit Verbum.

CONCLUSIO. — Anima Christi, cùm creatura fuerit atque finita, nullo modo comprehendit Verbum, vel divinam essentiam increatam atque infinitam.

Respondeo dicendum quòd, sicut ex supra dictis patet (qu. II, art. 1 et 6), sic facta est unio naturarum in persona Christi, quòd tamen proprietas utriusque naturæ inconfusa permanserit; ita scilicet quòd « increatum manserit increatum, et creatum manserit infra limites creaturæ, » sicut Damascenus dicit (Orth. fid. lib. III, cap. 3, ad fin. et cap. 4). Est autem impossibile quòd aliqua creatura comprehendat divinam essentiam, sicut in prima parte ostensum est (qu. XII, art. 1, 4 et 7), eò quòd infinitum non comprehenditur à finito. Et ideo dicendum quòd anima Christi nullo modo comprehendit divinam essentiam (2).

Ad *primum* ergo dicendum, quòd homo assumptus connumeratur (3) divinæ Trinitati in sui cognitione, non ratione comprehensionis, sed ratione cujusdam excellentissimæ cognitionis præ cæteris creaturis (4).

Ad *secundum* dicendum, quòd nec etiam in unione, quæ est secundùm

(1) Comprehensio de qua hìc agitur est adæquata et exacta rei cognitio, quâ scilicet tantùm ipsa cognoscitur quantùm est cognoscibilis.

(2) Unde damnata est ut erronea in concil. Basiliensi, sess. XXII, antequam dissolveretur, hæc propositio Augustini de Roma archiepiscopi Nazareni : *Anima Christi videt Deum tam clarè et intensè sicut Deus videt seipsum :* et hæc damnatio approbata fuit à Nicolao V.

(3) Al., *conformatur*.

(4) Sylvius existimat id posse intelligi de humanitate ratione divinitatis secundùm interpretationem D. Thomæ in Sent. III, dist. 14, quæst. I, art. 1, quæstiunc. I ad 1. Sed Nicolaï opinatur Isidorum hoc dixisse ex opinione apud aliquos tunc recepta, quòd per intellectum divinum intelligeret anima Christi.

esse personale, natura humana comprehendit Dei Verbum sive naturam divinam; quæ quamvis tota unita fuerit humanæ naturæ in una persona Filii, non tamen fuit tota virtus divinitatis ab humana natura quasi circumscripta. Unde Augustinus dicit (Epist. ad Volusianum 136, al. 3, aliquant. à princ.): « Scire te volo, non hoc christianam habere doctrinam, quòd ita Deus infusus sit carni, ut curam gubernandæ universitatis vel deseruerit, vel amiserit, vel ad illud corpusculum quasi contractam collectamque transtulerit. » Et similiter anima Christi totam Dei essentiam videt, non tamen eam comprehendit; quia non totaliter eam videt, id est non ita perfectè sicut visibilis est, ut in prima parte expositum est (quæst. XII. art. 7).

Ad *tertium* dicendum, quòd verbum illud Augustini est intelligendum de gratia unionis, secundùm quam omnia quæ dicuntur de Filio Dei secundùm divinam naturam, etiam dicuntur de filio hominis propter identitatem suppositi. Et secundùm hoc verè potest dici quòd filius hominis est comprehensor divinæ essentiæ, non quidem secundùm animam, sed secundùm divinam naturam: per quem etiam modum potest dici quòd filius hominis est creator.

ARTICULUS II. — UTRUM ANIMA CHRISTI IN VERBO COGNOVERIT OMNIA (1).

De his etiam Sent. III, dist. 12, quæst. I, art. 2, et art. 4 ad 3 et 4, et De ver. quæst. VIII, art. 4 corp. et quæst. XX, art. 4 et 5, et quodl. III, quæst. II, art. 1 corp. et Opusc. II, cap. 216, et Opusc. IX, quæst. LXXXI.

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur quòd anima Christi in Verbo non cognoscat omnia. Dicitur enim (Marci XIII, 32): *De die autem illa nemo scit, neque angeli in cœlo, neque Filius, nisi Pater*. Non ergo omnia scit in Verbo.

2. Præterea, quantò aliquis perfectiùs cognoscit aliquod principium, tantò plura in illo principio cognoscit. Sed Deus perfectiùs videt essentiam suam quàm anima Christi. Ergo plura cognoscit in Verbo quàm anima Christi. Non ergo anima Christi in Verbo cognoscit omnia.

3. Præterea, quantitas scientiæ attenditur secundùm quantitatem scibilium. Si ergo anima Christi sciret in Verbo omnia quæ scit Verbum, sequeretur quòd scientia animæ Christi æquaretur scientiæ divinæ, creatum videlicet increato: quod est impossibile.

Sed *contra* est quod super illud (Apocal. V): *Dignus est agnus qui occisus est, accipere divinitatem et sapientiam*, Glossa ord. dicit, « id est omnium cognitionem. »

CONCLUSIO. — Anima Christi omnia novit in Verbo proprio, quæ quocumque modo sunt, fuerunt, vel erunt, et quæcumque sunt in potentia creaturæ; non tamen omnia in eo cognovit, quæ sunt in potentia Dei creantis : hoc enim esset comprehendere divinam virtutem atque essentiam.

Respondeo dicendum quòd cùm quæritur an Christus cognoscat omnia in Verbo, ly *omnia* potest dupliciter accipi : uno modo propriè, ut distribuat pro omnibus quæ quocumque modo sunt, vel erunt, vel fuerunt, vel facta, vel dicta, vel cogitata à quocumque, secundùm quodcumque tempus. Et sic dicendum est quòd anima Christi in Verbo cognoscit omnia. Unusquisque enim intellectus creatus in Verbo cognoscit, non quidem omnia simpliciter, sed tantò plura, quantò perfectiùs videt Verbum. Nulli tamen intellectui beato deest quin cognoscat in Verbo omnia quæ ad ipsum spectant. Ad Christum autem et ad ejus dignitatem spectant quodammodo

(1) De fide est Christum omnia cognovisse contra hæresim agnoetarum Christo tribuentium ignorantiam secundùm humanitatem, ut refert Nicephor. (lib. XVIII, cap. 50), vel etiam secundùm divinitatem, ut alii volunt ex Isidoro (Etym. lib. VIII, cap. 9).

omnia, inquantum ei subjecta sunt omnia. Ipse etiam est omnium judex constitutus à Deo, *quia filius hominis est*, ut dicitur (Joan. v, 27) (1); et ideo anima Christi in Verbo cognoscit omnia existentia, secundùm quodcumque tempus, et etiam hominum cogitatus, quorum est judex : ita ut quod de eo dicitur (Joan. II, 25) : *Ipse enim sciebat quid esset in homine*, possit intelligi non solùm quantùm ad scientiam divinam, sed etiam quantùm ad scientiam animæ ejus, quam habet in Verbo. Alio modo ly *omnia* potest accipi magis largè, ut extendatur non solùm ad omnia quæ sunt actu secundùm quodcumque tempus, sed etiam ad omnia quæcumque sunt in potentia, nunquam reducenda vel reducta ad actum. Horum autem quædam sunt in sola potentia divina : et hujusmodi non omnia cognoscit in Verbo anima Christi. Hoc enim esset comprehendere omnia quæ Deus potest facere, quod esset comprehendere divinam virtutem, et per consequens divinam essentiam. Virtus enim quælibet cognoscitur per cognitionem omnium in quæ potest. Quædam verò sunt non solùm in potentia divina, sed etiam in potentia creaturæ : et hujusmodi omnia scit anima Christi in Verbo, comprehendit enim in Verbo omnis creaturæ essentiam, et per consequens potentiam et virtutem et omnia quæ sunt in potentia creaturæ.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd illud verbum intellexerunt Arius et Eunomius non quantùm ad scientiam animæ quam in Christo non ponebant, ut supra dictum est (quæst. IX, art. 1), sed quantùm ad divinam cognitionem Filii, quem ponebant esse minorem Patre quantùm ad scientiam. Sed istud stare non potest : quia per Verbum Dei facta sunt omnia, ut dicitur (Joan. I), et inter alia facta sunt etiam per ipsum omnia tempora. Nihil autem per ipsum factum est quod ab eo ignoretur. Dicitur ergo nescire diem et horam judicii, quia non facit scire : interrogatus enim super hoc ab Apostolis (Act. I), hoc eis noluit revelare (2) ; sicut è contrario legitur (Genesis XXII, 12) : *Nunc cognovi quòd timeas Deum*, id est nunc cognoscere te feci. Dicitur autem Pater scire : quia hujusmodi cognitionem tradidit Filio. Unde in hoc ipso quod dicitur *nisi Pater*, datur intelligi quòd Filius cognoscit ; et non solùm quantùm ad divinam naturam, sed etiam quantùm ad humanam : quia, ut Chrysostomus argumentatur (hom. LXXVIII in Matth. aliquant. à princ.), si Christo homini datum est ut sciat qualiter oporteat judicare, quod est majus, multò magis datum est ei scire quod minus est, scilicet tempus judicii. Origenes tamen (tract. 30 in Matth. vers. fin.), hoc exponit de Christo secundùm corpus ejus, quod est Ecclesia, quæ hoc tempus ignorat. Quidam autem dicunt hoc esse intelligendum de filio Dei adoptivo, non de filio naturali.

Ad *secundum* dicendum, quòd Deus intantum perfectiùs cognoscit suam essentiam quàm anima Christi, quòd eam comprehendit. Et ideo cognoscit omnia, non solùm quæ sunt in actu secundùm quodcumque tempus, quæ dicitur cognoscere scientiâ visionis ; sed etiam omnia quæcumque ipse facere potest, quæ dicitur cognoscere per simplicem intelligentiam, ut habitum est (part. I, quæst. XIV, art. 9). Scit ergo anima Christi omnia quæ Deus in seipso cognoscit per scientiam visionis ; non tamen omnia quæ

(1) Sic enim ibi (vers. 27) : *Dedit ei Pater potestatem judicium facere, quia Filius hominis est*, et (Act. x, 42) : *Postquam resurrexit à mortuis, præcepit nobis testificari quia ipse constitutus est à Deo judex vivorum et mortuorum.*

(2) Putà cùm dixit (vers. 6) postulantibus apostolis quando restitueret regnum Israel : *Non est vestrum nosse tempora vel momenta quæ Pater posuit in sua potestate.*

Deus in seipso cognoscit per scientiam simplicis intelligentiæ : et ita plura scit Deus in seipso quàm anima Christi.

Ad *tertium* dicendum, quòd quantitas scientiæ non solùm attenditur secundùm numerum scibilium, sed etiam secundùm claritatem cognitionis (1). Quamvis igitur scientia animæ Christi, quam habet in Verbo, parificetur scientiæ visionis, quam Deus habet in seipso, quantùm ad numerum scibilium ; scientia tamen Dei excedit in infinitum, quantùm ad claritatem cognitionis, scientiam animæ Christi : quia lumen increatum divini intellectùs in infinitum excedit lumen creatum quodcumque receptum in anima Christi : licèt, absolutè loquendo, scientia divina excedat scientiam animæ Christi, non solùm quantùm ad modum cognoscendi, sed etiam quantùm ad numerum scibilium, ut dictum est (in corp. art.).

ARTICULUS III. — UTRUM ANIMA CHRISTI IN VERBO COGNOVERIT INFINITA (2).

De his etiam part. I, quæst. XIV, art. 12, et Sent. III, dist. 14, quæst. I, art. 2, quæst. IV ad 2, et De ver. quæst. XX, art. 4 corp. et ad 1, 2 et 5, et quodl. III, quæst. II, art. 1, et Op. IX, quæst. LXXXI.

Ad tertium sic proceditur. 1. Videtur quòd anima Christi non possit cognoscere infinita in Verbo. Quòd enim infinitum cognoscatur, repugnat definitioni infiniti, prout dicitur (Physic. lib. III, text. 63), quòd « infinitum est cujus quantitatem accipientibus, semper est aliquid extra accipere. » Impossibile autem est definitionem à definito separari ; quia hoc esset, contradictoria esse simul. Ergo impossibile est quòd anima Christi sciat infinita.

2. Præterea, infinitorum scientia est infinita. Sed scientia animæ Christi non potest esse infinita ; est enim capacitas ejus finita, cùm sit creata. Non ergo anima Christi potest cognoscere infinita.

3. Præterea, infinito non potest esse aliquid majus. Sed plura continentur in scientia divina, absolutè loquendo, quàm in scientia animæ Christi, ut dictum est (art. præc.). Ergo anima Christi non cognoscit infinita.

Sed *contra*, anima Christi cognoscit totam suam potentiam et omnia in quæ potest. Potest autem in emundationem infinitorum peccatorum, secundùm illud (I. Joan. II, 2) : *Ipse est propitiatio pro peccatis nostris ; non autem pro nostris tantùm, sed etiam pro totius mundi.* Ergo anima Christi cognoscit infinita.

CONCLUSIO. — Anima Christi non cognoscit infinita in actu, cùm ea non sint : cognoscit autem in Verbo infinita in potentia, quasi quâdam scientiâ simplicis intelligentiæ, non autem scientiâ visionis.

Respondeo dicendum quòd scientia non est nisi entis, eò quòd ens et verum convertuntur. Dupliciter autem dicitur aliquid ens : uno modo simpliciter, quòd scilicet est ens actu ; alio modo secundùm quid, quòd scilicet est ens in potentia. Et quia, ut dicitur (Metaph. lib. IX, text. 20), unumquodque cognoscitur, secundùm quòd est in actu ; non autem secundùm quòd est in potentia : scientia primò et principaliter respicit ens actu, secundariò autem respicit ens in potentia : quod quidem non secundùm seipsum cognoscibile est, sed secundùm quòd cognoscitur illud in cujus potentia existit. Quantùm igitur ad primum modum scientiæ, anima Christi non scit infinita, quia non sunt infinita in actu, etiamsi accipiantur omnia quæcumque sunt in actu (3), secundùm quodcumque tempus ; eò quòd status generationis et corruptionis non durat in infinitum. Unde

(1) Hinc sequitur quòd anima Christi nullo modo scientiam Dei adæquat.

(2) Vox infinita in hoc articulo non designat infinitum in actu, sed potiùs infinitum in potentia, quod dicitur gallice *l'indéfini*.

(3) Non tantùm simul, sed nec etiam successivè, ut ex adjunctis patet.

est certus numerus non solùm eorum quæ sunt absque generatione et corruptione, sed etiam generabilium et corruptibilium. Quantùm verò ad alium modum sciendi, anima Christi in Verbo scit infinita; scit enim, ut dictum est (art. præc.), omnia quæ sunt in potentia creaturæ. Unde cùm in potentia creaturæ sint infinita, per hunc modum scit infinita quasi quâdam scientiâ simplicis intelligentiæ, non autem scientiâ visionis.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd infinitum, sicut in prima parte dictum est (quæst. VII, art. 1), dupliciter dicitur: uno modo secundùm rationem formæ; et sic dicitur infinitum negativè, scilicet id quod est forma vel actus non limitatus per materiam vel subjectum, in quo recipiatur: et hujusmodi infinitum, quantùm est de se, est maximè cognoscibile propter perfectionem actûs, licèt non sit comprehensibile à potentia finita creaturæ: sic enim dicitur Deus infinitus. Et tale infinitum anima Christi cognoscit, licèt non comprehendat. Alio modo dicitur infinitum secundùm rationem materiæ: quod quidem dicitur privativè, ex hoc scilicet quòd non habet formam quam natum est habere: et per hunc modum dicitur infinitum in quantitate. Tale autem infinitum ex sui ratione est ignotum, quia scilicet est quasi materia cum privatione formæ, ut dicitur (Phys. lib. III, text. 65). Omnis autem cognitio est per formam vel actum. Sic ergo si hujusmodi infinitum cognosci debeat secundùm modum ipsius cogniti, impossibile est quòd cognoscatur. Est enim modus ipsius ut accipiatur pars ejus post partem; ut dicitur (Phys. lib. III, text. 62 et 63). Et hoc modo verum est quòd ejus quantitatem accipientibus, scilicet parte acceptâ post partem, semper est aliquid extra accipere. Sed sicut materialia possunt accipi ab intellectu immaterialiter et multa unitè (1); ita infinita possunt accipi ab intellectu non per modum infiniti, sed quasi finitè: ut sic ea quæ sunt in seipsis infinita, sint in intellectu cognoscentis finita. Et hoc modo anima Christi scit infinita, inquantum scilicet scit ea non discurrendo per singula, sed in aliquo uno; putà in aliqua creatura, in cujus potentia existunt infinita, et principaliter in ipso Verbo.

Ad *secundum* dicendum, quòd nihil prohibet aliquid esse infinitum uno modo, quod est alio modo finitum; sicut si imaginemur in quantitatibus superficiem quæ sit secundùm longitudinem infinita; secundùm latitudinem autem finita. Sic igitur si essent infiniti homines numero, haberent quidem infinitatem secundùm aliquid, scilicet secundùm multitudinem; secundùm tamen essentiæ rationem haberent finitatem, eò quòd omnium essentia esset limitata sub ratione unius speciei. Sed id quod est simpliciter infinitum, secundùm essentiæ rationem, est Deus, ut in prima parte dictum est (quæst. VII, art. 2). Proprium autem objectum intellectûs est *quod quid est*, ut dicitur (De anima, lib. III, text. 26), ad quod pertinet ratio speciei. Sic igitur anima Christi, propter hoc quòd habet capacitatem finitam, id quod est simpliciter infinitum secundùm essentiam, scilicet Deum attingit quidem, sed non comprehendit, ut dictum est (art. 1 huj. quæst.). Id autem infinitum quod in creaturis est in potentia, potest comprehendi ab anima Christi, quia comparatur ad ipsam secundùm essentiæ rationem (2), ex qua parte infinitatem non habet. Nam etiam intellectus noster intelligit universale, putà naturam generis vel speciei, quod quodammodo habet infinitatem, inquantum potest de infinitis prædicari.

Ad *tertium* dicendum, quòd id quod est infinitum omnibus modis, non

(1) Supple. accipi possunt: nempe ut per modum unius quasi collectim cognoscantur.

(2) Non secundùm potentialitatem sive continentiam virtualem; sicut universale quod in exemplum subjungitur, illimitatam potentialitatem habet sed essentiam limitatam.

potest esse nisi unum. Unde et Philosophus dicit (De cœlo, lib. I, text. 2 et 3), quòd quia corpus est ad omnem partem dimensionatum (1), impossibile est esse plura corpora infinita. Si tamen aliquid esset infinitum uno modo tantùm, nihil prohiberet esse plura talia infinita: sicut si intelligeremus plures lineas infinitas secundùm longitudinem protractas in aliqua superficie finita secundùm latitudinem. Quia igitur infinitum non est substantia quædam, sed accidit rebus quæ dicuntur infinitæ, ut dicitur (Physic. lib. III, text. 37 et 38), sicut infinitum multiplicatur secundùm diversa subjecta, ita necesse est quòd proprietas infiniti multiplicetur, ita quòd conveniat unicuique illorum secundùm illud subjectum. Est autem quædam proprietas infiniti quòd infinito non sit aliquid majus. Sic igitur si accipiamus unam lineam infinitam, in illa non est aliquid majus infinito: et similiter si accipiamus quamcumque aliarum linearum infinitarum, manifestum est quòd uniuscujusque earum partes sunt infinitæ. Oportet ergo quòd omnibus illis partibus infinitis non sit aliquid majus in illa linea; tamen in alia linea et in tertia erunt plures partes etiam infinitæ præter istas. Et hoc etiam videmus in numeris accidere: nam species numerorum parium sunt infinitæ, et similiter species numerorum imparium; et tamen numeri pares et impares sunt plures quàm pares. Sic igitur dicendum est quòd infinito simpliciter et quoad omnia nihil est majus; infinito autem secundùm aliquid determinatum (2) non est aliquid majus in illo ordine; potest tamen accipi aliquid aliud majus extra illum ordinem. Per hunc igitur modum infinita sunt in potentia creaturæ; et tamen plura sunt in potentia Dei quàm in potentia creaturæ. Et similiter anima Christi scit infinita scientiâ simplicis intelligentiæ: plura tamen scit Deus secundùm hunc scientiæ vel intelligentiæ modum.

ARTICULUS IV. — UTRUM ANIMA CHRISTI VIDEAT VERBUM SIVE DIVINAM ESSENTIAM CLARIUS QUALIBET ALIA CREATURA (3).

De his etiam supra, quæst. IX, art. 2 corp. et infra, quæst. XI, art. 5 ad 1.

Ad quartum sic proceditur. 1. Videtur quòd anima Christi non perfectiùs videat Verbum quàm quælibet alia creatura. Perfectio enim cognitionis est secundùm medium cognoscendi; sicut perfectior est cognitio quæ habetur per medium syllogismi demonstrativi quàm quæ habetur per medium syllogismi dialectici. Sed omnes beati vident Verbum immediatè per ipsam divinam essentiam, ut in prima parte dictum est (qu. XII, art. 2). Ergo anima Christi non perfectiùs videt Verbum quàm quælibet alia creatura.

2. Præterea, perfectio visionis non excedit potentiam visivam. Sed potentia rationalis animæ, qualis est anima Christi, est infra potentiam intellectivam angeli, ut patet per Dionysium (De cœl. hier. cap. 4 ante med.). Ergo anima Christi non perfectiùs videt Verbum quàm angeli.

3. Præterea, Deus in infinitum perfectiùs videt Verbum suum quàm anima Christi. Sunt ergo infiniti gradus medii possibiles inter modum quo Deus videt Verbum suum, et inter modum quo anima Christi videt Verbum ipsum. Ergo non est asserendum quòd anima Christi perfectiùs videat Verbum, vel essentiam divinam, quàm quælibet alia creatura.

Sed *contra* est quod Apostolus dicit (Ephes. I, 20), quòd *Deus constituit*

(1) Id est, habet longitudinem, latitudinem, profunditatem quæ sunt omnes dimensiones quantitatis.

(2) Sive secundùm quamdam partem determinatam, vel secundùm aliquam rationem et in aliquo certo genere; putà vel in genere longitudinis, vel in genere latitudinis, etc.

(3) In hoc articulo S. Doctor refellit errorem Origenis docentis Filium non posse videre Patrem, et Spiritum sanctum non posse videre Filium, quod ab Ecclesia damnatum est juxta illud (Matth. XI, 27): *Nemo novit Filium nisi Pater, neque Patrem quis novit nisi Filius?*

Christum ad dexteram suam in cœlestibus supra omnem Principatum, et Potestatem, et Virtutem, et Dominationem, et omne nomen quod nominatur, non solùm in hoc sæculo, sed etiam in futuro. Sed in illa cœlesti gloria tantò aliquis est superior, quantò perfectiùs cognoscit Deum. Ergo anima Christi perfectiùs videt Deum quàm quævis alia creatura.

CONCLUSIO. — Anima Christi, cùm perfectissimè conjuncta fuerit Verbo Dei, scilicet in persona, cæteris quoque creaturis divinam essentiam perfectiùs et clariùs intuetur.

Respondeo dicendum quòd visio divinæ essentiæ convenit omnibus beatis secundùm participationem luminis derivati in eos à fonte Verbi Dei, secundùm illud (Eccli. I, 5) : *Fons sapientiæ, Verbum Dei in excelsis.* Huic autem Verbo Dei propinquiùs conjungitur anima Christi, quæ est unita Verbo in persona, quàm quævis alia creatura. Ed ideo pleniùs recipit influentiam luminis, in quo Deus videtur ab ipso Verbo, quàm quæcumque alia creatura. Et ideo præ cæteris creaturis perfectiùs videt ipsam primam veritatem, quæ est Dei essentia : unde dicitur (Joan. I, 14) : *Vidimus gloriam ejus, quasi Unigeniti à Patre, plenum* non solùm *gratiæ*, sed etiam *veritatis.*

Ad *primum* ergo dicendum, quòd perfectio cognitionis, quantùm est ex parte cogniti, attenditur secundùm medium; sed quantùm est ex parte cognoscentis, attenditur secundùm potentiam vel habitum. Et inde est quòd etiam inter homines per unum medium unus perfectiùs cognoscit aliquam conclusionem quàm alius. Et per hunc modum anima Christi, quæ abundantiori repletur lumine, perfectiùs cognoscit divinam essentiam quàm alii beati, licèt omnes ipsam Dei essentiam videant per seipsam.

Ad *secundum* dicendum, quòd visio divinæ essentiæ excedit naturalem potentiam cujuslibet creaturæ, ut in prima parte dictum est (qu. XII, art. 4). Et ideo gradus in ipsa attenduntur magis (1) secundùm ordinem gratiæ in quo Christus est excellentissimus, quàm secundùm ordinem naturæ, secundùm quem natura angelica præfertur humanæ.

Ad *tertium* dicendum, quòd, sicut supra dictum est de gratia (qu. VII, art. 12), quòd non potest esse major gratia quàm gratia Christi per respectum ad unionem Verbi : idem etiam dicendum est et de perfectione divinæ visionis; licèt, absolutè considerando, possit esse aliquis gradus altior sublimiorque secundùm infinitatem divinæ potentiæ.

QUÆSTIO XI.

DE SCIENTIA INDITA VEL INFUSA ANIMÆ CHRISTI, IN SEX ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de scientia indita vel infusa animæ Christi; et circa hoc quæruntur sex : 1° Utrùm secundùm hanc scientiam Christus sciat omnia. — 2° Utrùm hàc scientiâ uti potuerit non convertendo se ad phantasmata. — 3° Utrùm hæc scientia fuerit collativa. — 4° De comparatione hujus scientiæ ad scientiam angelicam. — 5° Utrùm fuerit scientia habitualis. — 6° Utrùm fuerit distincta per diversos habitus.

ARTICULUS I. — UTRUM SECUNDUM SCIENTIAM INDITAM VEL INFUSAM CHRISTUS OMNIA SCIAT (2).

De his etiam infra, quæst. XIII, art. 1 corp. et ad 3, et Sent. III, dist. 14, quæst. I, art. 3, quæst. I, et quæst. IV corp. et quæst. V ad 2, et De ver. quæst. XX, art. 6, et Opusc. II, cap. 216.

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quòd secundùm hanc scientiam

(1) Adverbium *magis* hìc impropriè sumitur, ait Sylvius, et sensus est gradum visionis attendi secundùm ordinem gratiæ et non secundùm ordinem naturæ.

(2) Vox *omnia* hìc non designat possibilia, sed solùm omnia singularia, præterita, præsentia et futura, sive naturalia, sive supernaturalia.

Christus non cognoverit omnia. Hæc enim scientia indita est Christo ad perfectionem possibilis intellectûs ejus. Sed intellectus possibilis animæ humanæ non videtur esse in potentia ad omnia simpliciter, sed ad illa sola circa quæ potest reduci in actum per intellectum agentem qui est proprium activum ipsius : quæ quidem sunt cognoscibilia secundùm rationem naturalem. Ergo secundùm hanc scientiam non cognovit Christus ea quæ naturalem rationem excedunt.

2. Præterea, phantasmata se habent ad intellectum humanum sicut colores ad visum, ut dicitur (De anima, lib. III, implic. text. 18, 31 et 39). Sed non pertinet ad perfectionem visivæ potentiæ cognoscere ea quæ sunt omnino absque colore. Ergo neque ad perfectionem intellectûs humani pertinet cognoscere ea quorum non possunt esse phantasmata, sicut sunt substantiæ separatæ. Ergo cùm hujusmodi scientia fuerit in Christo ad perfectionem animæ intellectivæ ipsius; videtur quòd per hujusmodi scientiam non cognoverit substantias separatas.

3. Præterea, ad perfectionem intellectûs non pertinet cognoscere singularia. Videtur ergo quòd per hujusmodi scientiam anima Christi singularia non cognoverit.

Sed *contra* est quod dicitur (Isa. XI), quòd *replebit eum Spiritus sapientiæ et intellectûs, scientiæ et consilii* sub quibus comprehenduntur omnia cognoscibilia : nam ad *sapientiam* pertinet cognitio omnium divinorum; ad *intellectum* autem pertinet cognitio omnium immaterialium; ad *scientiam* autem pertinet cognitio omnium conclusionum; ad *consilium* autem cognitio omnium agibilium. Ergo videtur quòd Christus secundùm scientiam inditam sibi per Spiritum sanctum habuerit omnium cognitionem.

CONCLUSIO. — Cùm decuerit animam Christi Verbo Dei unitam, omnino perfectam esse per scientiam inditam, vel infusam, omnia etiam necessariò cognovit, exceptâ divinâ essentiâ.

Respondeo dicendum quòd, sicut priùs dictum est (qu. IX, art. 1), conveniens fuit ut anima Christi omnino esset perfecta per hoc quòd omnis ejus potentialitas sit reducta ad actum. Est autem considerandum quòd in anima humana, sicut in qualibet creatura, consideratur duplex potentia passiva : una quidem per comparationem ad agens naturale; alia verò per comparationem ad agens primum, quod potest quamlibet creaturam reducere in actum aliquem altiorem actu in quem reducitur per agens naturale : et hæc consuevit vocari potentia obedientiæ in creatura. Utraque autem potentia animæ Christi fuit reducta in actum, secundùm hanc scientiam divinitùs inditam. Et ideo secundùm eam anima Christi primò quidem cognovit quæcumque ab homine cognosci possunt per virtutem luminis intellectûs agentis, sicut sunt quæcumque pertinent ad scientias humanas; secundò verò per hanc scientiam cognovit Christus omnia illa quæ per revelationem divinam hominibus innotescunt; sive pertineant ad donum sapientiæ, sive ad donum prophetiæ, sive ad quodcumque donum Spiritûs sancti; omnia enim ista abundantiùs et pleniùs cæteris cognovit anima Christi. Ipsam tamen Dei essentiam per hanc scientiam non cognovit (1), sed solùm per primam, de qua supra dictum est (qu. præc.).

Ad *primum* ergo dicendum, quòd ratio illa procedit de potentia naturali animæ intellectivæ, quæ scilicet est per comparationem ad agens naturale, quod est intellectus agens.

(1) Ex his patet, ait Sylvius, Christum novisse omnes cogitationes et volitiones quantumcumque liberas; de quibus licèt contrariè senserit auctor (Sent. III, dist. 14, et De ver. quæst. XX, art. 6), re tamen accuratiùs perpensâ, hìc ita asserit.

Ad *secundum* dicendum, quòd anima humana in statu hujus vitæ, quia quodammodo est ad corpus obligata, ut sine phantasmate intelligere non possit, non potest intelligere substantias separatas. Sed post statum hujus vitæ anima separata poterit aliqualiter substantias separatas per seipsam (1) cognoscere, ut in prima parte dictum est (quæst. LXXXIX, art. 1 et 2) : et hoc præcipuè manifestum est circa animas beatorum. Christus autem ante passionem non solùm fuit viator, sed etiam comprehensor ; unde anima ejus poterat cognoscere substantias separatas per modum quo cognoscit anima separata.

Ad *tertium* dicendum, quòd cognitio singularium non pertinet ad perfectionem animæ intellectivsæ ecundùm cognitionem speculativam; pertinet tamen ad perfectionem ejus secundùm cognitionem practicam, quæ non perficitur absque cognitione singularium, in quibus est operatio, ut dicitur (Ethic. lib. VI, cap. 7, circ. fin.). Unde ad prudentiam requiritur memoria præteritorum, cognitio præsentium et providentia futurorum, ut Tullius dicit in sua Rhetor. (lib. II De invent., aliq. ante fin.). Quia igitur Christus habuit plenitudinem prudentiæ secundùm donum consilii, consequens est quòd cognoverit omnia singularia præsentia, præterita et futura.

ARTICULUS II. — UTRUM CHRISTUS HAC SCIENTIA UTI POTUERIT, CONVERTENDO SE AD PHANTASMATA.

De his etiam infra, art 4, et quæst. XXXIV, art. 2 ad 3, et Sent. III, dist. 14, quæst. I, art. 3, quæst. II et III corp. et De ver. quæst. XX, art. 3 ad 1.

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur quòd anima Christi non potuerit intelligere secundùm hanc scientiam, nisi convertendo se ad phantasmata : quia, ut dicitur (De anima, lib. III, implic. text. 18, 31 et 39), phantasmata comparantur ad animam intellectivam humanam, sicut colores ad visum. Sed potentia visiva Christi non potuit exire in actum, nisi convertendo se ad colores. Ergo etiam neque anima intellectiva ejus potuit aliquid intelligere nisi convertendo se ad phantasmata.

2. Præterea, anima Christi est ejusdem naturæ cum animabus nostris ; alioquin ipse non esset ejusdem speciei nobiscum, contra id quod Apostolus dicit (Philipp. II, 7), quòd *est in similitudinem hominum factus.* Sed anima nostra non potest intelligere, nisi convertendo se ad phantasmata. Ergo etiam neque anima Christi.

3. Præterea, sensus dati sunt homini ut deserviant intellectui. Si igitur anima Christi intelligere potuit absque conversione ad phantasmata, quæ per sensus accipiuntur, sequeretur quòd sensus frustra fuissent in anima Christi, quod est inconveniens. Videtur igitur quòd anima Christi non potuerit intelligere, nisi convertendo se ad phantasmata.

Sed *contra* est quòd anima Christi cognovit quædam quæ per phantasmata cognosci non possunt, scilicet substantias separatas (2). Potuit igitur intelligere, non convertendo se ad phantasmata.

CONCLUSIO. — Cùm Christus fuerit viator et comprehensor, per scientiam inditam potuit intelligere etiam sine conversione ad phantasmata.

Respondeo dicendum quòd Christus in statu ante passionem fuit simul viator et comprehensor, ut infra magis patebit (quæst. XV, art. 10) ; et præcipuè quidem conditiones viatoris habuit ex parte corporis (3), inquantum

(1) Non vult tamen S. Doctor excludere species intelligibiles, ut ex part. I, quæst. LXXXIX, art. 2 ad 2, et huj. quæst. art. 2 ad 1, patet; sed ostendit quòd eas cognoscit per species sibi et illis proprias, non autem per species rerum sensibilium.

(2) Hoc est à corporibus alienas omninò ac remotas, quales angeli, passim sic vocati.

(3) Quippe cùm eas quoque aliquo modo ex parte animæ habuerit, quia merendi capax fuit.

fuit passibile; conditiones verò comprehensoris maximè habuit ex parte animæ intellectivæ. Est autem hæc conditio animæ comprehensoris, ut nullo modo subdatur suo corpori, aut ab eo dependeat, sed totaliter ei dominetur. Unde et post resurrectionem ex anima gloria redundabit ad corpus. Ex hoc autem anima hominis viatoris indiget ad phantasmata converti, quòd est corpori obligata, et quodammodo ei subjecta, et ab eo dependens. Et ideo animæ beatæ et ante resurrectionem, et post, intelligere possunt absque conversione ad phantasmata. Et hoc etiam oportet dicere de anima Christi, quæ plenè habuit facultatem comprehensoris.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd similitudo illa quam Philosophus ponit, non attenditur quantùm ad omnia. Manifestum est enim quòd finis potentiæ visivæ est cognoscere colores; finis autem potentiæ intellectivæ non est cognoscere phantasmata, sed cognoscere species (1) intelligibiles, quas apprehendit à phantasmatibus, et in phantasmatibus secundùm statum præsentis vitæ. Est igitur similitudo quantùm ad hoc quod aspicit utraque potentia, non autem quantùm ad hoc in quod utriusque potentiæ conditio terminatur. Nihil autem prohibet secundùm diversos status ex diversis rem aliquam ad suum finem tendere. Finis tamen proprius alicujus rei semper est unus. Et ideo licèt visus nihil cognoscat absque colore; intellectus tamen secundùm aliquem statum potest cognoscere absque phantasmate, sed non absque specie intelligibili.

Ad *secundum* dicendum, quòd licèt anima Christi fuerit ejusdem naturæ cum animabus nostris, habuit tamen aliquem statum quem animæ nostræ non habent nunc in re, sed solùm in spe, scilicet statum comprehensoris.

Ad *tertium* dicendum, quòd licèt anima Christi potuerit intelligere non convertendo se ad phantasmata, poterat tamen intelligere, se ad phantasmata convertendo. Et ideo sensus non fuerunt frustra (2) in ipsa: præsertim cùm sensus non dentur homini solùm ad scientiam intellectivam, sed etiam ad necessitatem vitæ animalis.

ARTICULUS III. — UTRUM HÆC SCIENTIA FUERIT COLLATIVA (3).

De his etiam Sent. III, dist. 14, quæst. I, art. 3, quæst. III, et De ver. quæst. XX, art. 3 ad 1.

Ad tertium sic proceditur. 1. Videtur quòd anima Christi hanc scientiam non habuerit per modum collationis. Dicit enim Damascenus (Orth. fid. lib. III, cap. 14, ad fin. et lib. II, cap. 22, à med.): « In Christo non dicimus consilium neque electionem. » Non autem removentur hæc à Christo, nisi inquantum important collationem et discursum. Ergo videtur quòd in Christo non fuerit scientia collativa vel discursiva.

2. Præterea, homo indiget collatione et discursu rationis ad inquirenda ea quæ ignorat. Sed anima Christi cognovit omnia, ut supra dictum est (quæst. præc. art. 2). Non ergo in ea fuit scientia discursiva vel collativa.

3. Præterea, scientia animæ Christi se habuit per modum comprehensorum, qui angelis conformantur, ut dicitur (Matth. XXII). Sed in angelis non est scientia discursiva seu collativa, ut patet per Dionysium (De div. nom. cap. 7, inter princ. et med. lect. 2). Ergo nec etiam in anima Christi fuit scientia discursiva seu collativa.

Sed *contra* est quòd Christus habuit animam rationalem, ut supra habitum est (quæst. v, art. 3). Propria autem operatio animæ rationalis est con-

(1) Species hìc ponitur pro rebus per eam repræsentatis.

(2) Dicitur enim frustra quod non attingit finem propter quem est (Phys. lib. II, text. 62).

(3) Collativa, id est, discursiva.

ferre et discurrere de uno in aliud. Ergo in Christo fuit scientia discursiva vel collativa.

CONCLUSIO. — Scientia infusa animæ Christi quoad ejus acquisitionem, collativa sive discursiva non fuit, sed tantùm quantùm ad usum.

Respondeo dicendum quòd aliqua scientia potest esse discursiva vel collativa dupliciter. Uno modo quantùm ad scientiæ acquisitionem : sicut accidit in nobis, qui procedimus ad cognoscendum unum per aliud, sicut effectus per causas, vel è converso. Et hoc modo scientia animæ Christi non fuit discursiva vel collativa : quia hæc scientia, de qua nunc loquimur, fuit ei divinitùs indita, non per investigationem rationis acquisita. Alio modo potest dici aliqua scientia discursiva vel collativa quantùm ad usum ; sicut interdum scientes ex causis concludunt effectus, non ut de novo addiscant, sed volentes uti scientiâ quam jam habent (1). Et hoc modo scientia animæ Christi poterat esse collativa et discursiva : poterat enim ex uno aliud concludere, sicut sibi placebat ; sicut (Matth. XVII), cùm Dominus quæsisset à quibus reges terræ tributum acciperent, à filiis suis, an ab alienis, Petro respondente, quod ab alienis, conclusit : *Ergo liberi sunt filii.*

Ad *primum* ergo dicendum, quòd à Christo excluditur consilium quod est cum dubitatione ; et per consequens electio, quæ in sui ratione tale consilium includit : non autem à Christo excluditur usus consiliandi.

Ad *secundum* dicendum, quòd ratio illa procedit de discursu et collatione, prout ordinantur ad scientiam acquirendam.

Ad *tertium* dicendum, quòd beati conformantur angelis quantùm ad dona gratiarum ; manet tamen differentia quæ est secundùm naturam : et ideo uti collatione et discursu est connaturale animabus beatorum, non autem angelis.

ARTICULUS IV. — UTRUM HÆC SCIENTIA IN CHRISTO FUERIT MAJOR SCIENTIA ANGELORUM.

De his etiam supra, quæst. X, art. 4, et infra, art. 6 ad 1, et quæst. LIX, art. 6 corp. et Sent. III, dist. 14, quæst. I ad 1, et art. 2, quæst. II corp. et art. 3, quæst. II corp. et De ver. quæst. XX, art. 3 corp. et art. 4 corp. et 6 corp. et Opusc. III, cap. 216.

Ad quartum sic proceditur. 1. Videtur quòd hujusmodi scientia in Christo fuerit minor quàm in angelis. Perfectio enim proportionatur perfectibili. Sed anima humana secundùm ordinem naturæ est infra naturam angelicam. Cùm igitur scientia, de qua nunc loquimur, sit indita animæ Christi ad perfectionem ipsius, videtur quòd hujusmodi scientia fuerit infra scientiam quâ perficitur natura angelica.

2. Præterea, scientia animæ Christi fuit aliquo modo collativa et discursiva ; quod non potest dici de scientia angelica. Ergo scientia animæ Christi fuit inferior scientiâ angelorum.

3. Præterea, quantò aliqua scientia est magis immaterialis, tantò est potior. Sed scientia angelorum est immaterialior quàm scientia animæ Christi : quia anima Christi est actus corporis, et habet conversionem ad phantasmata ; quod de angelis dici non potest. Ergo scientia angelorum est potior quàm scientia animæ Christi.

Sed *contra* est quod Apostolus dicit (Hebr. II, 9) : *Eum autem qui modicò*

(1) Hinc dicit ipse S. Doctor : Talis est collatio secundùm quam homo ea quæ habitu tenet, in actum ducens, ex principiis considerat conclusiones, sicut ex causis effectus ; et talis collativa scientia fuit in Christo (Sent. III, dist. 14, art. 3, quæst. III).

quàm angeli minoratus est (1), *videmus Jesum propter passionem mortis gloriâ et honore coronatum;* ex quo apparet quòd propter solam passionem mortis dicatur Christus ab angelis minoratus. Non ergo propter scientiam.

CONCLUSIO. — **Scientia indita vel infusa animæ Christi excedit angelorum scientiam quantùm ad id quod in ea consideratur ex parte Dei influentis : est tamen infra eam quantùm ad modum recipiendi.**

Respondeo dicendum quòd scientia indita animæ Christi potest dupliciter considerari : uno modo secundùm illud quod habuit à causa influente; alio modo secundùm id quod habuit ex subjecto recipiente. Quantùm igitur ad primum, scientia indita animæ Christi fuit multò excellentior quàm angelorum scientia, et quantùm ad multitudinem cognitorum, et quantùm ad scientiæ certitudinem ; quia lumen spiritualis gratiæ, quod est inditum animæ Christi, est multò excellentius quàm lumen quod pertinet ad naturam angelicam. Quantùm autem ad secundum, scientia indita animæ Christi est infra scientiam angelicam, scilicet quantùm ad modum cognoscendi, qui est naturalis animæ humanæ, qui scilicet est per conversionem ad phantasmata et per collationem et discursum.

Et per hoc patet responsio ad objecta.

ARTICULUS V. — UTRUM HÆC SCIENTIA FUERIT HABITUALIS.

De his etiam Sent. III, dist. 14, quæst. I, art. 1, quæst. II et III, et De ver. quæst. XX, art. 2.

Ad quintum sic proceditur. 1. Videtur quòd in Christo non fuerit habitualis scientia. Dictum est enim (quæst. IX, art. 1), quòd animam Christi decuit maxima perfectio scientiæ. Sed major est perfectio scientiæ existentis in actu quàm existentis in potentia vel habitu. Ergo conveniens fuisse videtur quòd omnia sciret in actu. Non ergo habuit habitualem scientiam.

2. Præterea, cùm habitus ordinetur ad actum, frustra videtur esse habitualis scientia, quæ nunquam in actum reducitur. Cùm autem Christus sciverit omnia, sicut jam dictum est (quæst. X, art. 2), non potuisset actu omnia illa considerare, unum post aliud cogitando ; quia infinita non est enumerando pertransire. Frustra igitur fuisset in eo quorumdam scientia habitualis, quod est inconveniens. Habuit ergo actualem scientiam omnium quæ scivit et non habitualem.

3. Præterea, scientia habitualis est quædam perfectio scientis. Perfectio autem est nobilior perfectibili. Si igitur in anima Christi fuisset aliquis habitus scientiæ creatus, sequeretur quòd aliquid creatum esset nobilius quàm anima Christi. Non igitur in anima Christi fuit scientia habitualis.

Sed *contra*, scientia Christi, de qua nunc loquimur, univoca fuit scientiæ nostræ (2), sicut et anima ejus fuit unius speciei cum anima nostra. Sed scientia nostra est in genere habitûs. Ergo et scientia Christi fuit habitualis.

CONCLUSIO. — **Cùm scientia Christi fuerit unius rationis cum scientia nostra, et eâ uti potuerit cùm volebat, necessariò fuit habitualis.**

Respondeo dicendum quòd, sicut supra dictum est (art. præc.), modus hujus scientiæ inditæ animæ Christi fuit conveniens ipsi subjecto recipienti. Nam receptum est in recipiente per modum recipientis. Est autem

(1) Alludendo ad illud quasi de Christo dictum (Ps. VIII, 6) : *Minuisti eum paulominùs ab angelis.*

(2) Cùm dicit scientiam Christi esse univocam nostræ, non vult, ait Sylvius, eam esse ejusdem speciei infimæ cum nostra; sed ejusdem generis : est enim univocatio in genere scientiæ.

hic modus connaturalis animæ humanæ, ut quandoque sit intelligens actu, quandoque in potentia. Medium autem inter puram potentiam et actum completum est habitus. Ejusdem autem generis sunt medium et extrema. Et sic patet quòd modus connaturalis animæ humanæ est ut recipiat scientiam per modum habitûs. Et ideo dicendum est quòd scientia indita animæ Christi fuit habitualis; et poterat eâ uti quando volebat (1).

Ad *primum* ergo dicendum, quòd in anima Christi fuit duplex cognitio, et utraque suo modo perfectissima. Una quidem excedens modum naturæ humanæ, quia scilicet vidit Dei essentiam, et alia in ipsa; et hæc fuit perfectissima simpliciter : et talis cognitio non fuit habitualis, sed actualis respectu omnium quæ hoc modo cognovit. Alia autem cognitio fuit in Christo secundùm modum proportionatum humanæ naturæ, prout scilicet cognovit res per species sibi divinitùs inditas, de qua cognitione nunc loquimur : et hæc cognitio non fuit simpliciter perfectissima, sed in genere duntaxat humanæ cognitionis : unde non oportuit quòd esset semper (2) in actu.

Ad *secundum* dicendum, quòd habitus reducitur in actum ad imperium voluntatis: nam habitus est quo quis agit cùm voluerit. Voluntas autem indeterminatè se habet ad infinita. Nec tamen hoc est frustra; licèt non in omnia actualiter tendat : dummodo tendat actualiter in id quod convenit loco et tempori. Et ideo etiam habitus non est frustra, licèt non omnia reducantur in actum quæ habitui subjacent; dummodo reducatur in actum id quod congruit ad debitum finem voluntatis secundùm exigentiam negotiorum et temporis.

Ad *tertium* dicendum, quòd bonum, sicut et ens, dupliciter dicitur : uno modo simpliciter; et sic bonum et ens dicitur substantia, quæ in suo esse, et suâ bonitate subsistit. Alio modo dicitur ens et bonum secundùm quid; et hoc modo dicitur ens et bonum accidens; non quia ipsum habeat esse et bonitatem, sed quia ejus subjectum est ens et bonum. Sic igitur scientia habitualis non est simpliciter melior aut dignior quàm anima Christi, sed secundùm quid, cùm tota bonitas habitualis scientiæ cadat in bonitatem subjecti.

ARTICULUS VI. — UTRUM HÆC SCIENTIA FUERIT DISTINCTA PER DIVERSOS HABITUS.

De his etiam Sent. III, dist. 14, quæst. I, art. 3, quæst. III.

Ad sextum sic proceditur. 1. Videtur quòd in anima Christi non fuerit nisi unus habitus scientiæ. Quantò enim scientia est perfectior, tantò est magis unita : unde et angeli superiores per formas magis universales cognoscunt, ut in prima parte dictum est (quæst. LV, art. 3). Sed scientia Christi fuit perfectissima. Ergo fuit maximè una. Non ergo fuit distincta per plures habitus.

2. Præterea, fides nostra derivatur à scientia Christi : unde dicitur (Hebr. XII, 2): *Aspicientes in auctorem fidei et consummatorem Jesum.* Sed unus est habitus fidei de omnibus credibilibus, ut in secunda parte dictum est (2 2, quæst. IV, art. 6). Ergo multò magis in Christo non fuit nisi unus habitus scientiæ.

3. Præterea, scientiæ distinguuntur secundùm diversas rationes scibilium. Sed anima Christi omnia scivit secundùm unam rationem, scilicet

(1) Quod tamen, addit Billuart, non est sic intelligendum quasi aliquando cessaverit ab omni actu talis scientiæ, sed quòd non semper fuerit in actu secundo quoad omnia objecta.

(2) In Nicol. deest vox, *semper*.

secundùm lumen divinitùs infusum. Ergo in Christo fuit tantùm unus habitus scientiæ.

Sed *contra* est quod (Zachar. III, 9) dicitur quòd *super lapidem unum*, id est, Christum, *sunt septem oculi*. Per oculum autem scientia intelligitur. Ergo videtur quòd in Christo fuerint plures habitus scientiæ.

CONCLUSIO. — Scientia indita animæ Christi distincta fuit in diversos habitus, secundùm varia scibilium genera : hic enim modus est humanæ animæ connaturalis.

Respondeo dicendum quòd, sicut dictum est (art. 2 et 4 huj. quæst.), scientia indita animæ Christi habuit modum connaturalem animæ humanæ. Est autem connaturale animæ humanæ ut recipiat species in minori universalitate quàm angeli (1) : ita scilicet quòd diversas naturas specificas per diversas species intelligibiles cognoscat. Ex hoc autem contingit quòd in nobis sint diversi habitus scientiarum, quia sunt diversa scibilium genera : inquantum scilicet ea quæ reducuntur in unum genus eodem habitu scientiæ cognoscuntur; sicut dicitur (Posterior. lib. I, text. 42), quòd « una scientia est quæ est unius generis subjecti. » Et ideo scientia indita animæ Christi fuit distincta secundùm diversos habitus.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd, sicut supra dictum est (art. 4 huj. quæst.), scientia animæ Christi est perfectissima et excedens angelorum scientiam quantùm ad id quod consideratur in ea ex parte Dei influentis; est tamen infra scientiam angelicam quantùm ad modum recipientis. Et ad hujusmodi modum pertinet quòd scientia illa per multos habitus distinguatur, quasi per species magis particulares existens.

Ad *secundum* dicendum, quòd fides nostra innititur primæ veritati; et ideo Christus est auctor fidei nostræ secundùm divinam scientiam, quæ est simpliciter una.

Ad *tertium* dicendum, quòd lumen divinitùs infusum est communis ratio intelligendi ea quæ divinitùs revelantur, sicut et lumen intellectùs agentis eorum quæ naturaliter cognoscuntur. Et ideo oportuit esse in anima Christi proprias species singularum rerum, ad cognoscendum cognitione propriâ unumquodque; et secundùm hoc oportuit esse diversos habitus scientiæ in anima Christi, ut dictum est (in corp. art.).

QUÆSTIO XII.

DE SCIENTIA ANIMÆ CHRISTI ACQUISITA, IN QUATUOR ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de scientia animæ Christi acquisita vel experimentali; et circa hoc quæruntur quatuor : 1° Utrùm secundùm hanc scientiam Christus cognoverit omnia. — 2° Utrùm in hac scientia profecèrit. — 3° Utrùm aliquid ab homine didicerit. — 4° Utrùm acceperit aliquid ab angelis.

ARTICULUS I. — UTRUM SECUNDUM HANC SCIENTIAM CHRISTUS COGNOVERIT OMNIA.

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quòd secundùm hanc scientiam Christus non omnia cognoverit. Hujusmodi enim scientia per experientiam acquiritur. Sed Christus non omnia expertus est. Non igitur omnia secundùm hanc scientiam scivit.

2. Præterea, homo scientiam per sensum acquirit. Sed non omnia sensibilia sensibus corporalibus Christi fuerunt subjecta. Non igitur secundùm hanc scientiam omnia cognovit Christus.

(1) Docuerat S. Doctor species infusas animæ Christi non esse minus universales speciebus angelicis (Sent. III, dist. 14, art. 5, quæst. IV), sed hanc sententiam hìc evidenter retractat.

3. Præterea, quantitas scientiæ attenditur secundùm scibilia. Si igitur secundùm hanc scientiam Christus omnia scivisset, esset in eo scientia acquisita æqualis scientiæ infusæ et scientiæ beatæ, quod est inconveniens. Non ergo secundùm hanc scientiam Christus omnia scivit.

Sed *contra* est quòd nihil imperfectum fuit in Christo quantùm ad animam. Fuisset autem imperfecta hæc ejus scientia, si secundùm eam non scivisset omnia: quia imperfectum est cui potest fieri additio. Ergo secundùm hanc scientiam Christus omnia scivit.

CONCLUSIO. — Sicut per scientiam inditam Christus omnia cognovit, ad quæ quocumque modo intellectus possibilis est in potentia; ita per scientiam acquisitam omnia attigit, ad quæ se extendit virtus intellectûs agentis.

Respondeo dicendum quòd scientia acquisita ponitur in anima Christi, ut supra dictum est (quæst. IX, art. 4), propter convenientiam intellectûs agentis, ne ejus actio sit otiosa, quæ facit intelligibilia in actu; sicut et scientia indita vel infusa ponitur in anima Christi ad perfectionem intellectûs possibilis. Sicut autem intellectus possibilis est quo est omnia fieri, ita intellectus agens est quo est omnia facere, ut dicitur (De anima, lib. III, text. 18). Et ideo sicut per scientiam inditam scivit anima Christi omnia illa ad quæ intellectus possibilis est quocumque modo in potentia; ita per scientiam acquisitam scivit omnia illa quæ possunt sciri per actionem intellectûs agentis (1).

Ad *primum* ergo dicendum, quòd scientia rerum acquiri potest non solùm per experientiam ipsarum, sed etiam per experientiam quarumdam aliarum rerum; cùm ex virtute luminis intellectûs agentis possit homo procedere ad intelligendum effectus per causas, et causas per effectus, et similia per similia, et contraria per contraria. Sic igitur, licèt Christus non fuerit omnia expertus, ex his tamen quæ expertus est, in omnium devenit notitiam (2).

Ad *secundum* dicendum, quòd licèt sensibus corporalibus Christi non fuerint subjecta omnia sensibilia, fuerunt tamen sensibus ejus subjecta aliqua sensibilia, ex quibus propter excellentissimam vim rationis ejus, potuit in aliorum notitiam devenire per modum prædictum (in solut. præc.); sicut videndo corpora cœlestia, potuit comprehendere eorum virtutes et effectus, quos habent in istis inferioribus qui ejus sensibus non subjacebant: et eâdem ratione ex quibuscumque aliis in aliorum notitiam devenire potuit.

Ad *tertium* dicendum, quòd secundùm istam scientiam anima Christi non simpliciter cognovit omnia, sed illa omnia quæ per lumen intellectûs agentis homini sunt cognoscibilia. Unde per hanc scientiam non cognovit essentias substantiarum separatarum, nec etiam singularia præterita, præsentia et futura, quæ tamen cognovit per scientiam inditam, ut supra dictum est (in corp. art. et quæst. præc.).

ARTICULUS II. — UTRUM CHRISTUS IN SCIENTIA PROFECERIT (3).

De his etiam supra, quæst. VII, art. 12 ad 3, et infra, art. 3 ad 3, et quæst. XV, art. 8, et Sent. III, dist. 13 in Exp. litt. fin. et dist. 14, quæst. I, art. 3, quæst. V, et De ver. quæst. XX, art. 6 ad 3, et Opusc. II, cap. 216, et Joan. I, lect. 10 fin. et Hebr. V.

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur quòd secundùm hanc scientiam

(1) Nec obstat, ut rectè advertit Sylvius, quòd nec litteras didicerit, nec philosophorum libros revolverit, nec omnium imò nec plurimorum experientiam habuerit, tanta erat vis animæ ipsius, ut ex rebus quas experiebatur colligere posset species et cognitionem aliarum.

(2) Prout in una causa omnes effectus et in uno effectu omnes causas, et in simili uno similia omnia, ut et omnia contraria in contrario uno statim per intellectûs perspicaciam deprehendit.

(3) De fide est scientiam beatam et infusam à

Christus non profecerit. Sicut enim secundùm scientiam beatitudinis, et secundùm scientiam infusam Christus cognovit omnia; ita et secundùm hanc scientiam acquisitam, ut ex dictis patet (art. præc.). Sed secundùm illas scientias non profecit. Ergo nec secundùm istam.

2. Præterea, proficere est imperfecti; quia perfectum additionem non recipit. Sed in Christo non est ponere scientiam imperfectam. Ergo secundùm hanc scientiam Christus non profecit.

3. Præterea, Damascenus dicit (Orth. fid. lib. III, cap. 22): « Qui proficere dicunt Christum sapientiâ et gratiâ, ut additamentum sensûs suscipientem, non venerantur unionem quæ est secundùm hypostasim. » Sed impium est illam unionem non venerari. Ergo impium est dicere quòd scientia ejus additamentum acceperit.

Sed *contra* est quod dicitur (Luc. II, 52), quòd *Jesus proficiebat sapientiâ, et ætate, et gratiâ apud Deum et homines;* et Ambrosius dicit (lib. De incarn. Dom. cap. 7, à med.), quòd « proficiebat secundùm sapientiam humanam. » Humana autem sapientia est quæ humano modo acquiritur, scilicet per lumen intellectûs agentis. Ergo Christus secundùm hanc scientiam profecit.

CONCLUSIO. — Profecisse sapientiâ, ætate et gratiâ Christus dicitur, non quòd scientiæ habitus in eo postea perfectior fuerit, sed quia secundùm augmentum ætatis opera faciebat, quæ majorem scientiam et gratiam demonstrabant.

Respondeo dicendum quòd duplex est profectus scientiæ : unus quidem secundùm essentiam, prout scilicet ipse habitus scientiæ augetur: alius autem secundùm effectum; putà si aliquis secundùm eumdem et æqualem scientiæ habitum primò minora aliis demonstret, et postea majora et subtiliora. Hoc autem secundo modo manifestum est quòd Christus in scientia et gratia profecit, sicut et in ætate; quia scilicet secundùm augmentum ætatis opera majora faciebat, quæ scilicet majorem scientiam et gratiam demonstrabant. Sed quantùm ad ipsum habitum scientiæ, manifestum est quòd habitus scientiæ infusæ in eo non est augmentatus, cùm à principio plenariè fuerit ei omnium scientia infusa; et multò minùs scientia beata in eo augeri potuit : de scientia autem divina, quòd non possit augeri, supra in prima parte dictum est (quæst. XIV, art. 15). Si igitur præter habitum scientiæ infusum, non sit in anima Christi aliquis habitus scientiæ acquisitæ, ut quibusdam videtur, et mihi aliquando visum est (3, dist. 14, quæst. I, art. 3, quæst. v), nulla scientia in Christo augmentata fuit secundùm essentiam, sed solùm per experientiam, id est, per conversionem specierum intelligibilium inditarum ad phantasmata. Et secundùm hoc dicunt quòd scientia Christi profecit secundùm experientiam, convertendo scilicet species intelligibiles inditas ad ea quæ de novo per sensum accepit. Sed quia inconveniens videtur quòd aliqua naturalis actio intelligibilis Christo deesset, cùm extrahere species intelligibiles à phantasmatibus sit quædam naturalis actio hominis secundùm intellectum agentem, conveniens videtur hanc etiam actionem in Christo ponere. Et ex hoc sequitur quòd in anima Christi aliquis habitus scientiæ fuerit, qui per hujusmodi abstractionem specierum potuerit augmentari; ex hoc scilicet quòd intellectus agens post primas species intelligibiles abstractas à phantasmatibus poterat etiam alias et alias abstrahere (1).

Christo non profecisse, sed quoad scientiam acquisitam res inter theologos controvertitur.

(1) Ex D. Thomæ sententia optimè conciliat scientia varias Patrum sententias, quorum alii ignorantiam quæcumque sit, in Christo negant, alii verò quamdam ignorantiam ratione humanitatis confitentur, ex quibus Athan. (cont. Arian. lib. IV), Basil. (ep. 541), Greg. Nazianz. (Orat. 56), Cyril. Alexand. (Thes. lib. XXII, p. 218), Hilarius, Ambros. etc.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd tam scientia infusa animæ Christi quàm scientia beata fuit effectus agentis infinitæ virtutis (1), qui potest simul totum operari : et ita in neutra scientia Christus profecit, sed à principio eam perfectam habuit. Sed scientia acquisita causatur ab intellectu agente, qui non simul totum operatur, sed successivè; et ideo secundùm hanc scientiam Christus non à principio scivit omnia, sed paulatim et post aliquod tempus, scilicet in perfecta ætate : quod patet ex hoc quòd Evangelista simul dicit eum profecisse scientiâ (2) et ætate.

Ad *secundum* dicendum, quòd hæc etiam scientia in Christo semper fuit perfecta secundùm tempus : licèt non semper fuerit perfecta simpliciter et secundùm naturam, et ideo potuit habere augmentum.

Ad *tertium* dicendum, quòd verbum Damasceni intelligitur quantùm ad illos qui dicunt simpliciter fuisse factam additionem scientiæ Christi (3), scilicet secundùm quamcumque ejus scientiam, et præcipuè secundùm infusam, quæ causatur in anima Christi ex unione ad Verbum; non autem intelligitur de augmento scientiæ quæ ex naturali agente causatur.

ARTICULUS III. — UTRUM CHRISTUS ALIQUID AB HOMINE DIDICERIT.

Ad tertium sic proceditur. 1. Videtur quòd Christus aliquid ab hominibus didicerit. Dicitur enim (Luc. II), quòd invenerunt eum in templo in medio doctorum *interrogantem illos et respondentem* (4). Interrogare verò et respondere est addiscentis. Ergo Christus aliquid didicit ab hominibus.

2. Præterea, acquirere scientiam ab homine docente videtur esse nobilius quàm acquirere à rebus sensibilibus : quia in anima hominis docentis sunt species intelligibiles in actu; in rebus autem sensibilibus sunt species intelligibiles solùm in potentia. Sed Christus accipiebat scientiam experimentalem ex rebus sensibilibus, ut dictum est (art. præc.). Ergo multò magis poterat accipere scientiam, addiscendo ab hominibus.

3. Præterea, Christus secundùm scientiam experimentalem non omnia à principio scivit, sed in ea profecit, ut dictum est (art. præc.). Sed quilibet audiens sermonem significativum alicujus, potest addiscere quod nescit. Ergo Christus potuit ab hominibus aliqua addiscere quæ secundùm hanc scientiam nesciebat.

Sed *contra* est quod dicitur (Isa. LV, 4) : *Ecce testem populis dedi eum, ducem ac præceptorem gentibus.* Præceptoris autem non est doceri, sed docere. Ergo Christus non accepit aliquam scientiam per doctrinam alicujus hominis.

CONCLUSIO. — Cùm Christus à Deo constitutus fuerit, ut ab eo doctrinam veritatis reciperent omnes; minimè conveniebat eum ab alio quocumque doceri.

Respondeo dicendum quòd in quolibet genere id quod est primum movens, non movetur secundùm illam speciem motûs; sicut primum alterans non alteratur. Christus autem constitutus est à Deo caput Ecclesiæ, quinimò omnium hominum, ut supra dictum est (quæst. VIII, art. 3), ut non solùm omnes per ipsum gratiam acciperent, sed etiam ut omnes ab eo doctrinam veritatis reciperent. Unde ipse dicit (Joan. XVIII, 37) : *In hoc natus sum, et ad hoc veni in mundum, ut testimonium perhibeam veritati.*

(1) Vel *agentis virtutem infinitam habentis,* ut planiùs construi potest.

(2) Sive *sapientia,* sed unum ex alio sequitur, vel in illo subintelligi potest.

(3) Vel quoad illos qui Nestorio desipienti præposterè credentes, Christum priùs hominem purum ac deinde à Verbo per aliquam accidentalem unionem inhabitatum fingunt.

(4) Expressivè quidem *interrogantem illos et audientem*, non sic etiam *respondentem;* sed colligitur ex adjunctis.

Et ideo non fuit conveniens ejus dignitati ut à quocumque homine doceretur.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd, sicut Origenes dicit (super Luc. hom. XVIII, et hom. XIX, ad fin.), « Dominus interrogabat, non ut aliquid addisceret, sed ut interrogans erudiret. Ex uno quippe doctrinæ fonte manat, et interrogare, et respondere sapienter. » Unde et ibidem in Evangelio sequitur quòd « stupebant omnes qui eum audiebant, super prudentia et responsis ejus. »

Ad *secundum* dicendum, quòd ille qui addiscit ab homine, non accipit immediatè scientiam à speciebus intelligibilibus, quæ sunt in mente ipsius; sed mediantibus vocibus sensibilibus, tanquam signis intelligibilium conceptionum. Sicut autem voces ab homine formatæ sunt signa intellectualis scientiæ ipsius, ita creaturæ à Deo conditæ sunt signa sapientiæ ejus. Unde dicitur (Eccli. I, 10), quòd *Deus effudit sapientiam super omnia opera sua.* Sicut igitur dignius est doceri à Deo quàm ab homine, ita dignius est accipere scientiam per sensibiles creaturas, quàm per hominis doctrinam.

Ad *tertium* dicendum, quòd Jesus proficiebat in scientia experimentali, sicut et in ætate, ut dictum est (art. præc.). Sicut autem ætas opportuna requiritur ad hoc quòd homo accipiat scientiam per inventionem; ita etiam ad hoc quòd accipiat scientiam per disciplinam. Dominus autem nihil fecit quod non congrueret ejus ætati (1) : et ideo audiendis doctrinæ sermonibus non accommodavit auditum, nisi illo tempore quo poterat etiam per viam experientiæ talem scientiæ gradum attigisse. Unde Gregorius dicit (super Ezech. hom. II, parum à princ.) : « Duodecimo anno ætatis suæ interrogare dignatus est homines in terra; quia juxta rationis usum, doctrinæ sermo non suppetit nisi in ætate perfecta (2). »

ARTICULUS IV. — UTRUM CHRISTUS ALIQUID ACCEPERIT AB ANGELIS.

De his etiam infra, quæst. XXX, art. 2 ad 1, et Sent. III, dist. 13, quæst. II, art. 2, quæst. I, et dist. 14, art. 3, quæst. VI.

Ad quartum sic proceditur. 1. Videtur quòd Christus ab angelis scientiam acceperit. Dicitur enim (Luc. XXII, 43), quòd *apparuit Christo angelus de cœlo confortans eum.* Sed confortatio fit per verba confortatoria docentis, secundùm illud (Job, IV, 3) : *Ecce docuisti plurimos, et manus lassas roborasti, vacillantes confirmaverunt sermones tui.* Ergo Christus ab angelis edoctus est.

2. Præterea, Dionysius dicit (Cœl. hierarch. cap. 4, versùs fin.) : « Video enim quòd et ipse Jesus supercœlestium substantiarum supersubstantialis substantia, ad nostram intransmutabiliter veniens, obedienter subjicitur Patris et Dei per angelos formationibus. » Videtur igitur quòd ipse Christus ordinationi legis divinæ subjici voluerit, per quam homines mediantibus angelis erudiuntur.

3. Præterea, sicut corpus humanum naturali ordine subjicitur corporibus cœlestibus, ita etiam humana mens angelicis mentibus. Sed corpus Christi subjectum fuit impressionibus cœlestium corporum : passus est enim calorem in æstate, et in hieme frigus, sicut et alias humanas passiones. Ergo etiam ejus mens humana subjacebat illuminationibus supercœlestium spirituum.

Sed *contra* est quod Dionysius dicit (Cœl. hier. cap. 7, à med.), quòd « supremi angeli ad ipsum Jesum quæstionem faciunt, divinique illius

(1) Hinc et eum exemplo suo pueros docuisse quid illis conveniret notat Origenes.

(2) Seu triginta annorum quâ et ipse docere cœpit.

operis, et pro nobis assumptæ carnis scientiam discunt, et eos ipse Jesus sine medio (1) docet. » Non est autem ejusdem docere et doceri. Ergo Christus non accepit scientiam ab angelis.

CONCLUSIO. — Anima Christi perfecta fuit experimentali scientiâ, absque aliquo angelorum ministerio, seu lumine; et scientiâ divinâ, solo lumine divinitatis, quo fuit repleta.

Respondeo dicendum quòd sicut anima humana media est inter spirituales substantias et res corporales; ita duobus modis nata est perfici: uno quidem modo per scientiam acceptam ex rebus sensibilibus: alio modo per scientiam inditam sive impressam ex illuminatione spiritualium substantiarum. Utroque autem modo anima Christi fuit perfecta : ex sensibilibus quidem secundùm scientiam experimentalem; ad quam quidem non requiritur lumen angelicum, sed sufficit lumen intellectûs agentis. ex impressione verò superiori secundùm scientiam infusam, quam est immediatè adeptus à Deo. Sicut enim supra communem modum creaturæ anima illa unita est Verbo in unitate personæ; ita supra communem modum hominum immediatè ab ipso Dei Verbo repleta est scientiâ et gratiâ; non autem mediantibus angelis, qui etiam ex influentia Verbi rerum scientiam in sui principio acceperunt, sicut (Super Gen. ad litt. lib. II, cap. 8) Augustinus dicit.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd illa confortatio angeli non fuit per modum instructionis, sed ad demonstrandam proprietatem humanæ naturæ (2). Unde Beda dicit (Sup. Luc. cap. 92) : « In documento utriusque naturæ, et angeli ei ministrasse, et eum confortasse dicuntur. Creator enim creaturæ suæ non eguit præsidio; sed homo factus, sicut propter nos tristis est, ita propter nos confortatur; » ut scilicet in nobis fides incarnationis ipsius confirmetur.

Ad *secundum* dicendum, quòd Dionysius dicit Christum fuisse formationibus angelicis subjectum, non ratione sui ipsius, sed ratione eorum quæ circa ejus incarnationem agebantur, et circa ministrationem ejus in infantili ætate constituti. Unde ibidem subdit quòd « per medios angelos nuntiatur Joseph à Patre dispensata Jesu ad Ægyptum recessio, et rursùm ad Judæam de Ægypto traductio. »

Ad *tertium* dicendum, quòd Filius Dei assumpsit corpus passibile, ut infra dicetur (quæst. XIV, art. 1), sed animam perfectam scientiâ et gratiâ: et ideo corpus ejus convenienter fuit subjectum impressioni cœlestium corporum; anima verò ejus non fuit subjecta impressioni cœlestium spirituum.

QUÆSTIO XIII

DE POTENTIA ANIMÆ CHRISTI, IN QUATUOR ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de potentia animæ Christi; et circa hoc quæruntur quatuor : 1° Utrùm habuerit omnipotentiam simpliciter. — 2° Utrùm habuerit omnipotentiam respectu immutationis creaturarum. — 3° Utrùm habuerit omnipotentiam respectu proprii corporis. — 4° Utrùm habuerit omnipotentiam respectu executionis suæ voluntatis.

(1) *Sine medio*, id est, immediatè per seipsum.

(2) Licèt, ait Cajetanus, id Christus per seipsum facere potuisset, potuit tamen etiam ad id ministerio angelorum uti, ad majorem carnis assumptæ manifestationem, quo fine voluit à matre nutriri et gestari.

ARTICULUS I. — UTRUM ANIMA CHRISTI HABUERIT OMNIPOTENTIAM SIMPLICITER.

De his etiam infra, art. 5 hujus quæst. et quæst. XXI, art. 1 ad, et Sent. I, dist. 5, quæst. I, art. 2, quæst. II, et III, dist. 14, quæst. I, art. 4.

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quòd anima Christi habuerit omnipotentiam. Dicit enim Ambrosius super Luc. (habetur in Gloss. ord., sup. illud Luc. I : *Hic erit magnus*): « Potentiam quam Dei Filius naturaliter habet, homo erat ex tempore accepturus. » Sed hoc præcipuè videtur esse secundùm animam, quæ est potior pars hominis. Cùm ergo Filius Dei ab æterno omnipotentiam habuerit, videtur quòd anima Christi ex tempore omnipotentiam acceperit.

2. Præterea, sicut potentia Dei est infinita, ita etiam et ejus scientia. Sed anima Christi habet quodammodo scientiam omnium quæ scit Deus (1), ut supra dictum est (quæst. X, art. 2). Ergo etiam habet omnium potentiam; et ita est omnipotens.

3. Præterea, anima Christi habet omnem scientiam. Sed scientiarum quædam est practica, quædam speculativa. Ergo habet eorum quæ scit, scientiam practicam; ut scilicet sciat facere ea quæ scit; et sic videtur quòd omnia facere possit.

Sed *contra*, illud quod est proprium Dei, non potest alicui creaturæ convenire. Sed proprium est Dei esse omnipotentem, secundùm illud (Exod. XV, 2) : *Iste Deus meus, et glorificabo eum;* et postea subditur : *Omnipotens nomen ejus.* Ergo anima Christi, cùm sit creatura, non habet omnipotentiam.

CONCLUSIO. — Cùm anima Christi sit pars humanæ naturæ, impossibile est eam omnipotentiâ esse præditam.

Respondeo dicendum quòd, sicut supra dictum est (quæst. II, art. 1 et 2), in mysterio Incarnationis ita facta est unio in persona, quòd tamen remansit distinctio naturarum, utrâque scilicet naturâ retinente id quod sibi est proprium. Potentia autem activa cujuslibet rei sequitur formam ipsius, quæ est principium agendi (2). Forma autem vel est ipsa natura rei, sicut in simplicibus; vel est constituens ipsam rei naturam, in his scilicet quæ sunt composita ex materia et forma. Unde manifestum est quòd potentia activa cujuslibet rei consequitur naturam ipsius. Et per hunc modum omnipotentia consequenter se habet ad divinam naturam. Quia enim natura divina est ipsum esse Dei incircumscriptum, ut patet per Dionysium (De div. nom. cap. 5, lect. 1, circa med.), inde est quòd habet potentiam activam respectu omnium quæ possunt habere rationem entis : quod est habere omnipotentiam : sicut et quælibet alia res habet potentiam activam respectu eorum ad quæ se extendit perfectio suæ naturæ, sicut calidum ad calefaciendum. Cùm igitur anima Christi sit pars humanæ naturæ, impossibile est quòd omnipotentiam habeat.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd homo accepit ex tempore omnipotentiam, quam Filius Dei habuit ab æterno per ipsam unionem personæ; ex qua factum est, ut sicut homo dicitur Deus, ita dicatur omnipotens (3); non quasi sit alia omnipotentia hominis quàm Filii Dei, sicut nec alia Deitas; sed eò quòd est una persona Dei et hominis.

(1) Quantùm ad ea quæ scit Deus per scientiam visionis, non autem quæ scit per scientiam simplicis intelligentiæ, ut videre est (quæst. X, art. 2).

(2) Principium *quo* tantùm, non *quod* ; quia individuum quidem vel suppositum est id quod agit, seu quod elicit actionem, sed forma id quo agit.

(3) Ratione communicationis idiomatum, id quod ad utramque naturam pertinet supposito tribuitur, et inde fit ut Christus rectè vocetur omnipotens.

Ad *secundum* dicendum, quòd alia ratio est de scientia et de potentia activa, sicut quidam dicunt. Nam potentia activa consequitur ipsam naturam rei, eò quòd actio consideratur ut egrediens ab agente; scientia autem non semper habetur per ipsam essentiam vel formam scientis, sed potest haberi per assimilationem scientis ad res scitas secundùm similitudines susceptas. Sed hæc ratio non videtur sufficere : quia sicut aliquis potest cognoscere per similitudinem susceptam ab alio; ita etiam potest agere per formam ab alio susceptam : sicut aqua, vel ferrum calefacit per calorem susceptum ab igne. Non ergo per hoc prohibetur quin, sicut anima Christi per similitudines omnium rerum sibi à Deo inditas potest omnia cognoscere, ita per easdem similitudines possit ea facere. Est igitur ulteriùs considerandum quòd id quod à superiori natura in inferiori recipitur, habetur per inferiorem modum : non enim calor in eadem perfectione et virtute recipitur ab aqua, quâ est in igne. Quia igitur anima Christi inferioris naturæ est quàm natura divina, similitudines rerum non recipiuntur in ipsa anima Christi secundùm eamdem perfectionem et virtutem, secundùm quam sunt in natura divina. Et inde est quòd scientia animæ Christi est inferior scientiâ divinâ quantùm ad modum cognoscendi, quia Deus perfectiùs cognoscit res quàm Christus; et etiam quantùm ad numerum scitorum, quia anima Christi non cognoscit omnia quæ Deus potest facere, quæ tamen Deus cognoscit scientiâ simplicis intelligentiæ; licèt cognoscat omnia præsentia, præterita et futura, quæ Deus cognoscit scientiâ visionis. Et similiter similitudines rerum animæ Christi inditæ non adæquant virtutem divinam in agendo, ut scilicet possit omnia agere quæ Deus potest, vel etiam eo modo agere sicut Deus agit, qui agit infinitâ virtute, cujus creatura non est capax. Nulla autem res est ad cujus cognitionem aliqualiter habendam requiratur virtus infinita, licèt aliquis modus cognoscendi sit virtutis infinitæ; quædam tamen sunt quæ non possunt fieri nisi à virtute infinita, sicut creatio et alia hujusmodi, ut patet ex his quæ in prima parte dicta sunt (quæst. XLV). Et ideo anima Christi, quæ, cùm sit creatura, est virtutis finitæ, potest quidem omnia cognoscere, sed non per omnem modum; non autem potest omnia facere, quod pertinet ad rationem omnipotentiæ : et inter cætera manifestum est quòd non potest creare seipsam.

Ad *tertium* dicendum, quòd anima Christi habuit et scientiam practicam et speculativam; non tamen oportet quòd omnium illorum habeat scientiam practicam quorum habuit scientiam speculativam. Ad scientiam enim speculativam habendam sufficit sola conformitas vel assimilatio scientis ad rem scitam; ad scientiam autem practicam requiritur quòd formæ rerum quæ sunt in intellectu, sint factivæ. Plus autem est habere formam, et imprimere formam habitam in alterum, quàm solùm habere formam; sicut plus est lucere et illuminare, quàm solùm lucere. Et inde est quòd anima Christi habet quidem speculativam scientiam creandi (scit enim qualiter Deus creat), sed non habet hujus rei scientiam practicam, quia non habet scientiam creationis factivam.

ARTICULUS II. — UTRUM ANIMA CHRISTI HABUERIT OMNIPOTENTIAM RESPECTU IMMUTATIONIS CREATURARUM.

De his etiam Sent. III, dist. 14, quæst. I, art. 4.

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur quòd anima Christi habeat omnipotentiam respectu immutationis creaturarum. Dicit enim ipse (Matth. ult. 18) : *Data est mihi omnis potestas in cœlo et in terra.* Sed nomine cœli et terræ intelligitur omnis creatura, ut patet cùm dicitur (Genes. I, 1) : *In*

principio creavit Deus cœlum et terram. Ergo videtur quòd anima Christi habeat omnipotentiam respectu immutationis creaturarum.

2. Præterea, anima Christi est perfectior quâlibet creaturâ. Sed quælibet creatura potest moveri ab aliqua creatura : dicit enim Augustinus (De Trin. lib. III, cap. 4, à princ.), quòd « sicut corpora crassiora et inferiora per subtiliora et potentiora quodam ordine reguntur, ita omnia corpora per spiritum vitæ; et spiritus vitæ irrationalis per spiritum vitæ rationalem; et spiritus vitæ rationalis desertor, atque peccator per spiritum vitæ rationalem, pium et justum. » Anima autem Christi etiam ipsos supremos spiritus movet, illuminando eos, ut dicit Dionysius (Cœl. hier. cap. 7, post med.). Ergo videtur quòd anima Christi habeat omnipotentiam respectu immutationis creaturarum.

3. Præterea, anima Christi habuit plenissimè gratiam miraculorum seu virtutum, sicut et cæteras gratias. Sed omnis immutatio creaturæ potest ad gratiam miraculorum pertinere; cùm etiam miraculosè cœlestia corpora à suo ordine immutata fuerint, sicut Dionysius probat (in epist. ad Polycarpum, quæ est 7, parum à princ.). Ergo anima Christi habuit omnipotentiam respectu immutationis creaturarum.

Sed *contra* est quòd ejusdem est transmutare creaturas cujus est eas conservare. Sed hoc est solius Dei, secundùm illud (Hebr. I, 3): *Portans omnia verbo virtutis suæ*. Ergo solius Dei est habere omnipotentiam respectu immutationis creaturarum. Non ergo hoc convenit animæ Christi.

CONCLUSIO. — Anima Christi ad gubernandum corpus, et ad disponendos humanos actus, secundùm propriam naturam et virtutem, potentiam habuit; sed præter consuetum naturæ ordinem creaturas immutare non potuit, nisi quatenùs fuit divinitatis instrumentum.

Respondeo dicendum quòd hìc duplici distinctione est opus. Quarum prima est ex parte transmutationis creaturarum, quæ triplex est : una quidem est naturalis, quæ scilicet fit à proprio agente secundùm ordinem naturæ; alia verò est miraculosa, quæ fit ab agente supernaturali supra consuetum ordinem et cursum naturæ, sicut resuscitatio mortuorum; tertia autem est secundùm quòd omnis creatura vertibilis est in nihil. Secunda autem distinctio est accipienda ex parte animæ Christi, quæ dupliciter considerari potest : uno modo secundùm propriam naturam et virtutem sive naturalem sive gratuitam; alio modo, prout est instrumentum Verbi Dei sibi personaliter uniti. Si ergo loquamur de anima Christi secundùm propriam naturam et virtutem sive naturalem, sive gratuitam, potentiam habuit ad illos effectus faciendos qui sunt animæ convenientes; putà ad gubernandum corpus, et ad disponendos humanos actus; et etiam ad illuminandum per gratiæ et scientiæ plenitudinem omnes creaturas rationales ab ejus perfectione deficientes, per modum quo hoc est conveniens creaturæ rationali (1). Si autem loquamur de anima Christi, secundùm quòd est instrumentum Verbi sibi uniti, sic habuit instrumentalem virtutem (2) ad omnes immutationes miraculosas faciendas, ordinabiles ad incarnationis finem, qui est instaurare omnia, sive quæ in cœlis, sive quæ in terris sunt. Immutationes verò creaturarum, secundùm quòd sunt vertibiles in nihil, correspondent creationi rerum; prout scilicet producuntur ex nihilo. Et ideo sicut solus Deus potest creare, ita solus potest

(1) Quæ ultima verba diligenter adverte, ait Billuart, ne fortè ex hac conclusione inferas Christum esse causam principalem gratiæ.

(2) Hinc oritur magna controversia inter thomistas et scotistas. Alii volunt hanc virtutem instrumentalem esse physicam, alii verò tantùm moralem. Sed redibit eadem quæstio de causalitate sacramentorum in hac III part.

creaturas in nihilum redigere; qui etiam solus eas in esse conservat, ne in nihilum decidant. Sic ergo dicendum est quòd anima Christi non habet omnipotentiam respectu immutationis creaturarum.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd, sicut Hieronymus dicit (sup. loc. Matth. cit. in arg.), « illi potestas data est qui paulò ante crucifixus, qui sepultus in tumulo, qui postea resurrexit, » id est, Christo, secundùm quòd homo. Dicitur autem illi omnis potestas data, ratione unionis, per quam factum est ut homo esset omnipotens, ut supra dictum est (art. præc. ad 1). Et quamvis hoc ante resurrectionem innotuerit angelis, post resurrectionem tamen innotuit omnibus hominibus, ut Remigius dicit (habetur in Cat. aur. divi Thomæ). Tunc autem dicuntur res fieri quando innotescunt. Et ideo post resurrectionem dicit Dominus sibi datam omnem potestatem in cœlo et in terra.

Ad *secundum* dicendum, quòd licèt omnis creatura sit mutabilis ab alia creatura, præter supremum angelum, qui tamen potest illuminari ab anima Christi; non tamen immutatio omnis quæ potest fieri circa creaturam, potest fieri à creatura; sed quædam immutationes possunt fieri à solo Deo. Quæcumque tamen immutationes possunt fieri per creaturas, possunt etiam fieri per animam Christi, secundùm quòd est instrumentum Verbi; non autem secundùm propriam naturam et virtutem; quia quædam hujusmodi immutationum non pertinent ad animam neque quantùm ad ordinem naturæ, neque quantùm ad ordinem gratiæ.

Ad *tertium* dicendum, quòd, sicut dictum est in secunda parte (2 2, quæst. CLXXVIII, art. 1 ad 1), gratia virtutum, seu miraculorum, datur animæ alicujus sancti, non ut propriâ virtute ei conveniat miracula facere, sed ut per virtutem divinam hujusmodi miracula fiant. Et hæc quidem gratia excellentissimè data est animæ Christi, ut scilicet non solùm ipse miracula faceret, sed etiam ut hanc gratiam in alios transfunderet. Unde dicitur (Matth. x, 1), quòd *convocatis duodecim discipulis, dedit eis potestatem spirituum immundorum, ut ejicerent eos, et curarent omnem languorem, et omnem infirmitatem* (1).

ARTICULUS III. — UTRUM ANIMA CHRISTI HABUERIT OMNIPOTENTIAM RESPECTU PROPRII CORPORIS.

Ad tertium sic proceditur. 1. Videtur quòd anima Christi habuerit omnipotentiam respectu proprii corporis. Dicit enim Damascenus (Orth. fid. lib. III, cap. 20, in fin. et cap. 23), quòd « omnia naturalia fuerunt Christo voluntaria : volens enim esurivit, volens sitivit, volens timuit, volens mortuus est, etc. » Sed ex hoc Deus dicitur omnipotens, quia *omnia quæcumque voluit fecit*. Ergo videtur quòd anima Christi habuerit omnipotentiam respectu naturalium operationum proprii corporis.

2. Præterea, in Christo fuit perfectiùs humana natura quàm in Adam; in quo secundùm originalem justitiam, quam habuit in innocentiæ statu, corpus habebat (2) omnino subjectum animæ, ut nihil in corpore posset accidere contra animæ voluntatem. Ergo multò magis anima Christi habuit omnipotentiam respectu sui corporis.

3. Præterea, ad imaginationem animæ naturaliter corpus immutatur; et tantò magis, quantò magis anima fuerit fortis imaginationis, ut in prima parte habitum est (quæst. CXVII, art. 3 ad 3). Sed anima Christi habuit

(1) Quamvis hanc potestatem à divina virtute tantùm accepisse subintelligi possint non ab anima Christi.

(2) Numquid *erat?* aut *qui* loco *in quo?*

virtutem perfectissimam et quantùm ad imaginationem, et quantùm ad alias vires. Ergo anima Christi fuit omnipotens in respectu ad corpus proprium.

Sed *contra* est quod dicitur (Hebr. II, 17), quòd *debuit per omnia fratribus assimilari,* et præcipuè in his quæ pertinent ad conditionem naturæ humanæ. Sed ad conditionem humanæ naturæ pertinet quòd valetudo corporis et ejus nutritio et augmentum imperio rationis seu voluntatis non subdantur: quia naturalia soli Deo, qui est auctor naturæ, subduntur. Ergo nec in Christo subdebantur. Non igitur anima Christi fuit omnipotens respectu proprii corporis.

CONCLUSIO. — **Sicut Christus non poterat exteriora corpora immutare à cursu et ordine naturæ, sic nec secundùm propriam virtutem respectu proprii corporis omnipotentiam habuit, nisi quatenùs Verbi Dei instrumentum.**

Respondeo dicendum quòd, sicut dictum est (art. pr.), anima Christi potest dupliciter considerari. Uno modo secundùm propriam naturam et virtutem (1); et hoc modo sicut non poterat immutare exteriora corpora à cursu et ordine naturæ, ita etiam non poterat immutare proprium corpus à naturali dispositione (2); quia anima Christi secundùm propriam naturam habet determinatam proportionem ad suum corpus. Alio modo potest considerari anima Christi secundùm quòd est instrumentum unitum Verbo Dei in persona: et sic subdebatur ejus potestati totaliter omnis dispositio proprii corporis. Quia tamen virtus actionis non propriè attribuitur instrumento, sed principali agenti; talis omnipotentia magis attribuitur ipsi Verbo Dei quàm animæ Christi.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd verbum Damasceni est intelligendum quantùm ad voluntatem Christi divinam: quia, sicut ipse in præcedentibus dicit (cap. 14, et cap. 15, à med.), « beneplacito divinæ voluntatis permittebatur carni pati, et operari quæ propria. »

Ad *secundum* dicendum, quòd non pertinebat hoc ad originalem justitiam, quam Adam habuit in statu innocentiæ, quòd anima hominis haberet virtutem transmutandi proprium corpus in quamcumque formam; sed quòd posset ipsum conservare absque omni nocumento. Et hanc etiam virtutem Christus assumere potuisset, si voluisset. Sed cùm sint tres status hominum; scilicet innocentiæ, culpæ et gloriæ; sicut de statu gloriæ assumpsit comprehensionem, et de statu innocentiæ immunitatem à peccato; ita et de statu culpæ assumpsit necessitatem subjacendi pœnalitatibus hujus vitæ, ut infra dicetur (quæst. XIV, art. 2).

Ad *tertium* dicendum, quòd imaginationi, si fuerit fortis, naturaliter obedit corpus quantùm ad aliqua, putà quantùm ad casum de trabe in alto posita, quia imaginatio nata est esse principium motûs localis, ut dicitur (De anima, lib. III, text. 48 et seqq.). Similiter etiam quantùm ad alterationem quæ est secundùm calorem et frigus, et alia consequentia: eò quòd ex imaginatione consequenter natæ sunt consequi animæ passiones secundùm quas movetur cor; et sic per commotionem spirituum totum corpus alteratur. Aliæ verò dispositiones corporales, quæ non habent naturalem ordinem ad imaginationem, non transmutantur ab imaginatione, quantumcumque sit fortis: putà figura manûs, vel pedis, vel aliquid simile.

ARTICULUS IV. — UTRUM ANIMA CHRISTI HABUERIT OMNIPOTENTIAM RESPECTU EXECUTIONIS SUÆ VOLUNTATIS.

Ad quartum sic proceditur. 1. Videtur quòd anima Christi non habuerit

(1) Etiam gratuitam sanctificantem, quia sanctitas per se id non confert, sed gratuita tantùm virtus quæ à gratia gratis data denominatur.

(2) Ex his patet animam Christi non potuisse naturaliter impedire ut corpus suum nutriretur, augeretur, etc.

omnipotentiam respectu executionis propriæ voluntatis. Dicitur enim (Marci VII) quòd ingressus domum neminem voluit scire, et non potuit latere (1). Non ergo potuit in omnibus exequi propositum suæ voluntatis.

2. Præterea, præceptum est signum voluntatis, ut in prima parte dictum est (quæst. XIX, art. 12). Sed Dominus quædam facienda præcepit, quorum contraria acciderunt : dicitur enim (Matth. IX, 31), quòd cæcis illuminatis comminatus est Jesus, dicens : *Videte ne quis sciat. Illi autem exeuntes diffamaverunt illum per totam terram illam.* Non ergo in omnibus potuit exequi propositum suæ voluntatis.

3. Præterea, id quod potest aliquis facere, non petit ab alio. Sed Dominus petivit à Patre, orando, illud quod fieri volebat : dicitur enim (Lucæ VI, 12), quòd *exiit in montem orare, et erat pernoctans in oratione Dei.* Ergo non potuit exequi in omnibus propositum suæ voluntatis.

Sed *contra* est quod dicit Augustinus (alius auctor) (2) in lib. (De quæst. veteris et novi Testamenti, quæst. 77, in princ.) : « Impossibile est ut Salvatoris voluntas non impleatur; nec potest velle quod scit fieri non debere. »

CONCLUSIO. — Anima Christi virtute propriâ, ea omnia efficere potuit, quæ per seipsam efficere voluit : quæ verò divinâ fieri virtute voluit, nonnisi ut Verbi divini instrumentum efficere potuit.

Respondeo dicendum quòd anima Christi dupliciter aliquid voluit : uno modo quasi per se implendum : et sic dicendum est quòd quidquid voluit, potuit; non enim conveniret sapientiæ ejus ut aliquid vellet per se facere quod suæ virtuti non subjaceret. Alio modo voluit aliquid ut implendum virtute divinâ; sicut resuscitationem proprii corporis et alia hujusmodi miraculosa opera : quæ quidem non poterat propriâ virtute, sed secundùm quòd erat instrumentum Divinitatis, ut dictum est (art. 2 huj. quæst.).

Ad *primum* ergo dicendum, quòd, sicut Augustinus dicit (lib. De quæstionibus veteris et novi Testamenti, ut sup.), « quod factum est, hoc voluisse dicendus est Christus. Advertendum est enim quòd illud in finibus gestum est Gentilium, quibus adhuc tempus prædicandi non erat. Ultrò tamen venientes ad fidem non suscipere, invidiæ erat. A suis ergo noluit prædicari, requiri autem se voluit : et ita factum est. » Vel potest dici quòd hæc voluntas Christi non fuit de eo quod per eam fiendum erat, sed de eo quod erat fiendum per alios (3), quod non subjacebat humanæ voluntati ipsius. Unde in epistola Agathonis papæ (quæ est recepta in sexta synodo, scilicet Constant. III, act. 4, à med. epist.), legitur : « Ergone ille omnium Conditor ac Redemptor, in terris latere volens non potuit? nisi hoc ad humanam ejus voluntatem, quam temporaliter est dignatus assumere, redigatur. »

Ad *secundum* dicendum, quòd, sicut Gregorius dicit (Moral. lib. XIX, cap. 14, à princ.), per hoc quòd « Dominus præcepit taceri virtutes suas, servis suis se sequentibus exemplum dedit, ut ipsi quidem virtutes suas occultare desiderent, et tamen ut alii eorum exemplo proficiant, prodantur inviti. » Sic ergo præceptum illud designabat voluntatem ipsius, qui humanam

(1) Postquam venit in partes Tyri et Sidonis ubi filiam Chananææ à dæmonio liberavit.

(2) Et quidem hæreticus, ut variis exemplis Bellarminus (lib. De scriptor. eccles.) probat; sed innoxium et catholicum omninò est quod inde citat S. Thomas.

(3) Quærunt theologi an voluntate absolutâ voluerit aliquid per alios implendum quod non sit factum : negant Sylvius, Billuart et plures alii contra Cajet. Joan. à S.Thoma, Cabrera, etc.

gloriam refugiebat, secundùm illud (Joan. VIII, 50) : *Ego gloriam meam non quæro.* Volebat tamen absolutè, præsertim secundùm divinam voluntatem, ut publicaretur miraculum factum propter aliorum utilitatem.

Ad *tertium* dicendum, quòd Christus orabat et pro his quæ virtute divinâ fienda erant, et pro his etiam quæ humanâ voluntate erat facturus; quia virtus et operatio animæ Christi dependebat à Deo, qui *operatur in nobis velle, et perficere*, ut dicitur (Philipp. II, 13).

QUÆSTIO XIV.

DE DEFECTIBUS CORPORIS ASSUMPTIS A FILIO DEI, IN QUATUOR ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de defectibus quos Christus in humana natura assumpsit : et primò, de defectibus corporis; secundò, de defectibus animæ. Circa primum quæruntur quatuor : 1° Utrùm Filius Dei assumere debuerit in humana natura corporis defectus. — 2° Utrùm assumpserit necessitatem his defectibus subjacendi. — 3° Utrùm hos defectus contraxerit. — 4° Utrùm omnes hujusmodi defectus assumpserit.

ARTICULUS I. — UTRUM FILIUS DEI IN HUMANA NATURA ASSUMERE DEBUERIT CORPORIS DEFECTUS (1).

De his etiam Sent. III, dist. 15, quæst. I, art. 1, et dist. 22, quæst. II, art. 1, quæst. I corp. et Contra gent. lib. IV, cap. 55, et Opusc. II, cap. 226.

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quòd Filius Dei non debuerit assumere humanam naturam cum corporis defectibus. Sicut enim anima unita est personaliter Verbo Dei, ita et corpus. Sed anima Christi habuit omnimodam perfectionem et quantùm ad gratiam, et quantùm ad scientiam, ut supra dictum est (quæst. VII, art. 9, et quæst. IX, art. 1). Ergo etiam corpus ejus debuit esse omnibus modis perfectum, nullum in se habens defectum.

2. Præterea, anima Christi videbat Verbum Dei eâ visione quâ beati vident, ut supra dictum est (quæst. IX, art. 2); et sic anima Christi erat beata. Sed ex beatitudine animæ glorificatur corpus : dicit enim Augustinus in epistola ad Dioscorum (118, al. 56, ante med.) : « Tam potenti naturâ Deus fecit animam, ut ex ejus plenissima beatitudine redundet etiam in inferiorem naturam, quæ est corpus; non beatitudo quæ fruentis et intelligentis est propria, sed plenitudo sanitatis, id est, incorruptionis vigor. » Corpus igitur Christi fuit incorruptibile et absque omni defectu.

3. Præterea, pœna consequitur culpam. Sed in Christo non fuit aliqua culpa, secundùm illud (I. Petr. II, 22) : *Qui peccatum non fecit.* Ergo nec defectus corporales, qui sunt pœnales, in eo esse debuerunt.

4. Præterea, nullus sapiens assumit id quod impedit ipsum à proprio fine. Sed per hujusmodi defectus corporales multipliciter videtur impediri finis incarnationis. Primò quidem, quia propter hujusmodi infirmitates homines ab ejus cognitione impediebantur, secundùm illud (Isa. LIII, 2) : *Desideravimus eum despectum, et novissimum virorum, virum dolorum et scientem infirmitatem : et quasi absconditus vultus ejus et despectus : unde nec reputavimus eum.* Secundò, quia sanctorum patrum desiderium non videtur impleri; ex quorum persona dicitur (Isa. LI, 9) : *Consurge*,

(1) Affirmativè respondet S. Doctor contra hæreticos qui dicti sunt phantasiastæ et aphthartodocetæ, quorum auctor Julianus Halicarnassæus dogmatizabat circa annum 476 corpus Christi fuisse incorruptibile etiam ante resurrectionem : in quem errorem impegit Justinianus imperator sub finem vitæ.

consurge, induere fortitudinem brachium Domini. Tertiò, quia congruentiùs per fortitudinem quàm per infirmitatem videbatur, et potestas diaboli posse superari, et humana infirmitas posse sanari. Non ergo videtur conveniens fuisse quòd Filius Dei humanam naturam assumpserit cum corporalibus infirmitatibus, sive defectibus.

Sed *contra* est quod dicitur (Hebr. II, 18) : *In eo in quo passus est ipse et tentatus, potens est et eis qui tentantur, auxiliari.* Sed ad hoc venit ut nos adjuvaret : unde et David dicebat (Psal. CXX, 1) : *Levavi oculos meos in montes, unde veniet auxilium mihi.* Ergo conveniens fuit ut Filius Dei carnem assumpserit infirmitatibus humanis subjacentem, ut in ea posset pati et tentari, et sic auxilium nobis ferre.

CONCLUSIO. — Ut pro peccato humani generis Christus satisfaceret, fidem incarnationis suæ astrueret, et hominibus patientiæ exemplum exhiberet, conveniens fuit corpus ab eo assumptum humanis infirmitatibus et defectibus subjacere.

Respondeo dicendum conveniens fuisse corpus assumptum à Filio Dei humanis infirmitatibus et defectibus subjacere; et præcipuè propter tria. Primò quidem, quia ad hoc Filius Dei, carne assumptâ, venit in mundum, ut pro peccato humani generis satisfaceret. Unus autem pro peccato alterius satisfacit, dum pœnam pro peccato alterius debitam in se suscipit. Hujusmodi autem defectus corporales, scilicet mors, fames, sitis et hujusmodi, sunt pœna peccati, quod est in mundum per Adam introductum, secundùm illud (Rom. V, 12) : *Per unum hominem peccatum intravit in mundum, et per peccatum mors.* Unde conveniens fuit quantùm ad finem incarnationis, quòd hujusmodi pœnalitates in nostra natura susciperet vice nostrâ, secundùm illud (Isa. LIII, 4) : *Verè languores nostros ipse tulit.* Secundò propter fidem incarnationis adstruendam. Cùm enim natura humana non aliter esset nota hominibus, nisi prout hujusmodi corporalibus defectibus subjacet; si sine his defectibus Filius Dei humanam naturam assumpsisset, videretur non fuisse verus homo, nec veram carnem habuisse, sed phantasticam, ut Manichæi posuerunt. Et ideo, ut dicitur (Philipp. II, 7), *exinanivit semetipsum, formam servi accipiens, in similitudinem hominum factus, et habitu inventus ut homo.* Unde et B. Thomas per aspectum vulnerum est ad fidem revocatus, ut dicitur (Joan. XX). Tertiò, propter exemplum patientiæ quod nobis exhibet, passiones et defectus humanos fortiter tolerando : unde dicitur (Hebr. XII, 3) : *Sustinuit à peccatoribus adversùs semetipsum contradictionem, ut non fatigemini animis vestris deficientes* (1).

Ad *primum* ergo dicendum, quòd satisfactio pro peccatis alterius habet quidem, quasi materiam, pœnas quas aliquis pro peccato alterius sustinet; sed pro principio habet habitum animæ, ex quo inclinatur ad volendum satisfacere pro alio, et ex quo satisfactio efficaciam habet : non enim esset efficax satisfactio nisi ex charitate procederet, ut infra dicetur (Vid. Supplem. quæst. XIV, art. 2). Et ideo oportuit animam Christi perfectam esse quantùm ad habitum scientiarum et virtutum, ut haberet facultatem satisfaciendi; et quòd corpus ejus esset subjectum infirmitatibus, ut ei satisfactionis materia non deesset.

Ad *secundum* dicendum, quòd secundùm naturalem habitudinem, quæ est inter animam et corpus, ex gloria animæ redundat gloria ad corpus. Sed hæc naturalis habitudo in Christo subjacebat voluntati Divinitatis ip-

(1) Ultra rationes D. Thomæ, ait Billuart, hanc hæresim, scilicet Phantasiastorum, impugnant omnia Scripturæ testimonia quæ Christum esuriisse, defatigatum, passum, mortuum probant, et sanctissimi Patres, scilicet Justin. Athanas. Basil. Nissenus, Chrysost. etc.

sius, ex qua factum est quòd beatitudo remaneret in anima et non derivaretur ad corpus; sed caro pateretur quæ conveniunt naturæ passibili, secundùm illud quod Damascenus dicit (Orth. fid. lib. III, cap. 15, à med.), quòd « beneplacito divinæ voluntatis permittebatur carni pati, et operari quæ propria. »

Ad *tertium* dicendum, quòd pœna semper sequitur culpam actualem vel originalem, quandoque quidem ejus qui punitur, quandoque autem alterius pro quo ille qui pœnas patitur, satisfacit. Et ita accidit in Christo, secundùm illud (Isa. LIII, 5) : *Ipse vulneratus est propter iniquitates nostras, attritus est propter scelera nostra.*

Ad *quartum* dicendum, quòd infirmitas assumpta à Christo non impedivit finem incarnationis, sed maximè promovit, ut dictum est (in corp. art.). Et quamvis per hujusmodi infirmitates absconderetur ejus divinitas, manifestabatur tamen humanitas quæ est via ad divinitatem perveniendi, secundùm illud (Rom. v, 2) : *Accessum habemus per Jesum Christum ad Deum.* Desiderabant autem antiqui patres in Christo non quidem fortitudinem corporalem, sed spiritualem, per quam et diabolum vicit, et humanam infirmitatem sanavit.

ARTICULUS II. — UTRUM CHRISTUS NECESSITATEM HIS DEFECTIBUS SUBJACENDI ASSUMPSERIT (1).

De his etiam infra, quæst. XV, art. 5 et ad 1, et Sent. III, dist. 15, quæst. I, art. 1.

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur quòd Christus non ex necessitate his defectibus subjacuerit. Dicitur enim (Isa. LIII, 7) : *Oblatus est, quia ipse voluit;* et loquitur de oblatione ad passionem. Sed voluntas opponitur necessitati. Ergo Christus non ex necessitate subjacuit corporalibus defectibus.

2. Præterea, Damascenus dicit (Orthod. fid. lib. III, cap. 20, in fin.): « Nihil coactum in Christo consideratur, sed omnia voluntaria. » Sed quod est voluntarium, non est necessarium. Ergo hujusmodi defectus non fuerunt ex necessitate in Christo.

3. Præterea, necessitas infertur ab aliquo potentiori. Sed nulla creatura est potentior quàm anima Christi, ad quam pertinebat proprium corpus conservare. Ergo hujusmodi defectus seu infirmitates non fuerunt in Christo ex necessitate.

Sed *contra* est quod Apostolus dicit (Rom. VIII, 3) : *Misit Deus Filium suum in similitudinem carnis peccati.* Sed conditio carnis peccati est quòd habeat necessitatem moriendi et sustinendi alias hujusmodi passiones. Ergo talis necessitas sustinendi hos defectus fuit in carne Christi.

CONCLUSIO. — Corpus Christi naturali necessitate sequente materiam, ex qua fuit compositum, morti cæterisque corporalibus defectibus subjectum fuit : nulla autem fuit in Christo coactionis necessitas repugnans divinæ, vel humanæ voluntati absolutè, sed solùm secundùm naturalem motum voluntatis.

Respondeo dicendum quòd duplex est necessitas : una quidem coactionis quæ fit ab agente extrinseco : et hæc quidem necessitas contrariatur et naturæ et voluntati; quorum utrumque est principium intrinsecum. Alia autem est necessitas naturalis, quæ consequitur principia naturalia; putà formam, sicut necessarium est ignem calefacere; vel materiam, sicut necessarium est corpus ex contrariis compositum dissolvi. Secundùm igitur hanc necessitatem, quæ consequitur materiam, corpus Christi sub-

(1) Docet S. Doctor corpus Christi ex necessitate fuisse subjectum morti et aliis defectibus; spectando necessitatem quæ ex principiis naturæ sequitur.

* Utrum ex necessitate defectibus corporis subjacuerit.

jectum fuit necessitati mortis et aliorum hujusmodi defectuum : quia, sicut dictum est (art. præc. ad 2), « beneplacito divinæ voluntatis carni Christi permittebatur agere, et pati quæ propria. » Hæc autem necessitas causatur ex principiis humanæ naturæ, ut dictum est (hìc supra). Si autem loquamur de necessitate coactionis, secundùm quidem quòd repugnat naturæ corporali, sic iterùm corpus Christi secundùm conditionem propriæ naturæ necessitati subjacuit et clavi perforantis, et flagelli percutientis (1). Secundùm verò quòd necessitas talis repugnat voluntati, manifestum est quòd in Christo non fuit necessitas horum defectuum neque per respectum ad divinam voluntatem, neque per respectum ad voluntatem humanam Christi absolutè, prout sequitur rationem deliberantem; sed solùm secundùm naturalem motum voluntatis, prout scilicet naturaliter refugit mortem, et etiam corporis nocumenta.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd Christus dicitur *oblatus*, *quia voluit* et voluntate divinâ, et voluntate humanâ deliberatâ; licèt mors esset contra naturalem motum voluntatis humanæ, ut Damascenus dicit (Orth. fid. lib. III, cap. 23, et cap. 24 in fin.).

Ad *secundum* patet responsio ex dictis (in corp.).

Ad *tertium* dicendum, quòd nihil fuit potentius quàm anima Christi absolutè; nihil tamen prohibet aliquid fuisse potentius quantùm ad hunc effectum, sicut clavus ad perforandum. Et hoc dico, secundùm quòd anima Christi consideratur secundùm propriam naturam et virtutem (2)

ARTICULUS III. — UTRUM CHRISTUS DEFECTUS CORPORALES CONTRAXERIT (3).

De his etiam Sent. III, dist. 15, quæst. I, art. 3, et dist. 21, quæst. II, art. 2 corp. et Opusc. II, cap. 226.

Ad tertium sic proceditur. 1. Videtur quòd Christus defectus corporales contraxerit. Illud enim contrahere dicimur quod simul cum natura ex origine trahimus. Sed Christus simul cum natura humana defectus et infirmitates corporales per suam originem traxit à matre, cujus caro hujusmodi defectibus subjacebat. Ergo videtur quòd hos defectus contraxerit.

2. Præterea, id quod ex principiis naturæ causatur, simul cum natura trahitur : et ita contrahitur (4). Sed hujusmodi pœnalitates causantur ex principiis naturæ humanæ. Ergo eas Christus contraxit.

3. Præterea, secundùm hujusmodi defectus Christus aliis hominibus similatur, ut dicitur (Hebr. II). Sed alii homines hujusmodi defectus contrahunt. Ergo videtur quòd etiam Christus hujusmodi defectus contraxerit.

Sed *contra* est quòd hujusmodi defectus contrahuntur ex peccato, secundùm illud (Rom. V, 12) : *Per unum hominem peccatum intravit in hunc mundum, et per peccatum mors.* Sed in Christo non habuit locum peccatum. Ergo hujusmodi defectus Christus non contraxit.

CONCLUSIO. — Christus non aliquo peccati debito corporales defectus contraxit, sed illos propriâ voluntate suscepit.

Respondeo dicendum quòd in verbo contrahendi intelligitur ordo effectûs ad causam, ut scilicet illud dicatur contrahi quod simul cum sua causa

(1) Quia nempe obstare non poterat quin vel perforaretur, quando applicabantur ei clavi, vel quin percuteretur quando in flagellum admovebatur, etc.

(2) Non enim poterat per seipsum anima Christi rerum ordinem immutare et miracula facere, ut antea dictum est (quæst. art.).

(3) Negativè respondet S. Doctor quia in verbo *contrahere* per scholam intelligitur ordo effectûs ad causam, ita ut illud dicatur contrahi, quod simul cum sua causa ex necessitate trahitur; ac proinde ut causa defectuum corporalium in nobis nihil aliud est quàm peccatum, sequeretur Christum peccasse, si daretur responsio affirmans.

(4) Alludendo ad ipsum verbum *contrahendi*, veluti cum alio trahendi.

ex necessitate trahitur. Causa autem mortis et horum defectuum in humana natura est peccatum, quia *per peccatum mors intravit in hunc mundum*, ut dicitur (Rom. v, 12). Et ideo illi propriè dicuntur hos defectus contrahere, qui ex debito peccati hos defectus incurrunt. Christus autem hos defectus non habuit ex debito peccati : quia, ut Augustinus dicit exponens illud (Joan. III) : *Qui de sursùm venit, super omnes est* (habetur in Glossa ord.) : « De sursùm venit Christus, id est de altitudine naturæ humanæ, quam habuit ante peccatum primi hominis. » Accepit enim naturam humanam absque peccato in illa puritate in qua erat in statu innocentiæ : et simili modo potuisset assumere humanam naturam absque defectibus. Sic igitur patet quòd Christus non contraxit hos defectus, quasi ex debito peccati eos suscipiens, sed ex propria voluntate.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd caro Virginis concepta fuit in originali peccato (1) : et ideo hos defectus contraxit. Sed caro Christi ex Virgine assumpsit naturam absque culpa (2) : et similiter potuisset naturam assumere absque pœna. Sed voluit suscipere pœnam propter opus nostræ redemptionis implendum, ut dictum est (art. 1 huj. quæst.). Et ideo habuit hujusmodi defectus, non contrahendo, sed voluntariè assumendo.

Ad *secundum* dicendum, quòd causa mortis et aliorum corporalium defectuum in humana natura est duplex : una quidem remota, quæ accipitur ex parte principiorum materialium humani corporis, inquantum est ex contrariis compositum. Sed hæc causa impediebatur per originalem justitiam. Et ideo proxima causa mortis et aliorum defectuum est peccatum, per quod subtracta est originalis justitia. Et propter hoc, quia Christus fuit sine peccato, dicitur non contraxisse hujusmodi defectus, sed voluntariè assumpsisse.

Ad *tertium* dicendum, quòd Christus in hujusmodi defectibus assimilatus est aliis hominibus quantùm ad qualitatem defectuum, non autem quantùm ad causam : et ideo Christus non contraxit hujusmodi defectus, sicut alii.

ARTICULUS IV. — UTRUM CHRISTUS OMNES DEFECTUS CORPORALES HOMINUM ASSUMERE DEBUERIT.

De his etiam supra, quæst. XII, art. 4 ad 5, et infra, quæst. XV, art. 1 corp. et quæst. XLVI, art. 5 ad 1, et Sent. III, dist. 15, quæst. I, art. 2, et dist. 22, quæst. II, art. 1, quæst. I corp. et Contra gent. lib. IV, cap. 55, num. 11, et Opusc. II, cap. 226 et 258.

Ad quartum sic proceditur. 1. Videtur quòd Christus omnes defectus corporales hominum assumere debuerit. Dicit enim Damascenus (Orth. fid. lib. III, cap. 6, circa med., et cap. 18, parum à princ.) : « Quod est inassumptibile, est incurabile. » Sed Christus venerat omnes defectus nostros curare. Ergo omnes defectus nostros assumere debuit.

2. Præterea, dictum est (art. 1 huj. quæst.), quòd ad hoc quòd Christus pro nobis satisfaceret, debuit habere habitus perfectivos in anima, et defectus in corpore. Sed Christus ex parte animæ assumpsit plenitudinem omnis gratiæ. Ergo ex parte corporis debuit assumere omnes defectus.

3. Præterea, inter omnes defectus corporales præcipuum locum tenet mors (3). Sed Christus mortem assumpsit. Ergo multò magis omnes alios defectus assumere debuit.

(1) Hæc verba conciliari possunt cum dogmate de Immaculato Deiparæ conceptu. Nam, ideo S. Thomas excipit solum Christum ab hisce defectibus, quia solus ex *vi conceptionis suæ* sine peccato originali fuit conceptus : at Virgo beatissima, non ex vi conceptionis, sed *ex gratia Christi* præservata fuit à labe originalis peccati. Sed videnda sunt quæ adnotabimus hâc 3 part., quæst. XXVII, art. 2 ad 3.

(2) Ita Mss. et edit. passim. Edit. Rom. : *Sed Christus naturam ex Virgine assumpsit absque culpa.*

(3) Et ille in quem omnes desinunt et in quo consummantur.

Sed *contra* est quòd contraria non possunt simul fieri in eodem (1). Sed quædam infirmitates sunt sibi ipsis contrariæ, utpote ex contrariis principiis causatæ. Ergo non potuit esse quòd Christus omnes infirmitates humanas assumeret.

CONCLUSIO. — Cùm oportuerit, ut pro omnibus Christus satisfaceret, illum esse scientiâ et gratiâ perfectum, non omnes corporales defectus assumere debuit, sed illos tantùm qui totam naturam peccato lapsum, consecuti fuerant.

Respondeo dicendum quòd, sicut dictum est (art. 1 et 2 huj. quæst.), Christus defectus humanos assumpsit ad satisfaciendum pro peccato humanæ naturæ : ad quod requirebatur quòd haberet perfectionem scientiæ et gratiæ in anima. Illos ergo defectus Christus assumere debuit, qui consequuntur ex peccato communi totius naturæ, nec tamen repugnant perfectioni scientiæ et gratiæ (2). Sic igitur non fuit conveniens ut omnes defectus seu infirmitates humanas assumeret. Sunt enim quidam defectus qui repugnant perfectioni scientiæ et gratiæ; sicut ignorantia, pronitas ad malum, et difficultas ad bonum. Quidam autem defectus sunt, qui non consequuntur communiter totam humanam naturam propter peccatum primi parentis, sed causantur in aliquibus hominibus ex quibusdam particularibus causis; sicut lepra, et morbus caducus, et alia hujusmodi : qui quidem defectus quandoque causantur ex culpa hominis, putà ex inordinato victu; quandoque autem ex defectu virtutis formativæ : quorum neutrum convenit Christo : quia et caro ejus de Spiritu sancto concepta est, qui est infinitæ sapientiæ et virtutis, errare et deficere non potens; et ipse nihil inordinatum in regimine suæ vitæ exercuit. Sunt autem tertii defectus qui in omnibus hominibus communiter inveniuntur ex peccato primi parentis, sicut mors, fames, sitis, et alia hujusmodi : et hos defectus omnes Christus suscepit, quos vocat Damascenus (Orth. fid. lib. I, cap. 14 in fin. et lib. III, cap. 20), « naturales et indetractibiles (3) passiones; » naturales quidem, quia consequuntur communiter totam naturam humanam; indetractibiles autem, quia defectum scientiæ et gratiæ non important.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd omnes particulares defectus hominum causantur ex corruptibilitate et passibilitate corporis, superadditis quibusdam particularibus causis : et ideo cùm Christus curaverit passibilitatem et corruptibilitatem corporis nostri, per hoc quòd eam assumpsit, ex consequenti omnes alios defectus curavit.

Ad *secundum* dicendum, quòd plenitudo omnis gratiæ et scientiæ animæ Christi secundùm se debebatur ex hoc ipso quòd erat à Verbo Dei assumpta : et ideo absolutè omnem plenitudinem sapientiæ et gratiæ Christus assumpsit. Sed defectus nostros dispensativè assumpsit, ut pro peccato nostro satisfaceret, non quia ei secundùm se competerent : et ideo non oportuit quòd omnes assumeret, sed solùm illos qui sufficiebant ad satisfaciendum pro peccato totius humanæ naturæ (4).

Ad *tertium* dicendum, quòd mors in omnes homines advenit ex peccato primi parentis; non autem quidam alii defectus, licèt sint morte minores. Unde non est similis ratio.

(1) Suppl. *individuo* vel *indivisibili.*

(2) Putà famem, sitim, defatigationem, etc. Unde legitur esuriisse (Matth. IV et XXI) et sitiisse (Joan. IV et XIX) sicut et fatigatus esse (Joan. IV).

(3) Indetractibiles, scilicet reprehensione carentes aut innoxios.

(4) Ex his colligitur Christus personales defectus assumpsisse quos operis ad quod veniebat, qualitas requirebat; ut sunt livores et vulnera.

QUÆSTIO XV.

DE DEFECTIBUS ANIMÆ A CHRISTO ASSUMPTIS, IN DECEM ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de defectibus pertinentibus ad animam; et circa hoc quæruntur decem : 1° Utrùm in Christo fuerit peccatum. — 2° Utrùm in eo fuerit fomes peccati. — 3° Utrùm in eo fuerit ignorantia. — 4° Utrùm anima ejus fuerit passibilis. — 5° Utrùm in eo fuerit dolor sensibilis. — 6° Utrùm in eo fuerit tristitia. — 7° Utrùm in eo fuerit timor. — 8° Utrùm in eo fuerit admiratio. — 9° Utrùm in eo fuerit ira. — 10° Utrùm simul fuerit viator et comprehensor.

ARTICULUS I. — UTRUM IN CHRISTO FUERIT PECCATUM (1).

De his etiam infra, quæst. XXXI, art. 7, et Sent. III, dist. 6, quæst. I corp. fin. et dist. 12, quæst. II, per tot. et quodl. VI, quæst. XI, art. 1.

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quòd in Christo fuerit peccatum. Dicitur enim (Psal. XXI, 1): *Deus, Deus meus, respice in me : quare me dereliquisti? longè à salute mea verba delictorum meorum.* Sed hæc verba dicuntur ex persona ipsius Christi, ut patet ex hoc quòd ipse ea in crucem protulit. Ergo videtur quòd in Christo fuerint delicta.

2. Præterea (Rom. V, 12), dicit Apostolus, quòd in Adam *omnes peccaverunt*, quia scilicet in eo originaliter fuerunt. Sed Christus etiam originaliter fuit in Adam. Ergo in eo peccavit.

3. Præterea, Apostolus dicit (Hebr. II, 18) quòd *in eo in quo Christus passus est et tentatus, potens est et his qui tentantur, auxiliari.* Sed maximè indigebamus auxilio ejus contra peccatum. Ergo videtur quòd in eo fuerit peccatum.

4. Præterea (II. Cor. V, 21), dicitur quòd Deus *eum qui non noverat peccatum*, scilicet Christum, *pro nobis peccatum fecit.* Sed illud verè est quod à Deo factum est. Ergo in Christo verè fuit peccatum.

5. Præterea, sicut Augustinus dicit (in libro De agone christiano, cap. 11, in fin.), « in homine Christo se nobis ad exemplum vitæ præbuit Filius Dei. » Sed homo indiget exemplo non solùm ad rectè vivendum, sed etiam ad hoc quòd pœniteat de peccatis. Ergo videtur quòd in Christo debuerit esse peccatum; ut de peccatis pœnitendo, pœnitentiæ nobis daret exemplum.

Sed *contra* est quod ipse dicit (Joan. VIII, 46) : *Quis ex vobis arguet me de peccato?*

CONCLUSIO. — Cùm Christus defectus nostros susceperit, ut pro nobis satisfaceret, ut veritatem humanæ naturæ comprobaret, et virtutis exemplum nobis fieret, nullo modo defectum peccati nec originalis, nec actualis assumpsit.

Respondeo dicendum quòd, sicut supra dictum est (art. 1 et 2 huj. quæst.), Christus suscepit defectus nostros, ut pro nobis satisfaceret, et ut veritatem humanæ naturæ comprobaret, et ut nobis fieret exemplum virtutis. Secundùm quæ tria manifestum est quòd defectum peccati assumere non debuit. Primò quidem, quia peccatum nihil operatur ad satisfactionem : quinimò virtutem satisfactionis impedit; quia, ut dicitur (Eccli. XXXIV, 23), *dona iniquorum non probat Altissimus.* Similiter etiam ex peccato non demonstratur veritas humanæ naturæ; quia peccatum non pertinet ad

(1) De fide est in Christum non fuisse peccatum, ut patet ex Scripturis : *Tentatum per omnia absque peccato* (Hebr. IV), *Venit princeps mundi hujus et in eum non habet quidquam* (Joan. XIV), *Talis decebat ut nobis esset pontifex sanctus, innocens, impollutus, segregatus à peccatoribus* (Hebr. VII). *Qui peccatum non fecit, nec dolus inventus est in ore ejus* (I. Pet. II).

humanam naturam, cujus Deus est causa; sed magis est contra naturam per seminationem diaboli introductum, ut Damascenus dicit (Orth. fid. lib. II, cap. 30 ante med. et lib. III, cap. 20). Tertiò, quia peccando exemplum virtutis præbere non potuit, cùm peccatum contrarietur virtuti. Et ideo Christus nullo modo assumpsit defectum peccati nec originalis, nec actualis, secundùm illud quod dicitur (I. Petr. II, 22) : *Qui peccatum non fecit, nec inventus est dolus in ore ejus.*

Ad *primum* ergo dicendum, quòd, sicut Damascenus dicit (Orth. fid. lib. III, cap. 25), dupliciter dicitur aliquid de Christo : uno modo secundùm proprietatem naturalem et hypostaticam; sicut dicitur quòd Deus factus est homo, et quòd passus est pro nobis; alio modo secundùm proprietatem personalem et habitudinalem; prout scilicet aliqua dicuntur de ipso in persona nostra, quæ ipsi secundùm se nullo modo conveniunt. Unde et inter septem regulas Tichonii, quas Augustinus ponit (De doctrina christiana, lib. III, cap. 31), « prima ponitur de Domino et ejus corpore, cùm scilicet Christi et Ecclesiæ una persona æstimatur. » Et secundùm hoc Christus ex persona membrorum suorum loquens dicit (Psal. XXI, 2) : *Verba delictorum meorum*, non quòd in ipso capite delicta fuerint.

Ad *secundum* dicendum, quòd, sicut dicit Augustinus (Super Genes. ad litt. lib. X, cap. 19 et 20), non eodem omni modo Christus fuit in Adam, et in aliis patribus, quo nos ibi fuimus. Nos enim fuimus in Adam secundùm seminalem rationem, et secundùm corpulentam substantiam; quia scilicet, ut ipse ibidem dicit, « cùm sit in semine et visibilis corpulentia, et invisibilis ratio, utrumque cucurrit ex Adam; sed Christus visibilem carnis substantiam de carne Virginis sumpsit : ratio verò conceptionis ejus non à semine virili, sed longè aliter, ac desuper (1) venit : » unde non fuit in Adam secundùm seminalem rationem, sed solùm secundùm corpulentam substantiam. Et ideo Christus non accepit activè ab Adam humanam naturam, sed solùm materialiter, activè verò à Spiritu sancto; sicut et ipse Adam materialiter sumpsit corpus ex limo terræ, activè autem à Deo. Et propter hoc Christus non peccavit in Adam, in quo fuit solùm secundùm materiam (2).

Ad *tertium* dicendum, quòd Christus ex sua tentatione et passione nobis auxiliatus est, pro nobis satisfaciendo. Sed peccatum non cooperatur ad satisfactionem, sed magis ipsam impedit, ut dictum est (in corp. art. et quæst. IV, art. 6 ad 2). Et ideo non oportuit quòd peccatum in se haberet, sed omnino esset purus à peccato : alioquin pœna quam sustinuit, fuisset ei debita pro proprio peccato.

Ad *quartum* dicendum, quòd Deus fecit Christum peccatum, non quidem ut in se peccatum haberet, sed quia fecit eum hostiam pro peccato; sicut et (Oseæ IV, 8) dicitur : *Peccata populi mei comedent,* scilicet sacerdotes, qui secundùm legem comedebant hostias pro peccato oblatas. Et secundùm hunc modum dicitur (Isa. LIII, 6), quòd Dominus *posuit in eo iniquitatem omnium :* quia scilicet eum tradidit, ut esset hostia pro peccatis omnium hominum; vel fecit eum peccatum, id est habentem similitudinem carnis peccati, ut dicitur (Rom. VIII). Et hoc propter corpus passibile et mortale, quod assumpsit.

(1) Distinctivè intelligendo quasi nimirum dicat : *Longè aliter, quia desuper* quoad modum concipiendi de quo Angelus (Luc. I,35): *Spiritus sanctus superveniet in te*, etc.

(2) Insuper, ut ait Billuart, dato Christum fuisse ab Adamo secundùm seminalem propagationem, nihilominus in eo nec fuisset, nec esse potuisset peccatum originale, utpotè repugnans non solùm gratiæ habituali et beatitudini quibus ab instanti conceptionis fuit ornatus, sed etiam ipsi gratiæ substantiali unionis.

Ad *quintum* dicendum, quòd pœnitens laudabile exemplum dare potest, non ex eo quòd peccavit, sed in hoc quòd voluntariè pœnam sustinet pro peccato. Unde Christus dedit maximum exemplum pœnitentibus, dum non pro peccato proprio, sed pro peccato aliorum voluit pœnam subire.

ARTICULUS II. — UTRUM IN CHRISTO FUERIT FOMES PECCATI (1).

De his etiam infra, quæst. XXVII, art. 3 corp. et ad 1, et Sent. III, dist. 17, quæst. I, art. 1, quæst. II ad 4, et Opusc. II, cap. 226.

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur quòd in Christo fuerit fomes peccati. Ab eodem enim principio derivatur fomes peccati, et passibilitas corporis, sive mortalitas, scilicet ex subtractione originalis justitiæ, per quam simul inferiores vires animæ subdebantur rationi et corpus animæ. Sed in Christo fuit passibilitas corporis et mortalitas. Ergo etiam in eo fuit fomes peccati.

2. Præterea, sicut Damascenus dicit (Orth. fid. lib. III, cap. 4, et cap. 15, à med.), « beneplacito divinæ voluntatis permittebatur carni Christi pati, et operari quæ propria. » Sed proprium est carni ut concupiscat delectabilia sibi. Cùm igitur nihil aliud sit fomes quàm concupiscentia, ut dicitur in Glossa (Rom. VII interl. et ord. sup. illud, *Nam concupiscentiam nesciebam*), videtur quòd in Christo fuerit fomes peccati.

3. Præterea, ratione fomitis peccati *caro concupiscit adversùs spiritum*, ut dicitur (Gal. v, 17). Sed tantò spiritus ostenditur fortior et magis dignus coronâ, quantò magis superat hostem, scilicet concupiscentiam carnis, secundùm illud (II. Tim. II, 5) : *Non coronabitur, nisi qui legitimè certaverit.* Christus autem habuit fortissimum et victoriosissimum spiritum, et maximè dignum coronâ, secundùm illud (Apoc. VI, 2) : *Data est ei corona, et exivit vincens, ut vinceret.* Videtur ergo quòd in Christo maximè debuerit esse fomes peccati.

Sed *contra* est quod dicitur (Matth. I, 20): *Quod in ea natum est, de Spiritu sancto est.* Sed Spiritus sanctus excludit peccatum et inclinationem peccati, quæ importatur nomine fomitis. Ergo in Christo non fuit fomes peccati.

CONCLUSIO. — Cùm in Christo virtus cum gratia fuerit secundùm perfectissimum gradum, nullo modo fuit in ipso fomes peccati.

Respondeo dicendum quòd, sicut supra dictum est (quæst. VII, art. 2 et 9), Christus perfectissimè habuit gratiam et omnes virtutes. Virtus autem moralis, quæ est in irrationali (2) parte animæ, eam facit esse rationi subjectam ; et tantò magis quantò perfectior fuerit virtus ; sicut temperantia concupiscibilem, et fortitudo et mansuetudo irascibilem, ut in secunda parte dictum est (1 2, quæst. LVI, art. 4). Ad rationem autem fomitis pertinet inclinatio sensualis appetitùs in id quod est contra rationem. Sic igitur patet quòd quantò virtus in aliquo fuerit magis perfecta, tantò magis in eo debilitatur vis fomitis. Cùm igitur in Christo fuerit virtus secundùm perfectissimum gradum, consequens est quòd in eo fomes peccati non fuerit ; cùm etiam iste defectus non sit ordinabilis ad satisfaciendum, sed potiùs inclinet ad contrarium satisfactioni (3).

Ad *primum* ergo dicendum, quòd inferiores vires pertinentes ad sensibilem appetitum naturaliter sunt obedibiles rationi ; non autem vires corporales, vel humorum corporalium, vel etiam ipsius animæ vegetabilis, ut

(1) Fomes de quo hìc agitur notat vim insitam quæ non est aliud quàm habitualis et inordinata concupiscentia sensibilis appetitùs.

(2) Ita Mss. et editi passim. Al., *in rationali.*

(3) Hinc in synod. V generali (collat. 8, can. 12) damnatus est Theodorus Mopsuestanus quòd dixerit : *Alium esse Dei Verbum, alium Christum, à passionibus animæ et desideriis carnis molestias patientem.*

patet (Ethic. lib. I, cap. ult.). Et ideo perfectio virtutis, quæ est secundùm rationem rectam, non excludit passibilitatem corporis; excludit autem fomitem peccati, cujus ratio consistit in resistentia sensualis appetitûs ad rationem.

Ad *secundum* dicendum, quòd caro naturaliter concupiscit id quod est sibi delectabile concupiscentiâ appetitûs sensitivi; sed caro hominis, qui est animal rationale, hoc concupiscit secundùm modum et ordinem rationis. Et hoc modo caro Christi concupiscentiâ appetitûs sensitivi naturaliter appetebat escam, et potum, et somnum, et alia quæ secundùm rectam rationem appetuntur, ut patet per Damascenum (Orth. fid. lib. III, cap. 14, ante med.). Ex hoc autem non sequitur quòd in Christo fuerit fomes peccati, qui importat concupiscentiam delectabilium præter ordinem rationis.

Ad *tertium* dicendum, quòd fortitudo spiritûs aliqualis ostenditur ex hoc quòd resistit concupiscentiæ carnis sibi contrariantis; sed major fortitudo spiritûs ostenditur, si per ejus virtutem totaliter caro comprimatur, ne contra spiritum concupiscere possit. Et ideo hoc competebat Christo, cujus spiritus summum fortitudinis gradum attigerat : et licèt non sustinuerit impugnationem interiorem ex parte fomitis, sustinuit tamen exteriorem impugnationem ex parte mundi et diaboli, quos superando victoriæ coronam promeruit.

ARTICULUS III. — UTRUM IN CHRISTO FUERIT IGNORANTIA (1).

De his etiam Sent. III, dist. 17, art. 1, quæst. II ad 5.

Ad tertium sic proceditur. 1. Videtur quòd in Christo fuerit ignorantia. Illud enim verè fuit in Christo, quod ei competit secundùm humanam naturam, licèt ei non competat secundùm divinam, sicut passio et mors. Sed ignorantia convenit Christo secundùm humanam naturam : dicit enim Damascenus (Orth. fid. lib. III, cap. 21 in princ.), quòd « ignorantem et servilem assumpsit naturam. » Ergo ignorantia verè fuit in Christo.

2. Præterea, aliquis dicitur ignorans per notitiæ defectum. Sed aliqua notitia defuit Christo : dicit enim Apostolus (II. Corinth. v, 21) : *Eum qui non novit peccatum, pro nobis peccatum fecit*. Ergo in Christo fuit ignorantia.

3. Præterea (Isa. VIII, 4), dicitur : *Antequam sciat puer vocare patrem suum et matrem suam, auferetur fortitudo Damasci*. Puer autem ille est Christus. Ergo in Christo fuit aliquarum rerum ignorantia.

Sed *contra*, ignorantia per ignorantiam non tollitur. Christus autem ad hoc venit ut ignorantias nostras auferret; venit enim ut *illuminaret his qui in tenebris et in umbra mortis sedent* (Luc. I, 79). Ergo in Christo ignorantia non fuit.

CONCLUSIO. — Sicut in Christo ex virtutis et gratiæ plenitudine, nullus fuit peccati fomes propter scientiæ, quæ in eo fuit, perfectionem, ita nulla etiam ignorantia inesse potuit.

Respondeo dicendum quòd, sicut in Christo fuit plenitudo gratiæ et virtutis, ita in ipso fuit plenitudo omnis scientiæ, ut ex prædictis patet (qu. VII, art. 9, et qu. IX, art. 1). Sicut autem in Christo plenitudo gratiæ et virtutis excludit fomitem peccati; ita plenitudo scientiæ excludit ignorantiam, quæ scientiæ opponitur. Unde sicut in Christo non fuit fomes peccati, ita non fuit in eo ignorantia.

(1) Negativè respondet S. Doctor juxta illud quod antea dictum est (quæst. X, art. 2).

Ad *primum* ergo dicendum, quòd natura à Christo assumpta potest dupliciter considerari. Uno modo secundùm rationem suæ speciei : et secundùm hoc dicit Damascenus « eam esse ignorantem et servilem, » unde subdit : « Nam serva quidem est hominis natura, ejus qui fecit ipsam, Dei scilicet, et non habet futurorum cognitionem. » Alio modo potest considerari secundùm id quod habet ex unione ad hypostasim divinam, ex qua habet plenitudinem scientiæ et gratiæ, secundùm illud (Joan. I, 14) : *Vidimus eum quasi unigenitum à Patre, plenum gratiæ et veritatis :* et hoc modo natura humana in Christo ignorantiam non habuit.

Ad *secundum* dicendum, quòd Christus dicitur non novisse peccatum, quia nescivit per experientiam, scivit autem per simplicem notitiam.

Ad *tertium* dicendum, quòd loquitur ibi Propheta de scientia humana Christi; dicit enim : *Antequam sciat puer*, scilicet secundùm humanitatem, *vocare patrem suum,* scilicet Joseph, qui pater ejus fuit putativus, *et matrem suam*, scilicet Mariam, *auferetur fortitudo Damasci.* Quod non est sic intelligendum, quasi aliquando fuerit homo, et hoc nesciverit; sed *antequam sciat*, id est, antequam fiat homo scientiam habens humanam, *auferetur*, vel ad litteram, *fortitudo Damasci et spolia Samariæ* per regem Assyriorum; vel spiritualiter, quia « nondum natus populum suum solâ invocatione salvabit, » ut Glossa (interl. Hieronymi) ibi exponit. Augustinus tamen (in serm. de Epiph. 32 De tempore, circa med.) dicit hoc esse completum in adoratione Magorum. Ait enim : « Antequam per humanam carnem humana verba proferret, accepit virtutem Damasci, scilicet divitias, in quibus Damascus præsumebat : in divitiis autem principatus auro defertur. Spolia verò Samariæ iidem ipsi erant qui eam incolebant. Samaria namque pro idololatria ponitur : illic enim populus Israel aversus à Domino, ad idola colenda conversus est. Hæc igitur prima spolia puer idololatriæ dominationi detraxit. » Et secundùm hoc intelligitur, *antequam sciat*, id est, antequam ostendat se scire (1).

ARTICULUS IV. — UTRUM ANIMA CHRISTI FUERIT PASSIBILIS (2).

De his etiam Sent. III, dist. 15, quæst. I, art. 1, quæst. I ad 2, et dist. 15, quæst. II, art. 1, quæst. I, et II, et dist. 33, in Expos. litt. et Opusc. II, cap. 226, et Opusc. LX, cap. 3.

Ad quartum sic proceditur. 1. Videtur quòd anima Christi non fuerit passibilis. Nihil enim patitur, nisi à fortiori, « quia agens præstantius est patiente, » ut patet per Augustinum (Super Genes. ad litt. lib. XII, cap. 16, in med.), et per Philosophum (De anima, lib. III, text. 19). Sed nulla creatura fuit præstantior quàm anima Christi. Ergo anima Christi non potuit ab aliqua creatura pati, et ita non fuit passibilis : frustra enim in ea fuisset potentia patiendi, si à nullo pati potuisset.

2. Præterea, Tullius (De Tusculanis Quæstionibus, lib. III, aliquant. à princ.) dicit, quòd passiones animæ sunt quædam ægritudines. Sed in anima Christi non fuit aliqua ægritudo : nam ægritudo animæ sequitur peccatum, ut patet per illud (Psal. XL, 5) : *Sana animam meam, quia peccavi tibi.* Ergo in Christo non fuerunt animæ passiones.

3. Præterea, passiones animæ videntur idem esse cum fomite peccati : unde et Apostolus (Rom. VII) vocat eas « passiones peccatorum. » Sed in Christo non fuit fomes peccati, ut supra dictum est (art. 2 huj. quæst.).

(1) Eamdem expositionem afferunt Carthes. et Cornelius in Isai.

(2) Ex Scripturis patet animam Christi fuisse passibilem : *Nunc anima mea turbata est* (Luc. XIX). *Videns civitatem flevit super illam* (Luc. XIX). *Circumspiciens eos cum ira, contristatus super cæcitate cordis eorum* (Marc. III). *Quia pueri communicaverunt carni et sanguini et ipse similiter participavit eisdem* (Hebr. II).

Ergo videtur quòd non fuerint in eo animæ passiones; et ita anima Christi non fuit passibilis.

Sed *contra* est quod (Psal. LXXXVII, 4) dicitur ex persona Christi : *Repleta est malis anima mea*, non quidem peccatis, sed humanis malis, id est, doloribus, ut Glossa (interl. Aug.) ibi exponit. Sic ergo anima Christi fuit passibilis.

CONCLUSIO. — Anima Christi passibilis fuit corporali passione : animales verò passiones habuit quidem, sed non ut cæteri homines : nam neque ad illicita ferebantur, neque rationis judicium præveniebant, sed secundùm illud oriebantur, neque rationem ullo modo impediebant.

Respondeo dicendum quòd animam in corpore constitutam dupliciter contingit pati : uno modo passione corporali ; alio modo passione animali. Passione quidem corporali patitur per corporis læsionem : cùm enim anima sit forma corporis, consequens est quòd unum sit esse animæ et corporis; et ideo corpore perturbato per aliquam corpoream passionem, necesse est quòd anima per accidens perturbetur; scilicet quantùm ad esse, quod habet in corpore. Quia igitur corpus Christi fuit passibile et mortale, ut supra habitum est (quæst. XIV, art. 2), necesse fuit ut etiam ejus anima hoc modo passibilis esset. Passione autem animali pati dicitur anima secundùm operationem; quæ vel est propria animæ, vel principaliùs est animæ quàm corporis; et quamvis etiam secundùm intelligere et sentire dicatur hoc modo anima aliquid pati, tamen, sicut in secunda parte dictum est (1 2, quæst. XXII), propriissimè dicuntur passiones animæ, affectiones appetitûs sensitivi, quæ in Christo fuerunt, sicut et cætera quæ ad naturam hominis pertinent. Unde Augustinus dicit (De civit. Dei, lib. XIV, cap. 9, parum ante med.) : « Ipse Dominus in forma servi vitam agere dignatus humanam, adhibuit eas, ubi adhibendas esse judicavit; neque enim in quo verum erat hominis corpus, et verus hominis animus, falsus erat humanus affectus. » Sciendum tamen est quòd hujusmodi passiones aliter fuerunt in Christo quàm in nobis, quantùm ad tria. Primò quidem quantùm ad objectum : quia in nobis plerumque hujusmodi passiones feruntur ad illicita, quod in Christo non fuit. Secundò, quantùm ad principium : quia hujusmodi passiones frequenter in nobis præveniunt judicium rationis; sed in Christo omnes motus sensitivi appetitûs oriebantur secundùm dispositionem rationis. Unde Augustinus dicit (De civ. Dei, lib. XIV, loc. cit.), quòd « hos motus certissimæ (1) dispensationis gratiâ ita, cùm voluit, Christus suscepit animo humano, sicut cùm voluit, factus est homo. » Tertiò, quantùm ad effectum (2) : quia in nobis quandoque hujusmodi motus non sistunt in appetitu sensitivo, sed trahunt rationem, quod in Christo non fuit; quia motus naturaliter humanæ carni convenientes sic ex ejus dispositione in appetitu sensitivo manebant, quòd ratio ex his nullo modo impediebatur facere quæ conveniebant. Unde Hieronymus dicit (Super Matth. sup. illud cap. 26 : *Cœpit contristari*), quòd « Dominus noster, ut veritatem assumpti probaret hominis, verè quidem contristatus est : sed ne passio in animo illius dominaretur, per propassionem dicitur quòd cœpit contristari et mœstus esse : » ut passio perfecta intelligatur, quando animo, id est, rationi dominatur; propassio autem, quando est inchoata in appetitu sensitivo, sed ulteriùs non se extendit.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd anima Christi poterat quidem resistere passionibus, ut ei non supervenirent, præsertim virtute divinâ : sed propriâ voluntate se passionibus subjiciebat tam corporalibus quàm animalibus.

(1) Ita *certæ*.

(2) Al.. Mss. et edit. potiores. Al., *affectum*.

Ad *secundum* dicendum, quòd Tullius ibi loquitur secundùm opinionem Stoicorum; qui non vocabant passiones quoscumque motus appetitûs sensitivi, sed solùm inordinatos (1). Tales autem passiones manifestum est in Christo non fuisse.

Ad *tertium* dicendum, quòd passiones peccatorum sunt motus appetitûs sensitivi in illicita tendentes : quod non fuit in Christo, sicut nec fomes peccati (2).

ARTICULUS V. — UTRUM IN CHRISTO FUERIT DOLOR SENSIBILIS (3).

De his etiam infra, quæst. XLVI, art. 6 corp. et Sent. V, dist. 15, quæst. II, art. 2, quæst. I, et De ver. quæst. XXVI, art. 8 corp. fin. et ad 8, et Opusc. II, cap. 231.

Ad quintum sic proceditur. 1. Videtur quòd in Christo non fuerit verus dolor sensibilis. Dicit enim Hilarius (De Trinit. lib. x, aliquant. à princ.): « Cùm pro Christo mori sit vita, quid ipse in mortis sacramento docuisse existimandus est, qui pro se morientibus vitam rependit? » Et infra dicit: « Unigenitus Deus hominem verum, non deficiens à se Deo, sumpsit : in quem quamvis aut ictus incideret, aut vulnus descenderet, aut nodi concurrerent, aut suspensio elevaret; afferrent quidem hæc impetum passionis, non tamen dolorem passionis inferrent, ut telum aliquod aquam perforans. » Non igitur in Christo fuit verus dolor.

2. Præterea, hoc proprium videtur esse carni in peccato conceptæ, quòd necessitati doloris subjaceat. Sed caro Christi non est cum peccato concepta, sed ex Spiritu sancto in utero virginali. Non ergo subjacuit necessitati patiendi dolorem.

3. Præterea, delectatio contemplationis divinorum diminuit sensum doloris : unde et martyres in passionibus suis tolerabiliùs sustinuerunt ex consideratione divini amoris. Sed anima Christi summè delectabatur in contemplatione Dei, quem per essentiam videbat, ut supra dictum est (quæst. IX, art. 2). Non ergo poterat sentire aliquem dolorem.

Sed *contra* est quod (Isa. LIII, 4) dicitur : *Verè languores nostros ipse tulit, et dolores nostros ipse portavit.*

CONCLUSIO. — Cùm Christi corpus passibile et mortale fuerit, animaque ejus perfectè habuerit omnes suas naturales potentias, nulli dubium esse debet, quin in Christo fuerit verus dolor.

Respondeo dicendum quòd, sicut patet ex his quæ in secunda parte dicta sunt (1 2, quæst. XXXV, art. 1), ad veritatem doloris sensibilis requiritur læsio corporis, et sensus læsionis. Corpus autem Christi lædi poterat, quia erat passibile et mortale, ut supra habitum est (quæst. XIV, art. 1): nec defuit ei sensus læsionis, cùm anima Christi perfectè haberet omnes potentias naturales. Unde nulli dubium debet esse quin in Christo fuerit verus dolor.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd in omnibus illis verbis, et similibus Hilarius à carne Christi non veritatem doloris, sed necessitatem excludere intendit (4). Unde post præmissa verba subdit (infra): « Neque enim cùm sitivit, aut esurivit, aut flevit, bibisse Dominus, aut manducasse, aut do-

(1) Unde cùm apud veteres legitur in Christo non fuisse passiones, intelligendi sunt quoque de passionibus pravis et inordinatis.

(2) Hinc (synod. VI general. act. 11) : *Christus arbiter et Dominus erat motuum naturalium et omnium suorum affectuum sive passionum, qui nisi eo annuente non movebantur.*

(3) S. Doctor probat in Christo fuisse dolorem sensibilem contra Cerdonem, Manichæum et alios hæreticos qui dogmatisârunt Christum non verè, sed tantùm phantasticè aut putativè fuisse passum.

(4) S. Bonaventura (Sent. III, dist. 10, art. 1, quæst. I) narrat se audivisse Guillelmum Parisiensem dicentem se legisse librum in quo Hilarius se retractavit, quamvis eum conetur exponere dicendo quòd loquatur de ipsa divinitate (Billuart, diss. XIV, art. 1).

luisse monstratus est. Sed ad demonstrandam corporis veritatem, corporis consuetudo suscepta est; ita ut naturæ nostræ consuetudine consuetudini sit corporis satisfactum. Vel cùm potum et cibum accepit, non necessitati corporis, sed consuetudini tribuit. » Et non accepit necessitatem per comparationem ad causam primam horum defectuum, quæ est peccatum, ut supra dictum est (quæst. XIV, art. 1, et art. 3 ad 2), ut scilicet eâ ratione dicatur caro Christi non subjacuisse necessitati horum defectuum, quia non fuit in ea peccatum. Unde subdit: Habuit enim, scilicet Christus, corpus, sed originis suæ proprium, neque ex vitiis humanæ conceptionis existens, sed in forma corporis nostri, virtutis suæ potestate subsistens. » Quantùm tamen ad causam propinquam horum defectuum, quæ est compositio contrariorum, caro Christi subjacuit necessitati horum defectuum, ut supra dictum est (quæst. XIV, art. 2).

Ad *secundum* dicendum, quòd caro in peccato concepta subjacet dolori, non solùm ex necessitate naturalium principiorum, sed etiam ex necessitate reatûs peccati : quæ quidem necessitas in Christo non fuit, sed solùm necessitas naturalium principiorum.

Ad *tertium* dicendum, quòd, sicut supra dictum est (quæst. XIV, art. 1 ad 2), virtute Divinitatis Christi dispensativè, sic beatitudo in anima continebatur, quòd non derivabatur ad corpus, ne ejus passibilitas et mortalitas tolleretur : et eâdem ratione delectatio contemplationis sic retinebatur in mente, quòd non derivabatur ad vires sensibiles, ne per hoc dolor sensibilis excluderetur.

ARTICULUS VI. — UTRUM IN CHRISTO FUERIT TRISTITIA.

De his etiam infra, quæst. XLVI, art. 6, et Sent. III, dist. 15, quæst. II, art. 5, quæst. III corp. et ad 5, et Opusc. II, cap. 226.

Ad sextum sic proceditur. 1. Videtur quòd in Christo non fuerit tristitia. Dicitur enim de Christo (Isa. XLII, 4) : *Non erit tristis, nec turbulentus.*

2. Præterea (Proverb. XII, 21), dicitur : *Non contristabit justum, quidquid ei acciderit.* Et hujus rationem Stoici assignabant, quia nullus tristatur nisi de amissione suorum bonorum : justus autem non reputat bona sua nisi justitiam et virtutem quas non potest amittere (1); alioquin subjiceretur justus fortunæ, si pro amissione bonorum fortunæ tristaretur. Sed Christus fuit maximè justus, secundùm illud (Jerem. XXIII, 6) : *Hoc est nomen quod vocabunt eum, Dominus justus noster.* Ergo in eo non fuit tristitia.

3. Præterea, Philosophus dicit (Ethic. lib. VII, cap. 13 et 14) quòd omnis tristitia est malum et fugiendum. Sed nullum malum fugiendum fuit in Christo. Ergo in Christo non fuit tristitia.

4. Præterea, sicut Augustinus dicit (De civ. Dei, lib. XIV, cap. 6, in med.), « Tristitia est de his quæ nobis nolentibus accidunt. » Sed nihil passus est Christus contra suam voluntatem : dicitur enim (Isa. LIII, 7) : *Oblatus est, quia ipse voluit.* Non ergo in Christo fuit tristitia.

Sed *contra* est quod dicit Dominus (Matth. XXVI, 38) : *Tristis est anima mea usque ad mortem.* Et Ambrosius dicit (De Trinit. lib. II, seu De fide ad Gratian. cap. 3, versùs fin.) : « Ut homo tristitiam habuit : suscepit enim tristitiam meam. Confidenter tristitiam nomino, qui crucem prædico. »

CONCLUSIO. — Cùm anima Christi potuerit interius aliquid apprehendere ut nocivum; sicut in illo potuit verus esse dolor, ita et tristitiam in eo aliquam potuisse esse, fatendum est.

Respondeo dicendum quòd, sicut dictum est (art. præc. ad 3), delectatio

(1) Hinc et divitiis commutandam virtutem negabat Solon, quia firma est.

divinæ contemplationis ita per dispensationem divinæ virtutis retinebatur in mente Christi, quòd non derivabatur ad vires sensitivas, ut per hoc dolor sensibilis excluderetur. Sicut autem dolor sensibilis est in appetitu sensitivo, ita et tristitia. Sed est differentia secundùm motivum sive objectum : nam objectum et motivum doloris est læsio sensu tactûs percepta, sicut cùm aliquis vulneratur : objectum autem, et motivum tristitiæ est nocivum, seu malum interiùs apprehensum sive per rationem, sive per imaginationem, ut in secunda parte habitum est (1 2, quæst. xxxiii, art. 2), sicut cùm aliquis tristatur de amissione gratiæ vel pecuniæ. Potuit autem anima Christi interiùs apprehendere aliquid ut nocivum et quantùm ad se, sicut passio et mors ejus fuit, et quantùm ad alios, sicut peccatum discipulorum, vel etiam Judæorum occidentium ipsum. Et ideo sicut in Christo potuit esse verus dolor, ita potuit in eo esse vera tristitia ; alio tamen modo quàm in nobis, secundùm illa tria quæ supra assignata sunt (art. 4 huj. quæst.) cùm communiter de passionibus animæ Christi loqueremur (1).

Ad *primum* ergo dicendum, quòd tristitia removetur à Christo secundùm passionem perfectam : fuit tamen in eo initiata secundùm propassionem. Unde dicitur (Matth. xxvi, 37) : *Cœpit contristari*, *et moestus esse.* « Aliud enim est contristari, aliud incipere contristari, » ut Hieronymus ibidem dicit (2).

Ad *secundum* dicendum, quòd, sicut Augustinus dicit (De civ. Dei, lib. xiv, cap. 8, in princ.), pro tribus perturbationibus, scilicet cupiditate, lætitiâ, et timore, Stoici tres εὐπαθείας, id est, bonas passiones, in animo sapientis posuerunt : scilicet pro cupiditate voluntatem, pro lætitia gaudium, pro metu cautionem. Sed pro tristitia negaverunt aliquid posse esse in animo sapientis ; quia tristitia de malo est quod jam accidit : nullum autem malum existimant posse accidere sapienti. Et hoc ideo est quia non credebant aliquid esse bonum, nisi honestum, quod homines bonos facit; nec aliquid esse malum, nisi inhonestum, per quod homines mali fiunt. Quamvis autem honestum sit principale hominis bonum, et inhonestum principale hominis malum, quia hæc pertinent ad ipsam rationem quæ est principalis in homine; sunt tamen quædam secundaria hominis bona, quæ pertinent ad ipsum corpus, vel ad exteriores res corpori deservientes. Et secundùm hoc potest in animo sapientis esse tristitia quantùm ad appetitum sensitivum, secundùm apprehensionem hujusmodi malorum; non tamen ita quòd ista tristitia perturbet rationem. Et secundùm hoc etiam intelligitur quòd non contristabit justum, quidquid ei acciderit; quia scilicet ex nullo accidente ejus ratio perturbatur. Et secundùm hoc tristitia fuit in Christo secundùm propassionem, non autem secundùm passionem.

Ad *tertium* dicendum, quòd omnis tristitia est malum pœnæ ; non autem est semper malum culpæ, sed solùm quando ex inordinato affectu procedit. Unde Augustinus dicit (De civ. Dei, lib. xiv, cap. 9, ante med.) : « Cùm rectam rationem sequuntur istæ affectiones, et quando, et ubi oportet adhibentur, quis eas tunc morbidas, seu vitiosas passiones audeat dicere ? »

Ad *quartum* dicendum, quòd nihil prohibet aliquid esse contrarium voluntati secundùm se, quod tamen est volitum ratione finis, ad quem ordinatur : sicut medicina amara non est secundùm se volita, sed solùm secundùm quòd ordinatur ad sanitatem. Et hoc modo mors Christi et ejus

(1) Putà, objectum, principium, effectum, ut pleniùs, explicatum est ibi.

(2) Apud 70 legitur : *splendebit et conteretur* quo significatur quod ex mortuis resurgens cunctos illuminabit, nec morte contritus sit, ait ipse Hieron.

passio fuit, secundùm se considerata, involuntaria, et tristitiam causans; licèt fuerit voluntaria in ordine ad finem, qui est redemptio humani generis.

ARTICULUS VII. — UTRUM IN CHRISTO FUERIT TIMOR (1).

De his etiam supra, quæst. VII, art. 6, et Sent. III, dist. 15, quæst. II, art. 2, quæst. III.

Ad septimum sic proceditur. 1. Videtur quòd in Christo non fuerit timor. Dicitur enim (Proverb. XXVIII, 1) : *Justus quasi leo confidens, absque terrore erit.* Sed Christus fuit maximè justus. Ergo in Christo non fuit aliquis timor.

2. Præterea, Hilarius dicit (De Trinit. lib. X, aliquant. à princ.) : « Interrogo eos qui hoc ita existimant, an ratione subsistat, ut mori timuerit qui omnem ab Apostolis mortis timorem expellens, ad gloriam eos sit martyrii exhortatus. » Non ergo in Christo rationabile est fuisse timorem.

3. Præterea, timor non videtur esse nisi de malo quod non potest homo vitare. Sed Christus poterat vitare et malum pœnæ, quod passus est, et malum culpæ, quod aliis accidit. Ergo in Christo non fuit aliquis timor.

Sed *contra* est quod dicitur (Marc. XIV, 33) : *Cœpit Jesus pavere et tædere.*

CONCLUSIO. — Fuit quidem timor in Christo respectu imminentis futuri mali; non fuit autem timor in illo quoad eventûs incertitudinem.

Respondeo dicendum quòd sicut tristitia causatur ex apprehensione mali præsentis, ita timor causatur ex apprehensione mali futuri. Apprehensio autem mali futuri, si omnimodam certitudinem habeat, non inducit timorem. Unde Philosophus dicit (Rhetor. lib. II, cap. 5, circ. med.), quòd timor non est nisi ubi est aliqua spes evadendi. Nam quando nulla spes est evadendi, apprehenditur malum ut præsens; et sic magis causat tristitiam quàm timorem. Sic ergo timor potest considerari quantùm ad duo : uno modo quantùm ad hoc quòd appetitus sensitivus naturaliter refugit corporis læsionem, et per tristitiam, si sit præsens, et per timorem, si sit futura; et hoc modo timor fuit in Christo, sicut et tristitia. Alio modo potest considerari secundùm incertitudinem futuri eventûs, sicut quando nocte timemus ex aliquo sonitu, quasi ignorantes quid hoc sit; et quantùm ad hoc timor non fuit in Christo, ut Damascenus dicit (Orth. fid. lib. III, cap. 23, in med.).

Ad *primum* ergo dicendum, quòd justus dicitur esse absque terrore, secundùm quòd terror importat perfectam passionem avertentem hominem ab eo quod est rationis. Et sic timor non fuit in Christo, sed solùm secundùm propassionem. Et ideo dicitur quòd *Jesus cœpit tædere et pavere* quasi « secundùm propassionem, » ut Hieronymus exponit (Sup. illud Matth. XXVI : *Cœpit contristari*).

Ad *secundum* dicendum, quòd Hilarius eo modò à Christo excludit timorem, quo excludit tristitiam; scilicet quoad necessitatem timendi. Sed tamen ad comprobandam veritatem humanæ naturæ, voluntariè timorem assumpsit, sicut etiam et tristitiam.

Ad *tertium* dicendum, quòd, licèt Christus potuerit vitare mala futura secundùm virtutem divinitatis, erant tamen inevitabilia, vel non de facili vitabilia secundùm infirmitatem carnis (2).

(1) S. Doctor docet in Christo fuisse timorem; nam ex timore mortis procedebat illa oratio : *Si possibile est, transeat à me calix iste,* ut videre est apud Ambros. (De fide, lib. II, c. 5), Luc. (ser. VII De passione), Chrysost. (in 4, 20 Matth.).

(2) Addi potest, ait Sylvius, timorem etiam esse de malo quòd non potest honestè et rationabiliter vitari; quomodo martyres mortem timere potuerunt, quam tamen vitare potuissent, sed non honestè vel sine peccato.

ARTICULUS VIII. — UTRUM IN CHRISTO FUERIT ADMIRATIO (1).

De his etiam Cont. gent. lib. IV, cap. 55 fin. et Matth. VII, com. 5 fin.

Ad octavum sic proceditur. 1. Videtur quòd in Christo non fuerit admiratio. Dicit enim Philosophus (Metaphys. lib. I, cap. 2, in med.), quòd admiratio causatur ex hoc quòd aliquis videt effectum et ignorat causam : et sic admirari non est nisi ignorantis. Sed in Christo non fuit ignorantia, ut dictum est (art. 2 huj. quæst.). Ergo in Christo non fuit admiratio.

2. Præterea, Damascenus dicit (Orth. fid. lib. II, cap. 15), quod « admiratio est timor ex magna imaginatione; » et ideo Philosophus dicit (Ethic. lib. IV, cap. 3, ad fin.) quòd magnanimus non est admirativus. Sed Christus fuit maximè magnanimus. Ergo in Christo non fuit admiratio.

3. Præterea, nullus admiratur de eo quod ipse facere potest. Sed Christus facere poterat quidquid magnum erat in rebus. Ergo videtur quòd de nullo admirabatur.

Sed *contra* est quod dicitur (Matth. VIII, 10) : *Audiens Jesus,* scilicet verba Centurionis, *miratus est.*

CONCLUSIO. — Cùm Christo secundùm divinam et infusam scientiam, nihil novum fuerit, non potuit in illo aliqua admiratio esse, nisi secundùm scientiam experimentalem.

Respondeo dicendum quòd admiratio propriè est de aliquo novo et insolito. In Christo autem non poterat esse aliquid novum et insolitum, quantùm ad scientiam divinam, quâ cognoscebat res in Verbo; neque etiam quantùm ad scientiam humanam, quâ cognoscebat res per species inditas : potuit tamen aliquid esse ipsi novum et insolitum secundùm scientiam experimentalem, secundùm quam ei poterant quotidie aliqua nova occurrere. Et ideo si loquamur de ipso quantùm ad scientiam divinam et scientiam beatam vel etiam infusam, non fuit in Christo admiratio; si autem loquamur de eo quantùm ad scientiam experimentalem, sic admiratio in eo esse potuit : et assumpsit hunc affectum ad nostram instructionem, ut scilicet doceat esse mirandum quod etiam ipse mirabatur. Unde dicit Augustinus (Super Gen. contra Manichæos, cap. 8, ad fin.), « Quod mirabatur Dominus, nobis mirandum esse significat; quibus adhuc opus est sic moveri. Omnes ergo tales motus ejus non perturbati animi signa sunt, sed docentis magistri. »

Ad *primum* ergo dicendum, quòd, licèt Christus nihil ignoraret, poterat tamen aliquid de novo occurrere experimentali ejus scientiæ, ex quo admiratio causaretur.

Ad *secundum* dicendum, quòd Christus non admirabatur de fide Centurionis eâ ratione quòd esset magna quantùm ad ipsum, sed quia erat magna quantùm ad alios.

Ad *tertium* dicendum, quòd ipse poterat facere omnia secundùm virtutem divinam, secundùm quam in eo admiratio non erat, sed solùm secundùm humanam scientiam experimentalem, ut dictum est (in corp. art.).

ARTICULUS IX. — UTRUM IN CHRISTO FUERIT IRA (2).

De his etiam Sent. III, dist. 51, quæst. II, art. 2, quæst. II.

Ad nonum sic proceditur. 1. Videtur quòd in Christo non fuerit ira. Di-

(1) Admiratio non est ipsa rei novæ ac insolitæ cognitio, sed id quod eam in animo sequitur, scilicet intenta animæ applicatio per attentionem vel affectum, ex eo quod occurrat aliquid sive ignotum, sive insolitum et excellens

(2) Affirmativè respondet S. Doctor; quod patet ex Scripturis : *Circumspiciens nos cum ira* (Marc. III). *O generatio incredula atque*

citur enim (Jacobi I, 20) : *Ira viri justitiam Dei non operatur.* Sed quidquid fuit in Christo, ad justitiam Dei pertinuit : *Ipse enim factus est nobis justitia à Deo*, ut dicitur (I. Corinth. I, 30). Ergo videtur quòd in Christo non fuerit ira.

2. Præterea, ira mansuetudini opponitur, ut patet (Ethic. lib. IV, cap. 5). Sed Christus fuit maximè mansuetus. Ergo in eo non fuit ira.

3. Præterea, Gregorius dicit (Moral. lib. V, cap. 30, inter med. et fin.), quòd « ira per vitium excæcat oculum mentis ; ira verò per zelum ipsum turbat. » Sed in Christo mentis oculus non fuit excæcatus, nec turbatus. Ergo in Christo nec fuit ira per vitium, nec ira per zelum.

Sed *contra* est quòd (Joan. II) de eo dicitur esse impletum quod (Ps. LXVIII, 10) legitur : *Zelus domûs tuæ comedit me.*

CONCLUSIO. — Cùm in Christo fuerit tristitia et vindictæ appetitus, non contra vel præter rationis ordinem, non fuit in eo ira per vitium, sed per zelum divini honoris.

Respondeo dicendum quòd, sicut in secunda parte dictum est (1 2, quæst. XLVI, art. 3 ad 3, et 2 2, quæst. CLVIII, art. 1, 2 et 3), ira est effectus tristitiæ. Ex tristitia enim alicui illata consequitur in eo circa sensitivam partem appetitûs repellendi illatam injuriam vel sibi, vel aliis. Et sic ira est passio composita ex tristitia et appetitu vindictæ. Dictum est autem (art. 6 huj. qu.), quòd in Christo tristitia esse potuit. Appetitus etiam vindictæ quandoque est cum peccato, quando scilicet aliquis vindictam quærit sibi absque ordine rationis. Et sic ira in Christo esse non potuit : hujusmodi enim dicitur ira per vitium (1). Quandoque verò talis appetitus est sine peccato, imò est laudabilis ; putà cùm aliquis appetit vindictam secundùm ordinem justitiæ : et hoc vocatur ira per zelum (2). Dicit enim Augustinus (Super Joan. tract. 10, aliquant. à med.) quòd « zelo domus Dei comeditur, qui omnia quæ ibi perversa videt, satagit emendare ; et si emendare non potest, tolerat, et gemit. Et talis ira fuit in Christo. »

Ad *primum* ergo dicendum, quòd, sicut Gregorius dicit (Moral. lib. V, cap. 30), ira dupliciter se habet in homine. Quandoque enim prævenit rationem, et trahit eam secum ad operandum : et tunc propriè dicitur operari, nam operatio attribuitur principali agenti. Et secundùm hoc intelligitur quòd *ira viri justitiam Dei non operatur.* Quandoque verò ira sequitur ipsam rationem, et est quasi instrumentum ipsius : et tunc operatio, quæ est justitiæ, non attribuitur iræ, sed rationi.

Ad *secundum* dicendum, quòd ira quæ transgreditur ordinem rationis, opponitur mansuetudini ; non autem ira quæ est moderata, et ad medium reducta per rationem : nam mansuetudo medium tenet in ira.

Ad *tertium* dicendum, quòd in nobis secundùm naturalem ordinem potentiæ animæ mutuò se impediunt ; ita scilicet quòd cùm unius potentiæ operatio fuerit intensa, alterius operatio debilitetur. Et ex hoc procedit quòd motus iræ, etiamsi sit secundùm rationem moderatus, utcumque impedit oculum animæ contemplantis. Sed in Christo per moderationem divinæ virtutis unicuique potentiæ permittebatur agere quod erat ei proprium, ita quòd una potentia ex alia non impediebatur. Et ideo sicut delectatio mentis contemplantis non impediebat tristitiam, vel dolorem inferioris

perversa, quousquè ero vobiscum? usquequo patiar vos? (Matth. XVII, Marc. IV, Luc. IX.)

(1) Seu vitiosa vel ex vitio nascens et vitioso fine vel modo exercetur.

(2) Hinc cùm Jesus à Templo vendentes ac ementes ejecisset dicitur : *Recordati sunt discipuli ejus quia scriptum est : Zelus domûs tuæ comedit me.*

partis; ita etiam è converso passiones inferioris partis in nullo impediebant actum rationis.

ARTICULUS X. — UTRUM CHRISTUS SIMUL FUERIT VIATOR ET COMPREHENSOR.

De his etiam Sent. III, dist. 14, art. 2, et dist. 18, art. 2, et De ver. quæst. XXVI, art. 10, et quæst. XXIX, art. 6, et quodl. I, quæst. II, art. 11 corp. et Opusc. II, cap. 238, et Opusc. XVIII, cap. 4.

Ad decimum sic proceditur. 1. Videtur quòd Christus non fuerit simul viator et comprehensor. Viatori enim competit moveri ad finem beatitudinis : comprehensori autem competit in fine quiescere. Sed non potest eidem simul convenire quòd moveatur ad finem, et quòd quiescat in fine. Ergo non potuit simul esse quòd Christus esset viator et comprehensor.

2. Præterea, moveri ad beatitudinem, aut eam obtinere, non competit homini secundùm corpus, sed secundùm animam (1); unde Augustinus dicit (in epistola ad Dioscorum, 118, al. 56. parum ante med.), quòd « ad inferiorem naturam, quæ est corpus, redundat ab anima, non beatitudo quæ propria est fruentis et intelligentis, sed plenitudo sanitatis, id est incorruptionis vigor. » Sed Christus licèt haberet corpus passibile, tamen secundùm mentem plenè Deo fruebatur. Non igitur Christus fuit viator, sed purus comprehensor.

3. Præterea, sancti, quorum animæ sunt in cœlo et corpora in sepulcris, fruuntur quidem beatitudine secundùm animam, quamvis eorum corpora morti subjaceant ; et tamen non dicuntur viatores, sed solùm comprehensores. Ergo pari ratione licèt corpus Christi fuerit mortale; quia tamen mens ejus Deo fruebatur, videtur quòd fuerit purus comprehensor, et nullo modo viator.

Sed *contra* est quod dicitur (Jerem. XIV, 8) : *Quare quasi colonus futurus es in terra, et quasi viator declinans ad manendum?*

CONCLUSIO. — Christus simul comprehensor fuit, quatenùs beatitudinem animæ propriam habebat, et viator, quatenùs in beatitudinem tendebat secundùm id quod ei de beatitudine deerat.

Respondeo dicendum quòd aliquis dicitur viator ex eo quòd tendit in beatitudinem; comprehensor autem dicitur ex hoc quòd jam beatitudinem obtinet, secundùm illud (I. Corinth. IX, 24) : *Sic currite ut comprehendatis;* et (Philipp. III, 12) : *Sequor autem, si quo modo comprehendam.* Hominis autem beatitudo perfecta consistit in anima et corpore, ut in secunda parte habitum est (1 2, quæst. IV, art. 6). In anima quidem quantùm ad id quod est ei proprium, secundùm quòd mens videt et fruitur Deo; in corpore verò, secundùm quòd corpus resurget spirituale, et in virtute, et in gloria, et in incorruptione, ut dicitur (I. Corinth. XV). Christus autem ante passionem secundùm mentem plenè videbat Deum; et sic habebat beatitudinem quantùm ad id quod est proprium animæ; sed quantùm ad alia deerat ei beatitudo; quia et anima ejus erat passibilis et corpus passibile et mortale, ut ex supra dictis patet (art. 1 huj. quæst. et quæst. XIV, art. 1 et 2). Et ideo simul erat comprehensor, inquantum habebat beatitudinem propriam animæ, et simul viator, inquantum tendebat in beatitudinem secundùm id quod ei de beatitudine deerat.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd impossibile est moveri ad finem et quiescere in fine secundùm idem; sed secundùm diversa nihil hoc prohibet : sicut aliquis homo simul est sciens quantùm ad ea quæ jam novit, et addiscens quantùm ad ea quæ nondum novit.

(1) Ut suo loco ex professo dicitur (quæst. LXIX supplem. art. 2, ex lib. IV Sent. dist. 45, quæst. I, art. 1, ubi et contrarium pro hæresi habendum ostenditur.

Ad *secundum* dicendum, quòd beatitudo principaliter et propriè consistit in anima secundùm mentem; secundariò tamen, et quasi instrumentaliter requiruntur ad beatitudinem corporis bona; sicut etiam Philosophus dicit (Ethic. lib. I, cap. 8, circ. fin.), quòd exteriora bona organicè deserviunt beatitudini.

Ad *tertium* dicendum, quòd non est eadem ratio de animabus sanctorum et de Christo, propter duo. Primò quidem, quia animæ sanctorum non sunt passibiles sicut fuit anima Christi; secundò, quia corpora non agunt aliquid, per quod in beatitudinem tendant, sicut Christus secundùm corporis passiones in beatitudinem tendebat quantùm ad gloriam corporis.

QUÆSTIO XVI.

DE CONSEQUENTIBUS UNIONEM, QUANTUM AD EA QUÆ CONVENIUNT CHRISTO SECUNDUM ESSE ET FIERI (1), IN DUODECIM ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de his quæ consequuntur unionem : et primò, quantùm ad ea quæ conveniunt Christo secundùm se; secundò, de his quæ conveniunt Christo per comparationem ad Deum Patrem; tertiò, de his quæ conveniunt Christo per comparationem ad nos. Circa primum duplex consideratio occurrit. Prima quidem de his quæ conveniunt Christo secundùm esse et fieri; secunda de his quæ conveniunt Christo secundùm rationem unitatis. Circa primum quæruntur duodecim : 1° Utrùm hæc sit vera : *Deus est Homo.* — 2° Utrùm hæc sit vera : *Homo est Deus.* — 3° Utrùm Christus possit dici homo dominicus. — 4° Utrùm ea quæ conveniunt Filio hominis, possint prædicari de Filio Dei, et è contrario. — 5° Utrùm ea quæ conveniunt Filio hominis, possint prædicari de divina natura, et de humana ea quæ conveniunt Filio Dei. — 6° Utrùm hæc sit vera : *Filius Dei factus est homo.* — 7° Utrùm hæc sit vera : *Homo factus est Deus.* — 8° Utrùm hæc sit vera : *Christus est creatura.* — 9° Utrùm hæc sit vera : *Iste homo*, demonstrato Christo, *incepit esse*, vel *fuit semper.* — 10° Utrùm hæc sit vera : *Christus secundùm quòd homo est creatura.* — 11° Utrùm hæc sit vera : *Christus secundùm quòd homo est Deus.* — 12° Utrum hæc sit vera : *Christus, secundùm quòd homo, est hypostasis vel persona.*

ARTICULUS I. — UTRUM HÆC SIT VERA : DEUS EST HOMO.

De his etiam Sent. III, dist. 7, quæst. I, art. 1, et un. art. 4 corp. fin.

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quòd hæc sit falsa : *Deus est homo.* Omnis enim propositio affirmativa in materia remota est falsa. Sed hæc propositio : *Deus est homo*, est in materia remota : quia formæ significatæ per subjectum et prædicatum sunt maximè distantes. Cùm ergo propositio prædicta sit affirmativa, videtur quòd sit falsa.

2. Præterea, magis conveniunt (2) tres personæ divinæ ad invicem, quàm humana natura et divina. Sed in mysterio Trinitatis una persona non prædicatur de alia : non enim dicimus quòd Pater est Filius, vel è converso. Ergo videtur quòd nec humana natura possit prædicari de Deo, ut dicatur quòd Deus est homo.

3. Præterea, Athanasius dicit (in Symb. fid.), quòd « sicut anima et caro unus est homo, ita Deus et homo unus est Christus. » Sed hæc est falsa : *Anima est corpus.* Ergo etiam hæc est falsa : *Deus est homo.*

4. Præterea, sicut in prima parte habitum est (quæst. XXXIX, art. 3), quòd

(1) Seu de communicatione idiomatum, ut aiunt theologi; sive de modo loquendi de mysterio Incarnationis. Communicatio idiomatum definiri potest : « naturæ divinæ et humanæ earumque proprietatum de se invicem mutua prædicatio. »

(2) Id est, *magis unum sunt*, quia unius essentiæ simplicissimæ, unicissimæ et indivisæ.

prædicatur de Deo non relativè, sed absolutè, convenit toti Trinitati et singulis personis. Sed hoc nomen *homo* non est relativum. sed absolutum. Si ergo verè prædicaretur de Deo, sequeretur quòd tota Trinitas et quælibet persona sit homo : quod patet esse falsum.

Sed *contra* est quod dicitur (Philip. II, 6) : *Qui cum in forma Dei esset.... exinanivit semetipsum, formam servi accipiens, in similitudinem hominum factus et habitu inventus ut homo;* et sic ille qui est in forma Dei, est homo. Sed ille qui est in forma Dei, est Deus. Ergo Deus est homo.

CONCLUSIO. — Cùm persona Filii Dei, quæ hoc nomine, *Deus*, rectè significatur, sit suppositum naturæ humanæ, quam hæc vox, *homo*, in concreto significat, perspicuum est hanc propositionem, *Deus est homo*, veram esse, et propriam, non solùm propter terminorum, verùm etiam propter prædicationis veritatem.

Respondeo dicendum quòd ista propositio : *Deus est homo*, ab omnibus christianis conceditur : non tamen ab omnibus secundùm eamdem rationem. Quidam enim hanc propositionem concedunt, non secundùm propriam acceptionem horum terminorum. Nam Manichæi Verbum Dei dicunt esse hominem (1) non quidem verum, sed similitudinarium, inquantum dicunt Filium Dei corpus phantasticum assumpsisse : ut sic dicatur Deus homo, sicut cuprum figuratum (2) dicitur homo, quia habet similitudinem hominis. Similiter etiam illi qui posuerunt quòd in Christo anima et corpus non fuerunt unita, non possunt dicere quòd Deus sit verus homo, sed quòd dicatur homo figurativè ratione partium. Sed utraque harum opinionum supra improbata est (qu. II, art. 5 et 6, et qu. V, art. 1 et 2). — Alii verò è converso ponunt veritatem ex parte hominis, sed negant veritatem ex parte Dei. Dicunt enim Christum, qui est Deus et homo, esse Deum non naturaliter, sed participativè, scilicet per gratiam; sicut et omnes sancti viri dicuntur Dii; excellentiùs tamen Christus præ aliis propter gratiam abundantiorem. Et secundùm hoc, cùm dicitur, *Deus est homo*, ly *Deus* non supponit verum et naturalem Deum (3) : et hæc est hæresis Photini, quæ supra improbata est (quæst. II, art. 6). Alii verò concedunt hanc propositionem cum veritate utriusque termini, ponentes Christum et verum Deum esse, et verum hominem : sed tamen veritatem prædicationis non salvant. Dicunt enim quòd homo prædicatur de Deo per quamdam conjunctionem vel dignitatis, vel auctoritatis, vel etiam affectionis aut inhabitationis. Et sic posuit Nestorius Deum hominem esse; ut per hoc nihil aliud significetur, quàm quòd Deus est homini conjunctus tali conjunctione, quòd homo inhabitetur à Deo et uniatur ei secundùm affectum, et secundùm participationem auctoritatis et honoris divini (4). Et in similem errorem incidunt quicumque ponunt duas hypostases vel duo supposita in Christo : quia non est possibile intelligi, quòd duorum quæ sunt secundùm suppositum vel hypostasim distincta, unum propriè prædicetur de alio, sed solùm secundùm quamdam figurativam locutionem, inquantum in aliquo conjunguntur : putà si dicamus Petrum esse Joannem, quia habent aliquam conjunctionem ad invicem. Et hæ etiam opiniones supra improbatæ sunt (qu. II, art. 6). Unde supponendo secundùm veritatem catholicæ fidei, quòd vera natura divina unita est cum vera natura humana, non solùm in persona,

(1) Tum vox *Deus* in sensu proprio, sed vox *homo* impropriè tantùm usurpatur.

(2) Putà in effigiem vel figuram hominis efformatum.

(3) Hinc cùm Photinus diceret : *Deus est homo*, vox *homo* in sensu proprio, sed vox *Deus*, tantùm impropriè sumebatur, quod erat omninò manichæorum sententiæ oppositum.

(4) Cùm Nestorius diceret : *Deus est homo*, id intelligebat sensu morali, sed non proprio, ut amicus dicit de amico : *est alter ego*.

sed etiam in supposito vel hypostasi, dicimus hanc propositionem esse veram et propriam : *Deus est homo*, non solùm propter veritatem terminorum, quia scilicet Christus est verus Deus et verus homo, sed etiam propter veritatem prædicationis (1). Nomen enim significans naturam communem in concreto, potest supponere pro quolibet contentorum sub natura communi; sicut hoc nomen *homo* potest supponere pro quolibet homine singulari. Et ita hoc nomen *Deus* ex ipso modo suæ significationis potest supponere pro persona Filii Dei, ut etiam in prima parte habitum est (quæst. XXXIX. art. 4). De quolibet autem supposito alicujus naturæ potest verè et propriè prædicari nomen significans illam naturam in concreto; sicut de Socrate et Platone propriè et verè prædicatur *homo*. Quia ergo persona Filii Dei. pro qua supponit hoc nomen *Deus*, est suppositum naturæ humanæ, verè et propriè hoc nomen *homo* potest prædicari de hoc nomine *Deus*, secundùm quod supponit pro persona Filii Dei (2).

Ad *primum* ergo dicendum, quòd quando formæ diversæ non possunt convenire in unum suppositum, tunc oportet quòd propositio sit in materia remota, cujus subjectum significat unam illarum formarum, et prædicatum aliam; sed quando duæ formæ possunt convenire in unum suppositum, non est materia remota, sed naturalis vel contingens; sicut cùm dico : *Album est musicum* (3). Natura autem divina et humana, quamvis sint maximè distantes, tamen conveniunt per Incarnationis mysterium in uno supposito, cui neutra illarum inest per accidens, sed per se. Et ideo hæc propositio, *Deus est homo*, non est neque in materia remota, neque in materia contingenti, sed in materia naturali; et prædicatur homo de Deo non per accidens, sed per se, sicut species de sua hypostasi; non quidem ratione formæ significatæ per hoc nomen *Deus*, sed ratione suppositi, quod est hypostasis humanæ naturæ.

Ad *secundum* dicendum, quòd tres personæ divinæ conveniunt in natura; distinguuntur tamen in supposito : et ideo non prædicantur de invicem. In mysterio autem Incarnationis, naturæ quidem, quia distinctæ sunt, de invicem non prædicantur, secundùm quòd significantur in abstracto (non enim natura divina est humana) : sed quia conveniunt in supposito, prædicantur de se invicem in concreto (4).

Ad *tertium* dicendum, quòd *anima et caro* significantur ut in abstracto, sicut divinitas et humanitas : in concreto verò dicuntur *animatum* et *carneum*, sive *corporeum*, sicut et ex alia parte *Deus* et *homo*. Unde utrobique abstractum non prædicatur de abstracto, sed solùm concretum de concreto.

Ad *quartum* dicendum, quòd hoc nomen *homo* prædicatur de Deo ratione unionis in persona : quæ quidem unio relationem importat; et ideo non sequitur regulam eorum nominum (5), quæ absolutè prædicantur de Deo ab æterno.

(1) Quia verè et propriè unum de altero prædicatur.

(2) Hinc dicitur in symb. Athanas. *Perfectus Deus et perfectus homo ex anima rationali et humana carne subsistens*, in synod. V, can. 8. *Consubstantialis Patri secundùm deitatem et consubstantialis nobis secundùm humanitatem.*

(3) Tum materia est contingens, quia prædicatum est accidentale. Est verò naturalis quando attributum dicitur de subjecto per se, sicut species de individuo, quod in incarnatione reperitur.

(4) Hinc in communicatione idiomatum illa regula : concreta de concretis tam naturarum quàm proprietatum possunt de se invicem prædicari regulariter : ut *Deus est homo*; abstracta verò de se invicem non prædicantur, ut *humanitas est divinitas;* abstractum quoque de concreto non prædicatur ut *humanitas est Deus*, aut *divinitas est homo*.

(5) Nomen illud non est essentiale, sed merè relativum.

ARTICULUS II. — UTRUM HÆC SIT VERA : HOMO EST DEUS (1).

De his etiam locis supra, art. I, inductis.

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur quòd hæc sit falsa: *Homo est Deus.* Deus enim est nomen incommunicabile : unde (Sap. XIII et XIV) reprehenduntur idololatræ de hoc quòd hoc nomen *Deus*, quod est incommunicabile lignis et lapidibus imposuerunt. Ergo pari ratione videtur esse inconveniens quòd hoc nomen *Deus* prædicetur de homine.

2. Præterea, quidquid prædicatur de prædicato, prædicatur de subjecto. Sed hæc est vera : *Deus est Pater*, vel *Deus est Trinitas.* Si ergo hæc sit vera : *Homo est Deus*, videtur quòd hæc etiam sit vera : *Homo est Pater*, vel *Homo est Trinitas;* quas quidem patet esse falsas; ergo et primam.

3. Præterea (Ps. LXXX, 9), dicitur : *Non erit in te Deus recens.* Sed homo est quiddam recens: non enim Christus semper fuit homo. Ergo hæc est falsa : *Homo est Deus.*

Sed *contra* est quod dicitur (Rom. IX, 5) : *Ex quibus est Christus secundùm carnem, qui est super omnia Deus benedictus in sæcula.* Sed Christus secundùm carnem est homo. Ergo hæc est vera : *Homo est Deus.*

CONCLUSIO. — Suppositâ veritate utriusque naturæ, et unione in persona, et hypostasi; siculi hæc est vera, Deus est homo; ita et ista, Homo est Deus.

Respondeo dicendum quòd suppositâ veritate (2) utriusque naturæ, divinæ scilicet et humanæ, et unione in persona, et hypostasi, hæc est vera et propria : *Homo est Deus*, sicut et ista : *Deus est homo.* Hoc enim nomen *homo* potest supponere pro qualibet hypostasi humanæ naturæ ; et ita potest supponere pro persona Filii Dei, quam dicimus esse hypostasim humanæ naturæ. Manifestum est autem quòd de persona Filii Dei verè et propriè prædicatur hoc nomen *Deus*, ut in prima parte habitum est (quæst. XXXIX, art. 3 et 4). Unde relinquitur quòd hæc sit vera et propria : *Homo est Deus.*

Ad *primum* ergo dicendum, quòd idololatræ attribuebant nomen Deitatis lapidibus et lignis, secundùm quòd in sua natura considerantur, quia putabant in illis aliquid numinis esse (3). Nos autem non attribuimus nomen Deitatis Christo homini secundùm humanam naturam, sed secundùm suppositum æternum, quod est etiam per unionem suppositum humanæ naturæ, ut dictum est (in corp. art.).

Ad *secundum* dicendum, quòd hoc nomen *Pater* prædicatur de hoc nomine *Deus*, secundùm quòd hoc nomen *Deus* supponit pro persona Patris. Sic autem non prædicatur de persona Filii, quia persona Filii non est persona Patris; et per consequens non oportet quòd hoc nomen *Pater* prædicetur de hoc nomine *homo*, de quo prædicatur hoc nomen *Deus*, inquantum ly *homo* supponit pro persona Filii.

Ad *tertium* dicendum, quòd licèt humana natura in Christo sit quiddam secens, tamen suppositum humanæ naturæ non est recens, sed æternum. Et quia hoc nomen *Deus* non prædicatur de homine ratione humanæ naturæ, sed ratione suppositi, non sequitur quòd ponamus Deum recentem; sequeretur autem, si poneremus quòd homo supponit suppositum creatum, secundùm quòd oportet dicere eos qui in Christo ponunt duo supposita.

(1) Hæc propositio vera est; siquidem concretum de concreto prædicari possit, ut annotatum est (art. præc.).

(2) Quæ supponi secundùm fidem necessariò debet, ut ex prædictis constat.

(3) Hinc *dii aurei et argentei* (Ex. XX), *dii conflatiles* (Lev. XIX), *dii ex ligno et lapide* (IV. Reg. XIX), *dii sculptiles* (Is. XLIV).

ARTICULUS III. — UTRUM CHRISTUS POSSIT DICI HOMO DOMINICUS (1).

De his etiam Sent. III, dist. 7, quæst. I, art. 2.

Ad tertium sic proceditur. 1. Videtur quòd Christus possit dici *homo dominicus*. Dicit enim Augustinus (Quæst. lib. LXXXIII, quæst. 36, circ. med.) : « Monendum est ut illa bona expectentur quæ fuerunt in illo homine dominico ; » loquitur autem de Christo. Ergo videtur quòd Christus sit homo dominicus.

2. Præterea, sicut dominium convenit Christo ratione divinæ naturæ; ita etiam humanitas pertinet ad humanam naturam. Sed Deus dicitur *humanatus*, ut patet per Damascenum (Orth. fid. lib. III, cap. 2, ante med.), ubi dicit quòd « humanatio eam, quæ ad hominem, copulationem demonstrat. » Ergo pari ratione potest dici denominativè quòd homo ille sit *dominicus*.

3. Præterea, sicut *dominicus* denominativè dicitur à domino, ita *divinus* denominativè dicitur à Deo. Sed Dionysius (Eccles. hierarch. cap. 4, ante med.) Christum nominat divinissimum Jesum. Ergo pari ratione potest dici quòd Christus sit homo dominicus.

Sed *contra* est quod Augustinus dicit (Retract. lib. I, cap. 19, ad fin.) : « Non video utrùm rectè dicatur homo dominicus Jesus Christus, cùm sit utique Dominus. »

CONCLUSIO. — Cùm de persona filii Dei prædicetur Deus et Dominus essentialiter; Dominicus verò dominativè à Domino dicatur, non propriè et verè ille homo, scilicet Christus, est homo dominicus, sed Dominus dicendus.

Respondeo dicendum quòd, sicut supra dictum est (art. præc. ad 3), cùm dicitur homo Christus Jesus, designatur suppositum æternum, quod est persona Filii Dei, propter hoc quòd est unum suppositum utriusque naturæ. De persona autem Filii Dei prædicatur *Deus* et *Dominus* essentialiter; et ideo non debet prædicari denominativè (2), quia hoc derogat veritati unionis. Unde cùm *dominicus* dicatur denominativè à Domino, non potest verè et propriè dici quòd homo ille sit dominicus, sed magis quòd sit Dominus. Si autem per hoc quod dicitur, Homo Christus Jesus, designaretur suppositum aliquod creatum, secundùm illos qui ponunt in Christo duo supposita, posset dici homo ille *dominicus*, inquantum assumitur ad participationem honoris divini, sicut Nestoriani posuerunt. Et hoc etiam modo humana natura non dicitur essentialiter *dea*, sed *deificata*, non quidem per conversionem ipsius in divinam naturam, sed per conjunctionem ad divinam naturam in una hypostasi, ut patet per Damascenum (Orth. fid. lib. III, cap. 11 et 17).

Ad *primum* ergo dicendum, quòd Augustinus verba illa et similia retractat (Retract. lib. I, cap. 19, ad fin.); unde post verba præmissa (Retract. lib. I, cap. 19, ad fin.), subdit : « Ubicumque hoc dixi, scilicet quòd Christus Jesus sit homo dominicus, dixisse me nollem : postea quippe vidi non esse dicendum, quamvis nonnullâ ratione possit defendi : » quia scilicet posset aliquis dicere quòd dicitur *homo dominicus* ratione humanæ naturæ (3) quam significat hoc nomen *homo*, non autem ratione suppositi.

Ad *secundum* dicendum, quòd illud unum suppositum, quod est humanæ et divinæ naturæ, primò quidem fuit divinæ naturæ, scilicet ab

(1) Solitos fuisse hæreticos, sed nominatim apollinaristas dicere quòd Christus esset homo dominicus, tanquam alius esset Dominus, et alius homo, testatur Nazianz. (Orat. 51).

(2) Denominativè et participativè.

(3) Quatenùs est distincta à supposito divino et ad illud ratione unionis pertinet ; et ita explicandi sunt quidam Patres qui tales modo loquendi usurparunt.

æterno; postea autem ex tempore per incarnationem factum est suppositum humanæ naturæ. Et hâc ratione dicitur *humanatum;* non quia assumpserit hominem, sed quia assumpsit humanam naturam. Non autem sic est è converso, quòd suppositum humanæ naturæ assumpserit divinam naturam : unde non potest dici homo *deificatus* vel *dominicus.*

Ad *tertium* dicendum, quòd hoc nomen *divinum* consuevit prædicari etiam de his de quibus prædicatur essentialiter hoc nomen *Deus:* dicimus enim quòd divina essentia est Deus ratione identitatis, et quòd essentia est Dei. sive divina, propter diversum modum significandi; et Verbum divinum, cùm tamen Verbum sit Deus. Et similiter dicimus personam divinam, sicut et personam Platonis, propter diversum modum significandi. Sed *dominicus* non dicitur de his de quibus *Dominus* prædicatur : non enim consuevit dici quòd aliquis homo qui est dominus, sit *dominicus;* sed illud, quod qualitercumque est Domini, *dominicum* dicitur; sicut dominica voluntas, vel dominica manus, vel dominica passio. Et ideo ipse homo Christus, qui est Dominus, non potest dici *dominicus;* sed potest caro ejus dici *caro dominica*, et passio ejus potest dici passio *dominica.*

ARTICULUS IV. — UTRUM EA QUÆ CONVENIUNT FILIO HOMINIS POSSINT PRÆDICARI DE FILIO DEI, ET È CONVERSO (1).

Ad quartum sic proceditur. 1. Videtur quòd ea quæ sunt humanæ naturæ non possint dici de Deo. Impossibile enim est opposita de eodem prædicari. Sed ea quæ sunt humanæ naturæ, sunt contraria his quæ sunt propria Dei. Deus enim est increatus, immutabilis et æternus; ad humanam autem naturam pertinet ut sit creata, temporalis et mutabilis. Ergo ea quæ sunt humanæ naturæ non possunt dici de Deo.

2. Præterea, attribuere Deo ea quæ ad defectum pertinent, videtur derogare divino honori, et ad blasphemiam pertinere. Sed ea quæ sunt humanæ naturæ, defectum quemdam continent, sicut pati, mori, et alia hujusmodi. Ergo videtur quòd nullo modo ea quæ sunt humanæ naturæ possint dici de Deo.

3. Præterea, assumi convenit humanæ naturæ; non autem hoc convenit Deo. Non ergo ea quæ sunt humanæ naturæ, de Deo dici possunt.

Sed *contra* est quod Damascenus dicit (Orth. fid. lib. III, cap. 4 et 6, in med.), quòd « Deus suscepit ea quæ sunt carnis idiomata, id est proprietates, dum Deus passibilis nominatur, et Deus gloriæ crucifixus est. »

CONCLUSIO. — Cùm una, eademque hypostasis, utriusque naturæ nomine supponatur, perspicuum est ea, quæ sunt divinæ naturæ, de homine dici posse tanquam de hypostasi divinæ naturæ; et quæ humanæ naturæ sunt, de Deo tanquam humanæ naturæ hypostasi.

Respondeo dicendum quòd circa hanc quæstionem, diversitas fuit inter Nestorianos et Catholicos. Nestoriani enim voces quæ dicuntur de Christo dividere volebant hoc modo, ut ea quæ pertinent ad humanam naturam, dicerentur de Deo; nec ea quæ pertinent ad divinam naturam, non dicerentur de homine. Unde Nestorius dixit : « Si quis Dei Verbo tentat passiones tribuere, anathema sit. » Si qua verò nomina sunt quæ pertinere possunt ad utramque naturam, de talibus prædicabant ea quæ sunt utriusque naturæ, sicut hoc nomen *Christus* vel *Dominus.* Unde concedebant Christum esse

(1) Communicatio idiomatum de qua hìc propriè agitur est de fide, ut patet ex conc. Ephes. can. 4; itemque ex conc. Lateran. sub Martino I consultat. 5, c. 6, et ex syn. VI, act. 11 et 18.

natum de Virgine et fuisse ab æterno; non tamen dicebant vel Deum natum de Virgine, vel hominem ab æterno fuisse. Catholici verò posuerunt hujusmodi quæ dicuntur de Christo, sive secundùm divinam naturam, sive secundùm humanam, dici posse tam de Deo quàm de homine. Unde Cyrillus dicit (Epist. ad Nestor. de Excom. can. 4, et habetur in conc. Ephes. gener. III, part. 1, cap. 26): « Si quis duabus personis sive substantiis, id est, hypostasibus, eas quæ in evangelicis et apostolicis conscriptionibus sunt, dividit voces, vel ea quæ de Christo à sanctis dicuntur, vel ab ipso Christo de semetipso, et aliquas quidem ex his homini applicandas crediderit, aliquas verò soli Verbo deputaverit, anathema sit. » — Et hujus ratio est, quia cùm sit eadem hypostasis utriusque naturæ, eadem hypostasis supponitur nomine utriusque naturæ. Sive ergo dicatur homo, sive Deus, supponitur hypostasis divinæ et humanæ naturæ. Et ideo de homine possunt dici ea quæ sunt divinæ naturæ tanquam de hypostasi divinæ naturæ; et de Deo possunt dici ea quæ sunt humanæ naturæ, tanquam de hypostasi humanæ naturæ. — Sciendum tamen quòd in propositione in qua aliquid de aliquo prædicatur, non solùm attenditur quid sit illud de quo prædicatur prædicatum (1), sed etiam secundùm quid de illo prædicetur. Quamvis ergo non distinguantur ea quæ prædicantur de Christo, distinguuntur tamen secundùm id secundùm quod utrumque prædicatur: nam ea quæ sunt divinæ naturæ prædicantur de Christo secundùm divinam naturam: ea autem quæ sunt humanæ naturæ, prædicantur de eo secundùm humanam naturam. Unde Augustinus dicit (De Trin. lib. I, cap. 11): « Distinguamus quid in Scripturis sonet secundùm formam Dei, in qua æqualis est Patri, et quid secundùm formam servi quam accepit, in qua minor est Patre; » et infra, cap. 13: « Quid propter quid et quid secundùm quid dicatur, prudens, et diligens, et pius lector intelliget. »

Ad *primum* ergo dicendum, quòd opposita prædicari de eodem secundùm idem est impossibile; sed secundùm diversa nihil prohibet: et hoc modo opposita prædicantur de Christo non secundùm idem, sed secundùm diversas naturas (2).

Ad *secundum* dicendum, quòd si ea quæ ad defectum pertinent, Deo attribuerentur secundùm divinam naturam, esset blasphemia (3), quasi pertinens ad diminutionem honoris ipsius; non autem pertinet ad Dei injuriam, si attribuantur ei secundùm naturam assumptam. Unde in quodam sermone Ephesini concilii (qui est 2 de Nativ., aliquant. à princ., eo conc. part. III, cap. 10) dicitur: « Nihil putat Deus injuriam quod est occasio salutis hominibus. Nihil enim abjectorum, quæ elegit propter nos, injuriam facit illi naturæ quæ non potest esse subjecta injuriis; propria verò facit inferiora, ut salvet naturam nostram. Quando ergo quæ abjecta et vilia sunt, divinam naturam non injuriantur, sed salutem hominibus operantur; quomodo dicis ea quæ causa nostræ salutis sunt, injuriæ occasionem Deo fuisse? »

Ad *tertium* dicendum, quòd assumi convenit humanæ naturæ, non ratione suppositi, sed ratione sui ipsius, et ideo non convenit Deo.

(1) Ita Mss. et edit. passim. In cod. Alcan. deest *prædicatum*.

(2) Attamen quamvis Christus dicatur corporeus et incorporeus, in synod. VI, act. 2 et alibi; non perindè, ut animadvertit Sylvius, dici potest, non corporeus; quia non corporeum plus importat, scilicet quod nullo modo sit corporeum.

(3) Ex non metaphorica, sed propria locutione, sicut pagani tribuebant.

ARTICULUS V. — UTRUM EA QUÆ CONVENIUNT FILIO HOMINIS POSSINT PRÆDICARI DE DIVINA NATURA, ET DE HUMANA EA QUÆ CONVENIUNT FILIO DEI (1).

Ad quintum sic proceditur. 1. Videtur quòd ea quæ sunt humanæ naturæ, possint dici de natura divina. Ea enim quæ sunt humanæ naturæ, prædicantur de Filio Dei et de Deo. Sed Deus est sua natura. Ergo ea quæ sunt naturæ humanæ, possunt prædicari de divina natura.

2. Præterea, caro pertinet ad naturam humanam. Sed, sicut dicit Damascenus (Orth. fid. lib. III, cap. 6, circa fin. et cap. 7, à med.), « dicimus naturam Verbi incarnatam esse, secundùm beatos Athanasium et Cyrillum. » Ergo videtur quòd pari ratione ea quæ sunt humanæ naturæ, possint dici de divina natura.

3. Præterea, ea quæ sunt divinæ naturæ, conveniunt humanæ naturæ in Christo, sicut cognoscere futura et habere salutiferam virtutem. Ergo videtur quòd pari ratione ea quæ sunt humanæ naturæ possint dici de divina natura.

Sed *contra* est quod Damascenus dicit (Orth. fid. lib. III, cap. 4, circa med.) : « Deitatem quidem dicentes non nominamus de ea quæ humanitatis idiomata sunt, id est proprietates : non enim dicimus Deitatem passibilem, vel creabilem. » Deitas autem est divina natura. Ergo ea quæ sunt humanæ naturæ propria, non possunt dici de divina natura.

CONCLUSIO. — Cùm non eadem sit natura divina et humana, perspicuum est ea, quæ humanæ naturæ sunt, non posse de divina natura in abstracto prædicari.

Respondeo dicendum quòd ea quæ sunt propria unius, non possunt verè de alio prædicari, nisi de eo quod est idem illi; sicut risibile non convenit nisi ei quod est homo. In mysterio autem Incarnationis non est eadem natura divina et humana; sed eadem est hypostasis utriusque naturæ. Et ideo ea quæ sunt unius naturæ non possunt de alia prædicari, secundùm quòd in abstracto significantur (2). Nomina verò concreta supponunt hypostasim naturæ : et ideo indifferenter prædicari possunt ea quæ ad utramque naturam pertinent, de nominibus concretis : sive illud nomen de quo dicuntur, det intelligere utramque naturam, sicut hoc nomen *Christus*, in quo intelligitur et Divinitas ungens et humanitas uncta; sive solùm divinam naturam, sicut hoc nomen *Deus*, vel *Filius Dei;* sive solùm naturam humanam, sicut hoc nomen *homo*, vel *Jesus*. Unde Leo papa dicit in epistola ad Palæstinos (83 inter med. et fin.) : « Non interest ex qua Christus substantia nominetur; cùm inseparabiliter manente unitate personæ, idem sit et totus hominis filius propter carnem et totus Dei Filius propter unam cum Patre Deitatem. »

Ad *primum* ergo dicendum, quòd in divinis realiter est idem persona cum natura : et ratione hujus identitatis divina natura prædicatur de Filio Dei; non tamen est idem modus significandi; et ideo quædam dicuntur de Filio Dei quæ non dicuntur de divina natura; sicut dicimus quòd Filius Dei est genitus; non tamen dicimus quòd natura divina sit genita, ut in prima parte habitum est (quæst. XXXIX, art. 5). Et similiter in mysterio Incarnationis dicimus quòd Filius Dei passus est; non autem dicimus quòd divina natura sit passa.

Ad *secundum* dicendum, quòd incarnatio magis importat unionem ad carnem quàm carnis proprietatem. Utraque autem natura in Christo est unita alteri in persona; ratione cujus unionis et divina natura dicitur

(1) In hoc articulo S. Doctor varias regulas de idiomatum communicatione instituit.

(2) Quod redit ad regulas quas exposuimus (art. 1).

incarnata, et humana natura deificata, ut supra dictum est (quæst. III, art. 2).

Ad *tertium* dicendum, quòd ea quæ sunt divinæ naturæ dicuntur de humana natura, non secundùm quòd essentialiter competunt divinæ naturæ, sed secundùm quòd participativè derivantur ad humanam naturam: unde ea quæ participari non possunt à natura humana (sicut esse increatum aut omnipotentem), nullo modo de humana natura dicuntur. Divina autem natura nihil participativè accipit ab humana natura : et ideo ea quæ sunt humanæ naturæ, nullo modo possunt dici de divina natura.

ARTICULUS VI. — UTRUM HÆC SIT VERA : DEUS FACTUS EST HOMO (1).

De his etiam infra, quæst. XXXIII, art. 3 corp. et Sent. III, dist. 5, quæst. V, art. 3 corp. et IV dist. 7, quæst. II, et Opusc. I, cap. 18, et Opusc. III, cap. 6, et Rom. I, lect. 2.

Ad sextum sic proceditur. 1. Videtur quòd hæc sit falsa : *Deus factus est homo.* Cùm enim *homo* significet substantiam, fieri hominem est fieri simpliciter. Sed hæc est falsa : *Deus factus est simpliciter.* Ergo hæc est falsa : *Deus factus est homo.*

2. Præterea, fieri hominem est mutari. Sed Deus non potest esse subjectum mutationis, secundùm illud (Malach. III, 6) : *Ego Dominus et non mutor.* Ergo videtur quòd hæc sit falsa : *Deus factus est homo.*

3. Præterea, homo, secundùm quòd de Christo dicitur, supponit personam Filii Dei (2). Sed hæc est falsa : *Deus factus est persona Filii Dei.* Ergo hæc est falsa : *Deus factus est homo.*

Sed *contra* est quod dicitur (Joan. I, 13) : *Verbum caro factum est ;* et sicut Athanasius dicit (in epist. ad Epictetum, contra hæreticos, aliquant. à med.), « quod dixit : Verbum caro factum est, simile est ac si diceretur quòd Deus homo factus est. »

CONCLUSIO. — Cùm non ab æterno, sed in tempore esse hominem, de Deo prædicetur, propositionem hanc, Deus factus est homo, veram esse fatendum est.

Respondeo dicendum quòd unumquodque dicitur esse factum illud quod de novo incipit prædicari de ipso. Esse autem hominem verè prædicatur de Deo, sicut dictum est (art. 1 huj. quæst.); ita tamen quòd non convenit Deo esse hominem ab æterno, sed ex tempore per assumptionem humanæ naturæ. Et ideo hæc est vera : *Deus factus est homo ;* diversimodè tamen intelligitur à diversis, sicut et hæc : *Deus est homo,* ut supra dictum est (art. 1 huj. quæst.).

Ad *primum* ergo dicendum, quòd fieri hominem est fieri simpliciter in omnibus his in quibus humana natura incipit esse in supposito de novo creato. Deus autem dicitur factus homo, eò quòd humana natura incœpit esse in supposito divinæ naturæ (3) ab æterno præexistente. Et ideo Deum fieri hominem, non est Deum fieri simpliciter.

Ad *secundum* dicendum, quòd, sicut dictum est (in corp. art.), fieri importat quòd aliquid de novo prædicetur de altero. Unde quandocumque aliquid de novo prædicatur de altero cum mutatione ejus de quo dicitur, tunc fieri est mutari : et hoc contingit in omnibus quæ absolutè dicuntur (4) : non enim potest albedo aut nigredo de novo advenire alicui, nisi per hoc quòd de novo mutatur ad albedinem vel nigredinem. Ea verò quæ relativè dicuntur, possunt de novo prædicari de aliquo absque ejus muta-

(1) Affirmativè respondet S. Doctor, et hæc doctrina est fidei, siquidem in symbolo Nicæno dicitur : *Et homo factus est.*

(2) Sive *supponit pro persona Filii Dei humanitatem terminante.*

(3) Sive in supposito verbi quod ex naturæ suppositis unum est.

(4) Id est quæ habent esse absolutum vel denominationem absolutam, per oppositum ad relativa.

tione; sicut homo de novo fit dexter absque sui mutatione per motum illius qui fit ei sinister. Unde in talibus non oportet omne quod dicitur fieri esse mutatum, quia hoc potest accidere per mutationem alterius. Et per hunc modum Deo dicimus : *Domine, refugium factus es nobis* (Psal. LXXXIX, 1) (1). Esse autem hominem convenit Deo ratione unionis, quæ est relatio quædam. Et ideo esse hominem prædicatur de novo de Deo absque ejus mutatione per mutationem humanæ naturæ, quæ assumitur in divinam personam. Et ideo cùm dicitur, *Deus factus est homo*, non intelligitur aliqua mutatio ex parte Dei, sed solùm ex parte humanæ naturæ.

Ad *tertium* dicendum, quòd homo supponit personam Filii Dei non nudam, sed prout subsistit in humana natura : et ideo quamvis hæc sit falsa : *Deus factus est persona Filii Dei*; est tamen hæc vera : *Deus factus est homo*, ex eo quòd est unitus humanæ naturæ.

ARTICULUS VII. — UTRUM HÆC SIT VERA : HOMO FACTUS EST DEUS (2).

De his etiam locis supra, art. 6, cit.

Ad septimum sic proceditur. 1. Videtur quòd hæc sit vera : *Homo factus est Deus*. Dicitur enim (Rom. I, 2) : *Quòd ante promiserat per prophetas suos in Scripturis sanctis de Filio suo, qui factus est ei ex semine David secundùm carnem*. Sed Christus, secundùm quòd homo, est ex semine David secundùm carnem. Ergo homo factus est Filius Dei.

2. Præterea, Augustinus dicit (De Trin. lib. I, cap. 13, in princ.) : « Talis erat illa susceptio, quæ Deum hominem faceret, et hominem Deum. » Sed ratione illius susceptionis hæc est vera : *Deus factus est homo*. Ergo similiter hæc est vera : *Homo factus est Deus*.

3. Præterea, Gregorius Nazianzenus dicit (Epist. 1 ad Cledonium, seu orat. 51, inter princ. et med.): « Deus quidem humanatus est, homo autem deificatus, vel quomodolibet aliquis nominaverit. » Sed Deus eâ ratione dicitur humanatus quâ est homo factus. Ergo homo eâ ratione dicitur deificatus quâ est factus Deus : et ita hæc est vera : *Homo factus est Deus*.

4. Præterea, cùm dicitur : *Deus factus est homo*, subjectum factionis vel mutationis non est Deus, sed humana natura, quam significat hoc nomen *homo*. Sed illud videtur esse subjectum factionis cui factio attribuitur. Ergo hæc magis est vera : *Homo factus est Deus*, quàm ista : *Deus factus est homo*.

Sed *contra* est quod Damascenus dicit (Orth. fid. lib. III, cap. 2, ad fin.): « Non hominem deificatum dicimus, sed Deum humanatum. » Idem autem est fieri Deum quod deificari. Ergo hæc est falsa : *Homo factus est Deus*.

CONCLUSIO. — Cùm in hac propositione propriè accepta, homo factus est Deus, vox homo, personalem habeat suppositionem, persona autem Filii Dei semper Deus fuerit, eam esse falsam perspicuum est.

Respondeo dicendum quòd ista propositio : *Homo factus est Deus*, tripliciter potest intelligi. Uno modo ita quòd hoc participium *factus* determinet absolutè vel subjectum vel prædicatum : et in hoc sensu est falsa; quia neque homo ille de quo Deus prædicatur, est factus, neque Deus est factus, ut infra dicetur (art. 8 et 9 seq.): et sub eodem sensu hæc est falsa : *Deus factus est homo*. Sed sub hoc sensu non quæritur hìc de istis propositionibus. Alio modo potest intelligi, ut ly *factus* determinet compositionem, ut sit sensus : *Homo factus est Deus*; id est, factum est ut homo sit Deus.

(1) Non dissimili locutione (Ps. XCIII, 22) : *Factus est mihi Dominus in refugium* : ut et paulo aliter. (Ps. XVII, 19) : *Factus est Dominus protector meus*. (et Ps. XXIX, 11).

(2) Ostendit S. Doctor eam esse falsam in sensu proprio, quia subjectum supponit pro persona quæ ab æterno est Deus.

Et sub hoc sensu utraque est vera, et *Homo factus est Deus*, et *Deus factus est homo*. Sed hic non est proprius sensus harum locutionum: nisi fortè intelligatur, secundùm quòd ly *homo* non habet personalem suppositionem, sed simplicem (1). Licèt enim hic homo non sit factus Deus, quia hoc suppositum, scilicet persona Filii Dei, ab æterno fuit Deus; tamen homo, communiter loquendo, non semper fuit Deus. Tertio modo propriè intelligitur secundùm quòd hoc participium *factus* ponit fieri circa hominem in respectu ad Deum, sicut ad terminum factionis. Et in hoc sensu, supposito (2) quòd in Christo sit eadem persona, et hypostasis, et suppositum Dei, et hominis, ut supra ostensum est (quæst. II, art. 3); ista propositio est falsa : quia cùm dicitur : *Homo factus est Deus*, ly *homo* habet personalem suppositionem. Non enim esse Deum verificatur de homine ratione humanæ naturæ, sed ratione suppositi sui. Suppositum autem illud humanæ naturæ, de quo verificatur esse Deum, est idem quòd hypostasis, seu persona Filii Dei, quæ semper fuit Deus. Unde non potest dici quòd iste homo incœpit esse Deus, vel quòd fiat Deus, aut quòd factus sit Deus. Si verò esset alia persona vel hypostasis Dei et hominis (3), ita quòd esse Deum prædicaretur de homine, et è converso, per quamdam conjunctionem suppositorum, vel dignitatis personalis, vel affectionis, vel inhabitationis, ut Nestoriani dixerunt; tunc pari ratione posset dici quòd homo factus est Deus, id est, conjunctus Deo, sicut et quòd Deus factus est homo, id est, conjunctus homini.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd in verbis illis Apostoli, hoc relativum *qui*, quod refert personam Filii Dei, non debet intelligi ex parte prædicati; quasi aliquis existens ex *semine David secundùm carnem*, sit factus Filius Dei; in quo sensu objectio procedebat : sed debet intelligi ex parte subjecti; ut sit sensus quòd *Filius Dei factus est*, « scilicet homo, ad honorem Patris, ut Glossa interl. exponit, existens ex semine David secundùm carnem; » ac si diceret : « Filius Dei factus est habens carnem ex semine David ad honorem Dei. »

Ad *secundum* dicendum, quòd illud verbum Augustini est intelligendum in illo sensu, secundùm quòd ex illa susceptione incarnationis factum est ut homo esset Deus, et Deus esset homo : in quo sensu ambæ locutiones sunt veræ, ut dictum est (in corp. art.).

Et similiter dicendum est ad *tertium;* nam deificari idem est quod fieri Deum.

Ad *quartum* dicendum, quòd terminus in subjecto positus tenetur materialiter, id est, pro supposito; positus verò in prædicato tenetur formaliter, id est, pro natura significata. Et ideo cùm dicitur : *Homo factus est Deus*, ipsum fieri non attribuitur humanæ naturæ, sed supposito humanæ naturæ, quod est ab æterno Deus : et ideo non convenit ei fieri Deum. Cùm autem dicitur : *Deus factus est homo*, factio intelligitur terminari ad ipsam humanam naturam. Et ideo, propriè loquendo, hæc est vera : *Deus factus est homo;* sed hæc est falsa : *Homo factus est Deus* (4); sicut si Socrates, cùm priùs fuerit homo, postea factus est albus, demonstrato Socrate, hæc

(1) Seu pro natura sola supponentem, ut Deus factus homo dicatur, quòd naturam humanam susceperit : dicitur autem ***suppositio simplex*** quia pro primario per se significato accipitur.

(2) Non ex dubia hypothesi, sed ex assertione certa secundùm fidem ; qualis contra nestorianos et alios in eam imprudenter hæresim incurrentes probatum est.

(5) Id est, alia Dei et alia hominis ; putà una persona terminans ipsam Christi naturam ut Deus est, alia ut homo est.

(4) Nec sic intelligendum illud August. (serm. VI De nativ.) : *Factus est Deus homo ut homo fieret Deus*, quasi de Christo id verum sit : sed sicut S. Thomas in officio sacramenti explicat : *ut homines deos faceret factus homo.*

est vera : *Hic homo hodie factus est albus;* hæc tamen est falsa : *Hoc album hodie factum est homo.* Si tamen ex parte subjecti poneretur aliquod nomen significans naturam humanam in abstracto, posset hoc modo significari ut subjectum factionis, putà si dicatur quòd natura humana facta est Filii Dei.

ARTICULUS VIII. — UTRUM HÆC SIT VERA : CHRISTUS EST CREATURA (1).

De his etiam infra, quæst. XX, art. 1 ad 1, et part. I, quæst. XLI, art. 3 corp. et ad 4, et Sent. III, dist. 4, quæst. II, art. 2 ad 4, et dist. 11, quæst. I, art. 2, et dist. 21, quæst. I, art. 5 ad 2, et Contra gent. lib. IV, cap. 48, et De ver. quæst. XXIX, art. 1 ad 1, et Opusc. II, cap. 225, et I. Cor. XV, lect. 3.

Ad octavum sic proceditur. 1. Videtur quòd hæc sit vera : *Christus est creatura.* Dicit enim Leo papa (quid simile habet serm. 3 Pentecost., parum à princ.) : « Nova et inaudita conventio : Deus qui est, et erat, fit creatura. » Sed illud potest prædicari de Christo quòd Filius Dei factus est per incarnationem. Ergo hæc est vera : *Christus est creatura.*

2. Præterea, proprietates utriusque naturæ possunt prædicari de hypostasi communi utriusque naturæ, quocumque nomine significetur, ut supra dictum est (art. 5 huj. qu.). Sed proprietas humanæ naturæ est esse creaturam, sicut et proprietas divinæ naturæ est esse creatorem. Ergo utrumque potest dici de Christo; scilicet quòd sit creatura, et quòd sit increatus et creator (2).

3. Præterea, principalior pars hominis est anima quàm corpus. Sed Christus ratione corporis, quod de Virgine traxit, dicitur esse simpliciter natus de Virgine. Ergo ratione animæ, quæ creata est à Deo, debet simpliciter dici quòd Christus sit creatura.

Sed *contra* est quod Ambrosius dicit (De Trin. lib. I, seu De fide ad Gratian. cap. 7, circ. med.) : « Numquid dicto factus est Christus? numquid mandato creatus est Christus? » quasi dicat, non. Unde subdit : « Quomodo autem creatura in Deo esse potest? etenim Deus naturæ simplicis est, non conjunctæ. » Ergo hæc non est concedenda : *Christus est creatura.*

CONCLUSIO. — Ne hæreticorum errori favere videamur, non est absolutè dicendum, quòd Christus sit creatura, sed cum determinatione, scilicet secundùm humanam naturam.

Respondeo dicendum quòd, sicut Hieronymus dicit (implic. in cap. 5 ad Gal.), « ex verbis inordinatè prolatis incurritur hæresis ; » unde cum hæreticis nec nomina debemus habere communia, ne eorum errori favere videamur (3). Ariani autem hæretici Christum dixerunt esse creaturam et minorem Patre, non solùm ratione humanæ naturæ, sed etiam ratione divinæ personæ. Et ideo non est absolutè dicendum quòd Christus *sit creatura*, vel *minor Patre;* sed cum determinatione, scilicet secundùm humanam naturam. — Ea verò de quibus suspicari non potest quòd divinæ personæ conveniant secundùm seipsam, possunt simpliciter dici de Christo ratione humanæ naturæ ; sicut simpliciter dicimus Christum esse passum, mortuum et sepultum : sicut etiam in rebus corporalibus et humanis, ea quæ in dubitationem venire possunt an conveniant toti vel parti, si insunt alicui parti, non attribuimus toti simpliciter, id est, sine determinatione : non enim dicimus quòd Æthiops est albus, sed quòd est albus secundùm dentes ;

(1) Negativè respondet S. Doctor, idque ut evitetur hæresis Arii dogmatizantis Filium Dei esse factum et creatum, contra quam (part. I, quæst. XXVII, art. 1) actum est.

(2) Pro uno et eodem positum, quia unum alteri annexum est, ut sit creator quia increatus.

(3) Addit S. Doctor (Sent. III, dist. 11, art. 2) : Christus non potest dici creatura, non tantùm ad evitandum errorem Arii, ut quidam dicunt; sed etiam ad evitandam falsitatem. Idem sentit (lib. IV, cant. 5, et c. 48, quæst. 29 De verit. art. 1 ad 1), et illa sententia communis est.

dicimus autem absque determinatione quòd est crispus, quia hoc non potest ei convenire nisi secundùm capillos.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd aliquando sancti doctores causâ brevitatis, determinatione omissâ, nomine creaturæ utuntur circa Christum; est tamen in eorum dictis subintelligenda determinatio, *inquantum homo.*

Ad *secundum* dicendum, quòd omnes proprietates humanæ naturæ, sicut et divinæ, possunt æqualiter dici de Christo. Unde et Damascenus dicit (Orth. fid. lib. III, cap. 4, ad fin.), quòd « Christus, qui Deus est et homo, dicitur et creatus et increatus, passibilis et impassibilis. » Sed tamen illa quæ dubitationem habent circa alterutram naturam, non sunt dicenda absque determinatione : unde ipse postea alibi (Orth. fid. lib. IV, cap. 5) subdit : « Ipsa una hypostasis, scilicet Christi, et increata est deitate, et creata est humanitate ; » sicut et è converso non esset dicendum sine determinatione : « Christus est incorporeus, vel impassibilis, » ad evitandum errorem Manichæi, qui posuit Christum verum corpus non habuisse, nec verè passum esse : sed dicendum est cum determinatione quòd Christus secundùm deitatem est incorporeus et impassibilis.

Ad *tertium* dicendum, quòd de nativitate ex Virgine nulla dubitatio potest esse quòd conveniat personæ Filii Dei, sicut potest esse de creatione; et ideo non est similis ratio utrobique.

ARTICULUS IX. — UTRUM HÆC SIT VERA : ISTE HOMO, DEMONSTRATO CHRISTO, INCŒPIT ESSE.

De his etiam Sent. V, dist. 12, quæst. I, art. un.

Ad nonum sic proceditur. 1. Videtur quòd ille homo, demonstrato Christo, incœperit esse. Dicit enim Augustinus (1) (super Joan. tract. 105, à med.) : « Priusquam mundus esset, nec nos eramus, nec ipse mediator Dei et hominum homo Jesus Christus. » Sed illud quod non semper fuit, incœpit esse. Ergo ille homo, demonstrato Christo, incœpit esse.

2. Præterea, Christus incœpit esse homo. Sed esse hominem est esse simpliciter. Ergo ille homo incœpit esse simpliciter.

3. Præterea, homo importat suppositum humanæ naturæ. Sed Christus non semper fuit suppositum humanæ naturæ. Ergo ille homo incœpit esse.

Sed *contra* est quod dicitur (Hebr. ult. 8) : ***Jesus Christus heri, et hodie, ipse et in sæcula.***

CONCLUSIO. — Cùm his vocibus, hic homo, demonstrato Christo, suppositum æternum designetur, hæc propositio, hic homo, demonstrato Christo, incœpit esse, simpliciter falsa est.

Respondeo dicendum quòd non est dicendum quòd *ille homo*, demonstrato Christo, *incœperit esse*, si nihil addatur (2). Et hoc duplici ratione. Primò quidem, quia hæc locutio est simpliciter falsa secundùm sententiam catholicæ fidei, quâ ponimus in Christo unum suppositum, et unam hypostasim, sicut et unam personam (3). Secundùm hoc enim oportet quòd in hoc quod dicitur, *iste homo*, demonstrato Christo, designetur suppositum æternum, cujus æternitati repugnat incipere esse ; unde hæc est falsa : *Hic homo incœpit esse.* Nec obstat quòd incipere esse convenit humanæ naturæ, quæ significatur per hoc nomen *homo :* quia terminus in subjecto positus non tenetur formaliter pro natura, sed magis materialiter pro supposito, ut supra dictum est (art. 7 huj. qu. ad 4). Secundò, quia etiamsi esset vera, non tamen esset eâ utendum absque determinatione, ad evi-

(1) Explicans illa verba ex cap. 67 : ***Clarifica me, Pater, apud temetipsum claritate quam habui, priusquam mundus esset apud te.***

(2) Quod nempe modificet vel determinet propositionem, ut explicatur infra.

(3) Hæc tria enim sunt quid unum et idem.

tandam hæresim Arii; quia sicut personæ Filii Dei attribuit quòd esset creatura, et quòd esset minor Patre, ita attribuit ei quòd esse incœperit, dicens quòd erat quando non erat (1).

Ad *primum* ergo dicendum, quòd auctoritas ista est intelligenda cum determinatione, ut scilicet dicamus quòd homo Jesus Christus non fuit antequam mundus esset, secundùm humanitatem.

Ad *secundum* dicendum, quòd cùm hoc verbo *incipit*, non sequitur argumentum ab inferiori ad superius (2). Non enim sequitur : Hoc incipit esse album, ergo incipit esse coloratum. Et hoc ideo, quia incipere importat nunc esse et non priùs. Non autem sequitur : Hoc non erat priùs album. Ergo non erat priùs coloratum. Esse autem simpliciter est superius ad esse hominem. Unde non sequitur : Christus incœpit esse homo; ergo incœpit esse.

Ad *tertium* dicendum, quòd hoc nomen *homo*, secundùm quòd accipitur pro Christo, licèt significet humanam naturam, quæ incœpit esse, tamen supponit suppositum æternum, quod esse non incœpit. Et ideo, quia secundùm quòd ponitur in subjecto, tenetur pro supposito, secundùm autem quòd ponitur in prædicato, refertur ad naturam; ideo hæc est falsa : *Homo Christus esse incœpit;* sed hæc est vera : *Christus incœpit esse homo.*

ARTICULUS X. — UTRUM HÆC SIT VERA : CHRISTUS, SECUNDUM QUOD HOMO, EST CREATURA (3).

De his etiam Sent. III, dist. 4, quæst. I, art. 2, quæst. I corp. et quæst. II ad 3, et dist. 10, quæst. I, art. 1, quæst. II, et dist. 11, quæst. I, art. 3.

Ad decimum sic proceditur. 1. Videtur quòd hæc sit falsa : *Christus, secundum quòd homo, est creatura* vel *incœpit esse.* Nihil enim in Christo est creatum, nisi humana natura. Sed hæc est falsa : *Christus, secundùm quòd homo, est humana natura.* Ergo hæc etiam est falsa : *Christus, secundùm quod homo, est creatura.*

2. Præterea, prædicatum magis prædicatur de termino in reduplicatione posito, quàm de ipso subjecto propositionis; sicut si dicam : Corpus, secundùm quòd coloratum, est visibile, sequitur quòd coloratum sit visibile. Sed hæc non est absolutè, sicut dictum est (art. 8 et 9 præc.), concedenda : *Homo Christus est creatura.* Ergo neque hæc : *Christus, secundùm quòd homo, est creatura.*

3. Præterea, quidquid prædicatur de quocumque homine, secundùm quòd homo, prædicatur de eo per se et simpliciter : idem enim est per se, et secundum quod ipsum, ut dicitur (Metaph. lib. V, text. 23). Sed hæc est falsa : *Christus est per se, et simpliciter creatura.* Ergo etiam hæc est falsa : *Christus, secundùm quòd homo, est creatura.*

Sed *contra*, omne quod est, vel est creator vel creatura. Sed hæc est falsa : *Christus, secundùm quòd homo, est creator.* Ergo hæc est vera : *Christus, secundùm quòd homo, est creatura.*

CONCLUSIO. — Hæc propositio, Christus, secundùm quòd homo, est creatura, simpliciter concedenda est, quia reduplicatio ad naturam pertinet : hæc verò, Christus secundum quod hic homo, est creatura, quia reduplicatio per id quod additur, ad suppositum trahitur, magis neganda quàm concedenda est.

Respondeo dicendum quòd cùm dicitur : *Christus secundùm quòd homo,* hoc nomen *homo* potest resumi in reduplicatione vel ratione suppositi, vel ratione naturæ. Si quidem resumatur ratione suppositi, cùm suppositum

(1) Impersonali sensu sic supplendo : Erat aliqua duratio quando non erat adhuc Filius Dei : hoc est, non semper fuit, quod intendebant ariani.

(2) Aut à minus communi ad magis commune quod dicitur sophisma.

(3) S. Doctor ostendit hanc propositionem magis esse concedendam quàm negandam.

humanæ naturæ in Christo sit æternum et increatum, hæc erit falsa : *Christus, secundùm quòd homo, est creatura.* Si verò resumatur ratione humanæ naturæ, sic est vera : quia ratione humanæ naturæ, sive secundùm humanam naturam, convenit ei esse creaturam, ut supra dictum est (art. 8 huj. quæst.). Sciendum tamen quòd nomen sic resumptum in reduplicatione magis propriè tenetur pro natura quàm pro supposito; resumitur enim in vi prædicati, quòd tenetur formaliter : idem enim est dictu : *Christus, secundùm quòd homo,* ac si diceretur : *Christus, secundùm quòd est homo.* Et ideo hæc est magis concedenda quàm neganda : *Christus, secundùm quòd homo, est creatura.* Si tamen adderetur aliquid per quod traheretur ad suppositum, esset propositio magis neganda quàm concedenda; putà si diceretur : *Christus, secundùm quòd hic homo, est creatura.*

Ad *primum* ergo dicendum, quòd licèt Christus non sit humana natura, est tamen habens humanam naturam. Nomen autem creaturæ natum est prædicari non solùm de abstractis, sed etiam de concretis : dicimus enim quòd humanitas est creatura, et quòd homo est creatura.

Ad *secundum* dicendum, quòd ly *homo,* secundùm quòd ponitur in subjecto. magis respicit suppositum; secundùm autem quòd ponitur in reduplicatione, magis respicit naturam; ut dictum est (in corp. art.). Et quia natura est creata, suppositum verò increatum; ideo licèt non concedatur ista simpliciter, *Homo Christus est creatura;* conceditur tamen ista, *Christus, secundùm quòd homo, est creatura.*

Ad *tertium* dicendum, quòd cuilibet homini, qui est suppositum solius naturæ humanæ, competit quòd non habeat esse, nisi secundùm humanam naturam; et ideo de quolibet tali supposito sequitur, si secundùm quòd homo, est creatura, quòd sit creatura simpliciter. Sed Christus non solùm est suppositum humanæ naturæ, sed etiam divinæ secundùm quam habet esse increatum. Et ideo non sequitur, si secundùm quòd homo, est creatura, quòd sit simpliciter creatura.

ARTICULUS XI. — UTRUM HÆC SIT VERA : CHRISTUS, SECUNDUM QUOD HOMO, EST DEUS (1).

De his etiam Sent. III, dist. 10, quæst. I, art. 1, quæst. I, et quæst. III corp.

Ad undecimum sic proceditur. 1. Videtur quòd Christus, secundùm quòd homo, sit Deus. Christus enim est Deus per gratiam unionis. Sed Christus, secundùm quòd homo, habet gratiam unionis. Ergo Christus, secundùm quòd homo, est Deus.

2. Præterea, dimittere peccata est proprium Dei, secundùm illud (Isa. XLIII, 25) : *Ego sum ipse qui deleo iniquitates tuas propter me.* Sed Christus, secundùm quòd homo, dimittit peccata, secundùm illud (Matth. IX, 6) : *Ut autem sciatis quia Filius hominis habet potestatem in terra dimittendi peccata* (1), etc. Ergo Christus, secundùm quòd homo, est Deus.

3. Præterea, Christus non est homo communis, sed est homo iste particularis. Sed Christus, secundùm quòd est iste homo, est Deus; quia in isto homine designatur suppositum æternum, quod naturaliter est Deus. Ergo Christus, secundùm quòd homo, est Deus.

Sed *contra*, illud quod convenit Christo, secundùm quòd homo, convenit cuilibet homini. Si ergo Christus, secundùm quòd homo, est Deus, sequitur quòd omnis homo sit Deus : quod patet esse falsum.

CONCLUSIO. — Tametsi hæc, Christus, secundùm quòd homo, est Deus, concedi

(1) Docet S. Doctor hanc propositionem potiùs negandam quàm concedendam esse.

(2) Occasione paralytici cui dixerat : *Confide, fili, remittuntur tibi peccata tua.*

possit ut vera, dummodo homo teneatur pro supposito, non autem pro natura; magis tamen neganda est quàm concedenda, cùm reduplicatio ad naturam potiùs quàm ad personam referenda sit.

Respondeo dicendum quòd iste terminus *homo* in reduplicatione positus potest dupliciter accipi. Uno modo quantùm ad naturam: et sic non est verum quòd Christus, secundùm quòd homo, sit Deus; quia humana natura est distincta à divina secundùm differentiam naturæ. Alio modo potest accipi ratione suppositi: et sic cùm suppositum naturæ humanæ in Christo sit persona Filii Dei, cui per se convenit esse Deum; verum est quòd Christus, secundùm quòd homo, sit Deus. Quia tamen terminus in reduplicatione positus magis propriè tenetur pro natura quàm pro supposito, ut supra dictum est (art. præc. in corp. et ad 2), ideo magis est ista neganda: *Christus, secundùm quòd homo, est Deus*, quàm sit affirmanda.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd non secundùm idem convenit alicui moveri ad aliquid et esse illud: nam moveri convenit alicui ratione materiæ vel subjecti (1); esse autem in actu ratione formæ. Et similiter non secundùm idem convenit Christo ordinari ad hoc quòd sit Deus per gratiam unionis, et esse Deum; sed primum convenit ei secundùm humanam naturam, secundum verò secundùm divinam. Et ideo hæc est vera: *Christus, secundùm quòd homo, habet gratiam unionis;* non tamen ista: *Christus, secundùm quòd homo, est Deus.*

Ad *secundum* dicendum, quòd Filius hominis habet in terra potestatem dimittendi peccata, non virtute humanæ naturæ, sed virtute naturæ divinæ; in qua quidem natura divina consistit potestas dimittendi peccata per auctoritatem; in humana autem natura consistit instrumentaliter et per ministerium. Unde Chrysostomus (Super Matth. implic. hom. 30, circ. med.), hoc exponens dicit: « Signanter dixit: *In terra dimittendi peccata*, ut ostenderet quòd humanæ naturæ potestatem Divinitatis univit indivisibili unione: quia etsi factus est homo, tamen Dei Verbum permansit. »

Ad *tertium* dicendum, quòd cùm dicitur *iste homo*, pronomen demonstrativum hoc nomen *homo* trahit ad suppositum; et ideo magis est hæc vera: *Christus, secundùm quòd iste homo, est Deus,* quàm ista: *Christus, secundùm quòd homo, est Deus.*

ARTICULUS XII. — UTRUM HÆC SIT VERA: CHRISTUS, SECUNDUM QUOD HOMO, EST HYPOSTASIS VEL PERSONA.

De his etiam Sent. III, dist. 10, quæst. I, art. 2, et Rom. I, lect. 3.

Ad duodecimum sic proceditur. 1. Videtur quòd Christus, secundùm quòd homo, sit hypostasis vel persona. Illud enim quod convenit cuilibet homini, convenit Christo, secundùm quòd est homo: est enim aliis hominibus similis, secundùm illud (Philipp. II, 7): *In similitudinem hominum factus.* Sed omnis homo est persona. Ergo Christus, secundùm quòd homo, est persona.

2. Præterea, Christus, secundùm quòd homo, est substantia rationalis naturæ: non autem substantia universalis; ergo substantia individua. Sed nihil aliud est persona quàm « rationalis naturæ individua substantia, » ut Boetius dicit (in lib. De duabus naturis, aliquant. à princ.). Ergo Christus, secundùm quòd homo, est persona.

3. Præterea, Christus, secundùm quòd homo, est res humanæ naturæ: et suppositum, et hypostasis ejusdem naturæ. Sed omnis hypostasis, et

(1) Nempe quia moveri ad aliquid ejus quod est adhuc in potentia; esse autem in potentia est materiæ vel subjecti: sicut è contrario esse actum convenit formæ quasi subjectum ipsum vel materiam actuant.

suppositum, et res humanæ naturæ est persona. Ergo Christus, secundùm quòd homo, est persona.

Sed *contra*, Christus, secundùm quòd homo, non est persona æterna. Si ergo Christus, secundùm quòd homo, sit persona, sequeretur quòd in Christo sint duæ personæ, una temporalis et alia æterna; quod est erroneum, ut supra dictum est (quæst. II, art. 3 et 6, et quæst. IV, art. 2 et 3).

CONCLUSIO. — Hæc propositio, Christus, secundùm quòd homo, est hypostasis vel persona, vera est, si vox, homo, in reduplicatione, accipiatur ratione suppositi vel naturæ, cui competit esse in aliqua persona, non quidem humana, sed divina.

Respondeo dicendum quòd, sicut supra dictum est (art. 10 et 11 huj. quæst.), iste terminus *homo* in reduplicatione positus potest accipi vel ratione suppositi, vel ratione naturæ. Cùm ergo dicitur : *Christus, secundùm quòd homo, est persona;* si accipiatur ratione suppositi, manifestum est quòd Christus, secundùm quòd homo, est persona; quia suppositum humanæ naturæ nihil est aliud quàm persona Filii Dei (1). Si autem accipiatur ratione naturæ, sic potest intelligi dupliciter: uno modo, ut intelligatur quòd naturæ humanæ competat esse in aliqua persona; et hoc etiam modo verum est : omne enim quod subsistit in humana natura, est persona. Alio modo potest intelligi, ut naturæ humanæ in Christo propria personalitas debeatur, causata ex principiis humanæ naturæ : et sic Christus, secundùm quòd homo, non est persona; quia humana natura non est per se seorsum subsistens à divina natura, quod requirit ratio personæ.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd omni homini convenit esse personam, secundùm quòd omne subsistens in humana natura est persona (2). Sed hoc est proprium homini Christo quòd persona subsistens in humana natura ejus non sit causata ex principiis humanæ naturæ, sed sit æterna : et ideo uno modo est persona, secundùm quòd homo ; alio modo non, sicut dictum est (in corp. artic.).

Ad *secundum* dicendum, quòd *substantia individua*, quæ ponitur in definitione personæ, importat substantiam completam per se subsistentem separatim ab aliis: alioquin manus hominis posset dici persona (3), cùm sit substantia quædam individua: quia tamen est substantia individua, sicut in alio existens, non potest dici persona : et eâdem ratione nec humana natura in Christo, quæ tamen potest dici individuum, vel singulare quoddam.

Ad *tertium* dicendum, quòd sicut persona significat quid completum et per se subsistens in natura rationali; ita hypostasis, suppositum et res naturæ (4) in genere substantiæ significant quiddam per se subsistens. Unde sicut humana natura non est per se persona seorsùm à persona Filii Dei, ita etiam non est per se hypostasis, vel suppositum, vel res naturæ. Et ideo in sensu in quo negatur ista : *Christus, secundùm quòd homo, est persona*, oportet etiam negari omnes alias.

(1) Ut sit naturæ humanæ suppositum virtualiter prout illam terminat, et propriam subsistentiam illi confert; non formaliter prout ex ejus principiis oritur, sicut suppositum humanum.

(2) Si sit per se, completè, ac per modum totius adæquatè subsistens, ut mox pleniùs ad 2 explicabitur ex professo.

(5) Sicut et multò magis talis propriè dici posset anima; quia separatim subsistit extra corpus : non est autem persona, quia completè non subsistit.

(4) Hæc verba ex professo (part. I, quæst. XXIX, art. 2) explicata sunt.

QUÆSTIO XVII.

DE PERTINENTIBUS AD UNITATEM IN CHRISTO QUANTUM AD ESSE, IN DUOS ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de his quæ pertinent ad unitatem in Christo in communi. Nam de his quæ pertinent ad unitatem vel pluralitatem in speciali, suis locis determinandum est; sicut supra determinatum est (quæst. IX), quòd in Christo non est una tantùm scientia, et infra determinabitur (quæst. XXXV), quòd in Christo non est una tantùm nativitas. Considerandum est ergo : primò, de unitate Christi quantùm ad esse; secundo, quantùm ad velle; tertiò, quantùm ad operari. Circa primum quæruntur duo : 1° Utrùm Christus sit unum vel duo. — 2° Utrùm in Christo sit tantùm unum esse.

ARTICULUS I. — UTRUM CHRISTUS SIT UNUM, VEL DUO (1).

De his etiam Sent. III, dist. 6, quæst. II, art. 1, et dist. 21, quæst. I, art. 1, quæst. II ad 6, et Contra gent. lib. IV, cap. 38 fin. et un. art. 2 ad 2, et 7, et art. 3 et 4, per tot., et art. 5 ad 14.

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quòd Christus non sit unum, sed duo. Dicit enim Augustinus (De Trinit. lib. I, cap. 7, circa med.): « Quia forma Dei accepit formam servi; utrumque Deus propter accipientem Deum, utrumque autem homo propter acceptum hominem. » Sed utrumque dici non potest, nisi ubi sunt duo. Ergo Christus est duo.

2. Præterea, ubicumque est aliud et aliud, ibi sunt duo. Sed Christus est aliud et aliud; dicit enim Augustinus (in Ench. cap. 35, in med.) : « Cùm in forma Dei esset, formam servi accepit, utrumque unus; sed est aliud propter Verbum, aliud propter hominem. » Ergo Christus est duo.

3. Præterea, Christus non est tantùm homo, quia sic purus (2) homo esset. Ergo est aliquid aliud quàm homo; et ita in Christo est aliud et aliud. Ergo Christus est duo.

4. Præterea, Christus est aliquid quod est Pater, et est aliquid quod non est Pater (3). Ergo Christus est aliquid et aliquid. Ergo Christus est duo.

5. Præterea, sicut in mysterio Trinitatis sunt tres personæ in una natura; ita in mysterio Incarnationis sunt duæ naturæ in una persona. Sed propter unitatem naturæ, non obstante distinctione personæ, Pater et Filius sunt unum, secundùm illud (Joan. X, 30) : *Ego et Pater unum sumus*. Ergo non obstante unitate personæ, propter dualitatem naturarum, Christus est duo.

6. Præterea, Philosophus dicit (Phys. lib. III, text. 18). quòd unum et duo denominativè dicuntur. Sed Christus habet dualitatem naturarum. Ergo Christus est duo.

7. Præterea, sicut forma accidentalis facit alterum, ita forma substantialis aliud, ut Porphyrius dicit (in Prædic. cap. De differ.). Sed in Christo sunt duæ naturæ substantiales, humana scilicet et divina. Ergo Christus est aliud et aliud. Ergo Christus est duo.

Sed *contra* est quod Boetius dicit (in lib. De duab. naturis implic., et lib. De unit. et uno, circa princ.) : « Omne quod est, inquantum est, unum est. » Sed Christum esse confitemur. Ergo Christus est unum.

(1) Christus est unus aut unum, non duo; hinc in symbolo Athanas. dicitur : *Qui licet Deus sit et homo; non duo tamen, sed unus est Christus. Unus autem non conversione divinitatis in carnem, sed assumptione humanitatis in Deum. Unus omninò non confusione substantiæ, sed unitate personæ. Nam sicut anima rationalis et caro unus est homo, ita Deus et homo unus est Christus.*

(2) Seu *merus homo* excludendo divinitatem.

(3) Id est, habet aliquod esse quod habet Pater putà esse divinum : et aliquid aliud esse quod non habet etiam Pater, putà esse humanum.

CONCLUSIO. — Cùm in Christo sit unum suppositum et una persona, Christus et unus esse rectè dicitur, et unum; non autem duo.

Respondeo dicendum quòd natura secundùm se considerata, prout in abstracto significatur, non verè potest prædicari de supposito seu persona, nisi in Deo, in quo non differt *quod est*, et *quo est*, ut in prima parte habitum est (quæst. III, art. 3 et 4). In Christo autem cùm sint duæ naturæ, divina scilicet et humana; altera earum, scilicet divina, potest de eo prædicari et in abstracto et in concreto; dicimus enim quòd Filius Dei, qui supponitur in hoc nomine *Christus*, et est divina natura, et est Deus. Sed humana natura non potest prædicari de Christo secundùm se in abstracto, sed solùm in concreto, prout scilicet significatur in supposito. Non enim verè potest dici quòd Christus sit humana natura, quia natura humana non est nata prædicari de suo supposito: dicitur autem quòd Christus est homo, sicut et quòd Christus est Deus. Deus autem significat habentem Deitatem, et homo significat habentem humanitatem. Aliter tamen habens humanitatem significatur per hoc nomen *homo*, et aliter per hoc nomen *Jesus* vel *Petrus*. Nam hoc nomen *homo* importat habentem humanitatem indistinctè, sicut et hoc nomen *Deus* indistinctè importat habentem Deitatem; hoc autem nomen *Petrus*, vel *Jesus*, importat distinctè habentem humanitatem; scilicet sub determinatis individualibus proprietatibus; sicut et hoc nomen *Filius Dei* importat habentem Deitatem sub determinata proprietate personali. Numerus autem dualitatis in Christo ponitur circa ipsas naturas. Et ideo si ambæ naturæ in abstracto prædicarentur de Christo, sequeretur quòd Christus esset duo. Sed quia duæ naturæ non prædicantur de Christo, nisi prout significantur in supposito, oportet secundùm rationem suppositi prædicari de Christo unum vel duo. Quidam autem posuerunt in Christo duo supposita, sed unam personam: quæ quidem videtur se habere secundùm eorum opinionem tanquam suppositum completum ultimâ completione. Et ideo quia ponebant in Christo duo supposita, dicebant Christum esse duo neutraliter. Sed quia ponebant unam personam, dicebant Christum unum masculinè: nam neutrum genus designat quiddam informe et imperfectum: genus autem masculinum designat quiddam formatum et perfectum. Nestoriani autem ponentes in Christo duas personas, dicebant, Christum non solùm esse duo neutraliter, sed etiam duo masculinè. Quia verò nos ponimus in Christo unam personam, et unum suppositum, ut ex supra dictis patet (quæst. II, art. 2 et 3), sequitur quòd dicamus quòd non solùm Christus est unus masculinè, sed etiam quòd est unum neutraliter (1).

Ad *primum* ergo dicendum, quòd verbum illud Augustini non est sic intelligendum, quòd ly *utrumque* teneatur ex parte prædicati, quasi dicat quòd Christus sit utrumque; sed tenetur ex parte subjecti. Et tunc ly *utrumque* ponitur non quasi pro duobus suppositis, sed pro duobus nominibus significantibus duas naturas in concreto. Possum enim dicere quòd utrumque, scilicet Deus et homo, est Deus propter accipientem Deum; et utrumque, scilicet Deus et homo, est homo propter acceptum hominem.

Ad *secundum* dicendum, quòd cùm dicitur: *Christus est aliud et aliud*, locutio est exponenda ut sit sensus: *Habens aliam et aliam* naturam. Et hoc modo exponit Augustinus in lib. contra Felicianum (2) (cap. 11, in

(1) Non tamen eo sensu quo *unum* neutraliter dicitur in divinis ad unam et eamdem naturam designandam; sicut cùm Christus ait (Joan. X, 30): ***Ego et Pater unum sumus,*** sed propter unitatem suppositi.

(2) Pleniùs quàm hìc propè finem: sicut in

fin.), ubi cùm dixisset « In mediatore Dei et hominum aliud Dei Filius, aliud hominis Filius, » subdit : « Aliud, inquam, pro discretione substantiæ, non aliud pro unitate personæ. » Unde Gregorius Nazianzenus (in epist. 1, inter princ. et med.) ad Cledonium dicit : « Si oportet compendiosè dicere, aliud quidem et aliud ea ex quibus Salvator est : si quidem non idem est invisibile visibili, et quod absque tempore, ei quod sub tempore : non autem alius et alius : absit : hæc enim ambo unum. »

Ad *tertium* dicendum, quòd hæc est falsa : *Christus est tantùm homo*, quia non excludit aliud suppositum, sed aliam naturam, eò quòd termini in prædicato positi formaliter tenentur. Si verò adderetur aliquid, per quod traheretur ad suppositum, esset vera locutio, putà : *Christus est tantùm id quod est homo*. Non tamen sequitur quòd sit aliquid aliud quàm homo; quia ly *aliud*, cùm sit relativum diversitatis substantiæ (1), propriè refertur ad suppositum, sicut et omnia relativa facientia personalem relationem. Sequitur autem : ergo habet aliam naturam.

Ad *quartum* dicendum, quòd cùm dicitur : *Christus est aliquid quod est Pater*, ly *aliquid* tenetur pro natura divina, quæ etiam in abstracto prædicatur de Patre et Filio. Sed cùm dicitur, *Christus est aliquid quod non est Pater*, ly *aliquid* tenetur non pro ipsa natura humana, secundùm quod significatur in abstracto, sed secundùm quod significatur in concreto, non quidem secundùm suppositum distinctum, sed secundùm suppositum indistinctum; prout scilicet substat naturæ, non autem proprietatibus individuantibus. Et ideo non sequitur quòd Christus sit aliud et aliud, vel quòd sit duo; quia suppositum humanæ naturæ in Christo, quod est persona Filii Dei, non ponit in numerum cum natura divina, quæ prædicatur de Patre et Filio.

Ad *quintum* dicendum, quòd in mysterio divinæ Trinitatis natura divina prædicatur etiam in abstracto de tribus personis : et ideo simpliciter potest dici quòd tres personæ sint unum. Sed in mysterio Incarnationis non prædicantur ambæ naturæ in abstracto de Christo : et ideo non potest simpliciter dici quòd Christus sit duo.

Ad *sextum* dicendum, quòd duo dicitur, quasi habens dualitatem, non quidem in aliquo alio, sed in ipso de quo *duo* prædicatur. Fit autem prædicatio de supposito, quod importatur per hoc nomen *Christus*. Quamvis igitur Christus habeat dualitatem naturarum, quia tamen non habet dualitatem suppositorum, non potest dici Christus esse duo.

Ad *septimum* dicendum, quòd *alterum* importat diversitatem accidentis. Et ideo diversitas accidentis sufficit ad hoc quòd aliquid simpliciter dicatur alterum. Sed *aliud* importat diversitatem substantiæ; substantia autem dicitur non solùm natura, sed etiam suppositum, ut dicitur (Metaph. lib. v, text. 15). Et ideo diversitas naturæ non sufficit ad hoc quòd aliquid simpliciter dicatur aliud, nisi adsit diversitas secundùm suppositum : sed diversitas naturæ facit aliud secundùm quid, scilicet secundùm naturam, si non adsit diversitas suppositi.

ARTICULUS II. — UTRUM IN CHRISTO SIT TANTUM UNUM ESSE (2).

De his etiam Sent. III, dist. 4, quæst. I, art. 2, quæst. I corp. fin. et dist. 6, quæst. II, art. 2, et un. art. 4, et quodl. IX, quæst. II, art. 2, et Opusc. II, cap. 210 et 211.

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur quòd in Christo non sit tantùm unum esse, sed duo. Dicit enim Damascenus (Orth. fid. lib. III, cap. 13),

uno, inquit, homine aliud animus, aliud corpus.

(1) Hoc est substantiæ diversitatem significans.

(2) S. Doctor probat in hoc articulo esse in Christo unicam existentiam. Paludanus et pauci alii volunt per *unum esse* intelligere unitatem subsistentiæ, sed hæc sententia non videtur

quòd ea quæ consequuntur naturam, in Christo duplicantur. Sed esse consequitur naturam; esse enim est à forma. Ergo in Christo sunt duo esse.

2. Præterea, esse Filii Dei est ipsa natura divina, et est æternum. Esse autem hominis Christi non est divina natura, sed est esse temporale. Ergo in Christo non est tantùm unum esse.

3. Præterea, in Trinitate quamvis sint tres personæ, est tamen unum esse (1) propter unitatem naturæ. Sed in Christo sunt duæ naturæ, quamvis sit una persona. Ergo in Christo non est tantùm unum esse, sed duo.

4. Præterea, in Christo anima dat aliquod esse corpori, cùm sit forma ejus. Sed non dat ei esse divinum, cùm sit increatum. Ergo in Christo est aliud esse præter esse divinum, et sic in Christo non est tantùm unum esse.

Sed *contra*, unumquodque secundùm hoc dicitur ens, secundùm quòd dicitur unum, quia unum et ens convertuntur. Si ergo in Christo essent duo esse, et non tantùm unum, Christus esset duo, et non unum.

CONCLUSIO. — **Cùm humana natura adjuncta sit Filio Dei in persona, et non accidentaliter, unum tantùm in Christo esse personale ponendum est.**

Respondeo dicendum quòd quia in Christo sunt duæ naturæ, et una hypostasis, necesse est quòd ea quæ ad naturam pertinent in Christo sint duo; quæ autem pertinent ad hypostasim in Christo, sint unum (2) tantùm. Esse autem pertinet et ad naturam, et ad hypostasim; ad hypostasim quidem, sicut ad id quod habet esse; ad naturam autem, sicut ad id quo aliquid habet esse. Natura enim significatur per modum formæ, quæ dicitur ens ex eo quòd ea aliquid est (3); sicut albedine est aliquid album, et humanitate est aliquid homo. Est autem considerandum quòd si est aliqua forma vel natura, quæ non pertineat ad esse personale hypostasis subsistentis, illud esse non dicitur esse illius personæ simpliciter, sed secundùm quid : sicut esse album est esse Socratis, non inquantum est Socrates, sed inquantum est albus. Et hujusmodi esse nihil prohibet multiplicari in una hypostasi vel persona : aliud enim est esse quo Socrates est albus, et quo Socrates est musicus. Sed illud esse quod pertinet ad ipsam hypostasim, vel personam secundùm se, impossibile est in una hypostasi vel persona multiplicari; quia impossibile est quòd unius rei non sit unum esse. Si igitur humana natura adveniret Filio Dei non hypostaticè vel personaliter, sed accidentaliter, sicut quidam posuerunt (4), oporteret ponere in Christo duo esse; unum quidem, secundùm quòd est Deus, aliud autem, secundùm quòd est homo; sicut in Socrate ponitur aliud esse, secundùm quòd est albus, et aliud, secundùm quòd est homo; quia esse album non pertinet ad ipsum esse personale Socratis; esse autem capitatum, et esse corporeum, et esse animatum, totum pertinet ad unam personam Socratis : et ideo ex omnibus his non fit nisi unum esse in Socrate : et si contingeret quòd post constitutionem personæ Socratis advenirent Socrati manus, vel pedes, vel oculi, sicut accidit in cæco nato (5); ex his non accresceret Socrati aliud esse, sed solùm relatio quæ-

recta, quia jam ex professo de subsistentia disputavit S. Doctor et unam in Christo statuit (quæst. II).

(1) Substantiale saltem et absolutum, quamvis tres entitates relativæ.

(2) Velut in unum suppositum coalescentia.

(3) Quia licèt habeat entitatem aliquam secundùm se, præsertim verò forma humana, quæ est anima, non habet eam tamen plenam et completam nisi per ordinem ad ipsum totum cujus est forma et pars : unde potiùs dici potest id *quo est* quàm id *quod est*.

(4) Hæretici nestoriani ut sæpè sæpiùs dictum est.

(5) Alludens ad cæcum natum (Joan. IX).

dam ad hujusmodi; quia scilicet diceretur esse non solùm secundùm ea quæ priùs habebat, sed etiam secundùm ea quæ sibi postmodùm advenerunt. Sic igitur cùm humana natura conjungatur Filio Dei hypostaticè vel personaliter, ut supra dictum est (quæst. II, art. 5 et 6), et non accidentaliter; consequens est quòd secundùm humanam naturam non adveniat ei novum esse personale, sed solùm nova habitudo esse personalis præexistentis ad naturam humanam; ut scilicet persona illa jam dicatur subsistere non solùm secundùm divinam naturam, sed etiam secundùm humanam.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd esse consequitur naturam, non sicut habentem esse, sed sicut quâ aliquid est; personam autem, sive hypostasim consequitur, sicut habentem esse. Et ideo magis retinet (1) unitatem secundùm unitatem hypostasis, quàm habeat dualitatem secundùm dualitatem naturæ.

Ad *secundum* dicendum, quòd illud esse æternum Filii Dei, quod est divina natura, fit esse hominis, inquantum humana natura assumitur à Filio Dei in unitatem personæ.

Ad *tertium* dicendum, quòd, sicut in prima parte dictum est (quæst. III, art. 3 et 4, et quæst. XXXIX, art. 1), quia persona divina est idem cum natura, in personis divinis non est aliud esse personæ præter esse naturæ; et ideo tres personæ non habent nisi unum esse. Haberent autem triplex esse, si in eis esset aliud esse personæ, et aliud esse naturæ.

Ad *quartum* dicendum, quòd anima in Christo dat esse corpori, inquantum facit ipsum actu animatum; quod est dare ei complementum naturæ et speciei. Sed si intelligatur corpus perfectum per animam absque hypostasi habente utrumque, hoc totum compositum ex anima et corpore, prout significatur nomine humanitatis, non significatur ut *quod est*, sed ut *quo aliquid est*. Et ideo ipsum esse est personæ subsistentis, secundùm quòd habet habitudinem ad talem naturam; cujus habitudinis causa est anima, inquantum perficit humanam naturam informando corpus.

QUÆSTIO XVIII.

DE PERTINENTIBUS AD UNITATEM IN CHRISTO QUANTUM AD VOLUNTATEM, IN SEX ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de unitate quantùm ad voluntatem; et circa hoc quæruntur sex : 1° Utrùm in Christo sit alia voluntas divina et alia humana. — 2° Utrùm in humana natura Christi sit alia voluntas sensualitatis et alia rationis. — 3° Utrùm ex parte rationis fuerint in Christo plures voluntates. — 4° Utrùm in Christo fuerit liberum arbitrium. — 5° Utrùm voluntas humana Christi fuerit omnino conformis divinæ voluntati in volito. — 6° Utrùm in Christo fuerit aliqua contrarietas voluntatum.

ARTICULUS I. — UTRUM IN CHRISTO SINT DUÆ VOLUNTATES (2).

De his etiam Sent. III, dist. 14, art. 1, quæst. I corp. et dist. 17, art. 1, quæst. I, et Cont. gent. lib. IV, cap. 36, et De pot. quæst. X, art. 4 ad 13, et Opusc. II, cap. 102, et Joan. VI, lect. 4.

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quòd in Christo non sint duæ voluntates, una divina et alia humana. Voluntas enim est primum movens et imperans in unoquoque volente. Sed in Christo primum movens et imperans fuit voluntas divina : quia omnia humana in Christo movebantur se-

(1) Scilicet Christus.

(2) In hoc articulo refellit S. Doctor errorem Sergii Constantinopolitani, Macharii Antiocheni, Cyri Alexandrini et aliorum qui à sua hæresi fuerunt dicti monothelitæ.

cundùm voluntatem divinam. Ergo videtur quòd in Christo non fuerit nisi una voluntas, scilicet divina.

2. Præterea, instrumentum non movetur propriâ voluntate, sed voluntate moventis. Sed natura humana fuit in Christo, sicut instrumentum divinitatis ejus. Ergo natura humana in Christo non movebatur propriâ voluntate, sed divinâ.

3. Præterea, illud solum multiplicatur in Christo quod pertinet ad naturam. Voluntas autem non videtur ad naturam pertinere : quia ea quæ sunt naturalia, sunt ex necessitate ; quod autem est voluntarium, non est necessarium. Ergo voluntas est una tantùm in Christo.

4. Præterea, Damascenus dicit (Orth. fid. lib. III, cap. 14 inter princ. et med.) quòd « aliqualiter velle non est naturæ, sed nostræ intelligentiæ, » scilicet personalis. Sed omnis voluntas est aliqualis voluntas; quia nihil est in genere quod non sit in aliqua ejus specie. Ergo omnis voluntas ad personam pertinet. Sed in Christo fuit et est una tantùm persona. Ergo in Christo est una tantùm voluntas.

Sed *contra* est quod Dominus dicit (Luc. XXII, 42) : *Pater, si vis, transfer calicem istum à me ; verumtamen non mea voluntas, sed tua fiat* (1) : quod inducens Ambrosius ad Gratianum imperatorem (De fide, lib. II, cap. 3, versùs fin.) dicit : « Sicut susceperat voluntatem meam, suscepit tristitiam meam. » Et super Luc. (cap. 22, sup. illud : *Verumtamen non mea voluntas*) dicit : « Voluntatem suam ad hominem retulit, Patris ad Divinitatem : voluntas enim hominis est temporalis, voluntas Divinitatis æterna. »

CONCLUSIO. — **Cùm Filius Dei humanam naturam perfectam assumpserit, et per hoc nihil divinæ ejus naturæ ademptum fuerit, duas in ipso voluntates fuisse necessarium est, divinam scilicet et humanam.**

Respondeo dicendum quòd quidam posuerunt in Christo esse unam solam voluntatem. Sed ad hoc ponendum diversimodè moti esse videntur. Apollinaris enim non posuit animam intellectualem in Christo, sed quòd Verbum esset loco animæ, vel etiam loco intellectûs. Unde cùm voluntas sit in ratione (2), ut Philosophus dicit (De anima, lib. III, text. 42), sequebatur quòd in Christo non esset voluntas humana ; et ita in eo non esset nisi una voluntas. Et similiter Eutyches, et omnes qui posuerunt unam naturam compositam in Christo, cogebantur ponere unam voluntatem in eo. Nestorius etiam, quia posuit unionem Dei et hominis esse factam solùm secundùm affectum et voluntatem, posuit unam voluntatem in Christo. Postmodùm verò Macarius Antiochenus patriarcha, et Cyrus Alexandrinus, et Sergius Constantinopolitanus, et quidam eorum sequaces posuerunt in Christo unam voluntatem, quamvis ponerent duas naturas in Christo secundùm hypostasim unitas ; quia opinabantur quòd humana natura in Christo nunquam movebatur proprio motu, sed solùm secundùm quòd erat mota à Divinitate, ut patet ex epistola synodica Agathonis papæ (3) (à med. et habetur in conc. Const. III, gener. 6, act. 4). — Et ideo in sexta synodo apud Constantinopolim celebrata (mox cit., act. 18, quæ Græcè est 17 in Symb. Const. 150 PP., versùs fin.) determinatum est, oportere dici quòd in Christo sint duæ voluntates : ubi sic legitur : « Juxta quod olim prophetæ de Christo, et ipse nos erudivit, et sanctorum Patrum nobis tra-

(1) Et alibi (Matth. XXV) : *Non sicut ego volo, sed sicut tu.* (Joan. V) : *Non quæro voluntatem meam, sed voluntatem ejus qui misit me.*

(2) Scilicet in parte rationali per quam tota superior pars animæ intelligitur.

(3) Tum quæ ad Constantinum Pogonatum imperatorem, tum quæ ad ipsam sanctam synodum veiut quædam fidei directio et instructio transmissa est.

didit symbolum, duas naturales voluntates in eo, et duas naturales operationes prædicamus. » Et hoc necessarium fuit dici. Manifestum est enim quòd Filius Dei assumpsit humanam naturam perfectam, sicut supra ostensum est (quæst. II, art. 5). Ad perfectionem autem humanæ naturæ pertinet voluntas, quæ est naturalis ejus potentia, sicut et intellectus, ut patet ex his quæ in prima parte dicta sunt (quæst. LXXIX et LXXX). Unde necesse est dicere quòd Filius Dei humanam voluntatem assumpserit cum humana natura. Per assumptionem autem humanæ naturæ nullam diminutionem passus est Filius Dei in his quæ pertinent ad divinam naturam, cui competit voluntatem habere, ut in prima parte habitum est (quæst. XIX, art. 1). Unde necesse est dicere quòd in Christo sint duæ voluntates, una scilicet divina, et alia humana (1).

Ad *primum* ergo dicendum, quòd quidquid fuit in humana natura Christi, movebatur nutu voluntatis divinæ : non tamen sequitur quòd in Christo non fuerit motus voluntatis proprius naturæ humanæ : quia etiam aliorum sanctorum piæ voluntates moventur secundùm voluntatem Dei, *qui operatur* in eis *velle* et *perficere*, ut dicitur (Philipp. II). Licèt enim voluntas non possit interiùs moveri ab aliqua creatura, interiùs tamen movetur à Deo, ut in prima parte dictum est (quæst. CV, art. 4). Et sic etiam Christus secundùm voluntatem humanam sequebatur voluntatem divinam, secundùm illud (Ps. XXXIX, 9) : *Ut facerem voluntatem tuam, Deus meus, volui*. Unde Augustinus dicit contra Maximinum (lib. III, cap. 20, ante med.) : « Ubi dixit Filius Patri : *Non quod ego volo, sed quod tu vis*, quid te adjuvat, quòd tua verba subjungis et dicis : Ostendit verè suam voluntatem subjectam suo genitori : quasi nos negemus hominis voluntatem voluntati Dei debere esse subjectam. »

Ad *secundum* dicendum, quòd proprium est instrumenti quòd moveatur à principali agente; diversimodè tamen secundùm proprietatem naturæ ipsius. Nam instrumentum inanimatum, sicut securis aut serra, movetur ab artifice per solum motum corporalem : instrumentum verò animatum animâ sensibili movetur per appetitum sensitivum, sicut equus à sessore; instrumentum verò animatum animâ rationali movetur per voluntatem ejus; sicut per imperium domini movetur servus ad aliquid agendum, qui quidem servus est sicut instrumentum animatum, ut Philosophus dicit (Polit. lib. I, cap. 3 et 4, et Ethic. lib. VIII, cap. 2). Sic ergo humana natura in Christo fuit instrumentum Divinitatis, ut moveretur per propriam voluntatem.

Ad *tertium* dicendum, quòd ipsa potentia voluntatis est naturalis, et consequitur naturam ex necessitate; sed motus vel actus hujus potentiæ, qui etiam voluntas dicitur, quandoque quidem est naturalis et necessarius, putà respectu felicitatis : quandoque autem ex libero arbitrio rationis proveniens, et non necessarius, neque naturalis; sicut patet ex his quæ in secunda parte dicta sunt (quæst. LXXXII, art. 2, et 1 2, quæst. V, art. 8, et quæst. VI, art. 1). Et tamen etiam ipsa ratio, quæ est principium hujus motùs, est naturalis. Et ideo præter voluntatem divinam oportet in Christo ponere voluntatem humanam, non solùm prout est potentia naturalis, aut prout est motus naturalis, sed etiam prout est motus rationalis.

Ad *quartum* dicendum, quòd per hoc quòd dicitur aliqualiter velle, designatur determinatus modus volendi. Determinatus autem modus ponitur

(1) Hinc dicitur in synod. VI, act. 8 : *Omnes qui docuerunt et dicunt unam voluntatem et unam operationem in duabus naturis unius Domini Nostri Jesu Christi verè Dei nostri, anathematizamus.*

circa ipsam rem cujus est modus. Unde cùm voluntas pertineat ad naturam, ipsum etiam quod est aliqualiter velle, pertinet ad naturam, non secundùm quòd est absolutè considerata, sed secundùm quòd est in tali hypostasi. Unde etiam voluntas humana Christi habuit quemdam determinatum modum ex eo quod fuit in hypostasi divina, ut scilicet moveretur semper secundùm nutum divinæ voluntatis.

ARTICULUS II. — UTRUM IN CHRISTO FUERIT ALIQUA VOLUNTAS SENSUALITATIS PRÆTER RATIONIS VOLUNTATEM (1).

De his etiam infra, art. 5 corp. et Sent. III, dist. 17, art. 1, quæst. II, et Opusc. III, cap. 239.

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur quòd in Christo non fuerit aliqua voluntas sensualitatis præter rationis voluntatem. Dicit enim Philosophus (De anima, lib. III, text. 42), quòd voluntas in ratione est; in sensitivo autem appetitu est irascibilis et concupiscibilis. Sed sensualitas significat appetitum sensitivum. Ergo non fuit in Christo voluntas sensualitatis.

2. Præterea, secundùm Augustinum (De Trinit. lib. XII, cap. 13, à princ.), sensualitas significatur per serpentem. Sed nihil serpentinum fuit in Christo : habuit enim similitudinem animalis venenosi sine veneno, ut Augustinus dicit (De peccator. meritis et remiss. lib. I, cap. 32, super illud Joan. III) : *Sicut exaltavit Moyses serpentem in deserto.* Ergo in Christo non fuit voluntas sensualitatis.

3. Præterea, voluntas sequitur naturam, ut dictum est (art. præc.). Sed in Christo non fuit nisi una natura præter divinam. Ergo in Christo non fuit nisi una voluntas humana.

Sed *contra* est quod Ambrosius dicit (Ad Gratianum imperat. lib. II, scilicet De fide, cap. 3, ad fin.) : « Mea est voluntas, quam suam dicit : quia ut homo suscepit tristitiam meam. » Ex quo datur intelligi quòd tristitia pertineat ad humanam voluntatem in Christo. Sed tristitia pertinet ad sensualitatem, ut in secunda parte habitum est (quæst. XXIII, art. 1 et 3, quæst. XXV, art. 1, et quæst. XXXV, art. 1 et 2). Ergo videtur quòd in Christo sit voluntas sensualitatis præter voluntatem rationis.

CONCLUSIO. — Cùm Dei Filius humanam naturam perfectam assumpserit, perspicuum est præter voluntatem rationis, sensualitatis etiam voluntatem in Christo fuisse, quæ voluntas per participationem appellatur.

Respondeo dicendum quòd, sicut prædictum est (art. præc.), Filius Dei humanam naturam assumpsit cum omnibus quæ pertinent ad perfectionem ipsius naturæ humanæ. In humana autem natura includitur etiam natura animalis, sicut in specie includitur genus. Unde oportet quòd Filius Dei assumpserit cum humana natura etiam ea quæ pertinent ad perfectionem naturæ animalis : inter quæ est appetitus sensitivus, qui sensualitas (2) dicitur, et ideo oportet dicere quòd in Christo fuit sensualis appetitus sive sensualitas. Sciendum est etiam quòd sensualitas sive sensualis appetitus, inquantum est natus obedire rationi, dicitur rationale per participationem, ut patet per Philosophum (Ethic. lib. I, cap. ult.). Et quia voluntas est in ratione, ut dictum est (art. præc.), pari ratione potest dici quòd sensualitas sit voluntas per participationem.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd ratio illa procedit de voluntate essentialiter dicta, quæ non est nisi in parte intellectiva; sed voluntas participativè dicta potest esse in parte sensitiva, inquantum obedit rationi

Ad *secundum* dicendum, quòd sensualitas significatur per serpentem,

(1) Nomine sensualitatis non hìc intelligitur potentia appetitiva aut vitiosa et repugnans rationi, sed ipsa facultas naturalis.

(2) Bono et innoxio sensu secundùm se, quamvis ex usu malè sonet ac in vitium deflectatur.

non quantùm ad naturam sensualitatis, quam Christus assumpsit, sed quantùm ad corruptionem fomitis, quæ in Christo non fuit.

Ad *tertium* dicendum, quòd ubi est unum propter alterum, ibi unum tantùm esse videtur; sicut superficies, quæ est visibilis per colorem, est unum visibile cum colore. Et similiter quia sensualitas non dicitur voluntas, nisi quia participat voluntatem rationis; sicut est una natura humana in Christo, ita etiam ponitur una voluntas humana in Christo (1).

ARTICULUS III. — UTRUM IN CHRISTO FUERINT DUÆ VOLUNTATES QUANTUM AD RATIONEM (2).

De his etiam supra, art. 2 ad 2, et infra, art. 4, et 5 corp. et Sent. III, dist. 17, art. 1, quæst. III, et Opusc. II, cap. 230.

Ad tertium sic proceditur. 1. Videtur quòd in Christo fuerint duæ voluntates quantùm ad rationem. Dicit enim Damascenus (Orth fid. lib. II, cap. 22, ante med. et lib. III, cap. 14 et 18), quòd duplex est hominis voluntas; scilicet naturalis, quæ vocatur θέλησις; et voluntas rationalis, quæ vocatur βούλησις. Sed Christus in humana natura habuit quidquid ad perfectionem humanæ naturæ pertinet. Ergo utraque prædictarum voluntatum fuit in Christo.

2. Præterea, vis appetitiva diversificatur in homine secundùm diversitatem virtutis apprehensivæ (3); et ideo secundùm differentiam sensûs et intellectûs diversificatur in homine appetitus sensitivus et intellectivus. Sed similiter quantùm ad apprehensionem hominis ponitur differentia rationis et intellectûs, quorum utrumque fuit in Christo. Ergo fuit in eo duplex voluntas, una intellectualis et alia rationalis.

3. Præterea, à quibusdam (4) ponitur in Christo voluntas pietatis, quæ non potest poni nisi ex parte rationis. Ergo in Christo ex parte rationis sunt plures voluntates.

4. Sed *contra* est quòd in quolibet ordine est unum primum movens. Sed voluntas est primum movens in genere humanorum actuum. Ergo in uno homine non est nisi una voluntas propriè dicta quæ est voluntas rationis. Christus autem est unus homo. Ergo in Christo est una tantùm voluntas humana.

CONCLUSIO. — Si de potentia voluntatis loquamur, unica est in Christo voluntas humana, essentialiter et non participativè dicta : si verò loquamur de voluntate quæ est actus, sic distinguitur in Christo voluntas, quæ est ut natura, quæ dicitur *thelisis*, et voluntas quæ est ut ratio, quæ dicitur *bulisis*.

Respondeo dicendum quòd, sicut dictum est (art. 1 huj. quæst. ad 3), voluntas quandoque accipitur pro potentia, et quandoque pro actu. Si ergo voluntas accipiatur pro actu, sic oportet in Christo ex parte rationis ponere duas voluntates, id est, duas species actuum voluntatis. Voluntas enim, ut in secunda parte dictum est (1 2, quæst. VIII, art. 2 et 3), est finis, et est eorum quæ sunt ad finem (5); et alio modo fertur in utrumque. Nam in finem fertur simpliciter et absolutè, sicut in id quod est secundùm se bonum; in id autem quod est ad finem, fertur cum quadam compara-

(1) Ex his patet in Christo fuisse duas voluntates, si naturam consideremus, divinam scilicet et humanam; tres autem si potentias, scilicet divinam, rationalem creatam et sensitivam; quatuor, si considerentur modi volendi, divina, rationis, carnis, pietatis, quâ scilicet alienis malis condolebat (Luc. XIX).

(2) Docet S. Doctor unicam fuisse voluntatem humanam rationalem in Christo, si potentiam consideremus; duas, si actum.

(3) Seu facultatis cognoscitivæ per quam objectum quovis modo apprehendimus.

(4) Inter quos Hugo de S. Victor. Tract. de quatuor voluntatibus Christi. Cf. quod annotatum est superiùs.

(5) Seu mediorum ipsorum per quæ adipiscimur finem vel ad finem tendimus.

tione, secundùm quòd habet bonitatem ex ordine ad aliud. Et ideo alterius rationis est actus voluntatis secundùm quòd fertur in aliquid quod est secundùm se volitum, ut sanitas, quod à Damasceno (loc. cit.) vocatur θέλησις, id est, simplex voluntas, et à magistris vocatur voluntas ut natura; et alterius rationis est actus voluntatis, secundùm quòd fertur in aliquid quod est volitum solùm ex ordine ad alterum, sicut est sumptio medicinæ : quem quidem voluntatis actum Damascenus vocat βούλησιν, id est, consiliativam voluntatem ; à magistris autem vocatur voluntas ut ratio. Hæc autem diversitas actûs non diversificat potentiam; quia uterque actus attenditur ad unam communem rationem objecti, quod est bonum. Et ideo dicendum est quòd si loquamur de potentia voluntatis, in Christo est una sola voluntas humana essentialiter, et non participativè dicta; si verò loquamur de voluntate quæ est actus, sic distinguitur in Christo voluntas quæ est ut natura, quæ dicitur θέλησις, et voluntas quæ est ut ratio, quæ dicitur βούλησις.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd illæ duæ voluntates non diversificantur secundùm potentiam, sed solùm secundùm differentiam actûs, ut dictum est (in corp. art.).

Ad *secundum* dicendum, quòd etiam intellectus et ratio non sunt diversæ potentiæ, ut in prima parte dictum est (quæst. LXXIX, art. 8).

Ad *tertium* dicendum, quòd voluntas pietatis non videtur esse aliud quàm voluntas quæ consideratur ut natura, inquantum scilicet refugit alienum malum absolutè consideratum.

ARTICULUS IV. — UTRUM IN CHRISTO FUERIT LIBERUM ARBITRIUM (1).

De his etiam Sent. III, dist. 14, art. 1, quæst. I corp. et dist. 17, art. 1, quæst. III ad 5, et dist. 18, art. 2 ad 5.

Ad quartum sic proceditur. 1. Videtur quòd in Christo non fuerit liberum arbitrium. Dicit enim Damascenus (Orth. fid. lib. III, cap. 14, prop. fin.) : γνώμην, *autem*, id est, sententiam vel mentem vel excogitationem, et προαίρεσιν, id est, electionem, « in Domino dicere impossibile est, si propriè loqui volumus. » Maximè autem in his quæ sunt fidei est propriè loquendum. Ergo in Christo non fuit electio, et per consequens nec liberum arbitrium, cujus actus est electio.

2. Præterea, Philosophus dicit (Ethic. lib. III, cap. 3, circa fin.), quòd « electio est appetitus præconsiliati. » Sed consilium non videtur fuisse in Christo, quia non consiliamur de quibus certi sumus : Christus autem de omnibus certitudinem habuit. Ergo in Christo non fuit electio, et sic nec liberum arbitrium.

3. Præterea, liberum arbitrium se habet ad utrumque. Sed voluntas Christi fuit determinata ad bonum, quia non potuit peccare, sicut supra dictum est (quæst. XV, art. 1 et 2). Ergo in Christo non fuit liberum arbitrium.

Sed *contra* est quod dicitur (Isa. VII, 15) : *Butyrum et mel comedet, ut sciat reprobare malum et eligere bonum,* quod est actus liberi arbitrii. Ergo in Christo fuit liberum arbitrium (2).

CONCLUSIO. — Cùm in Christo fuerit electio, quæ proprius est liberi arbitrii actus, necesse quoque fuit in illo esse liberum arbitrium.

(1) De fide est liberum arbitrium fuisse in Christo contra Lutherum, Calvinum et Jansenium qui docuerunt in eo fuisse tantùm libertatem à coactione, sed non à naturali necessitate.

(2) De Christo enim dici manifestum est ex adjunctis, ubi dicitur (vers. 14) : *Ecce Virgo concipiet et pariet filium, et vocabitur nomen ejus Emmanuel,* id est, *nobiscum Deus,* ut explicatur et refertur (Matth. I, 23).

Respondeo dicendum quòd, sicut dictum est (art. 1 hujus quæst. ad 3), in Christo fuit duplex actus voluntatis : unus quidem, quo ejus voluntas ferebatur in aliquid sicut secundùm se volitum, quod pertinet ad rationem finis; alius autem, secundùm quem ejus voluntas ferebatur in aliquid per ordinem ad aliud, quod pertinet ad rationem ejus quod est ad finem. Differt autem, ut Philosophus dicit (Ethic. lib. III, cap. 2, in med.), electio à voluntate in hoc quòd voluntas, per se loquendo, est ipsius finis ; electio autem eorum quæ sunt ad finem. Et sic simpliciter voluntas est idem quòd voluntas ut natura; electio autem est idem quòd voluntas, ut ratio, et est proprius actus liberi arbitrii, ut in prima parte dictum est (quæst. LXXXIII, art. 3 et 4). Et ideo cùm in Christo ponatur voluntas ut ratio, necesse est etiam ponere electionem, et per consequens liberum arbitrium, cujus actus est electio, ut in prima parte habitum est (ibid. et 1 2, quæst. XIII, art. 1).

Ad *primum* ergo dicendum, quòd Damascenus excludit à Christo electionem, secundùm quòd intelligit in nomine electionis importari dubitationem. Hæc tamen dubitatio non est de necessitate electionis, quia etiam Deo convenit eligere, secundùm illud (Eph. I) : *Elegit nos in ipso*, etc., cùm tamen in Deo nulla sit dubitatio. Accidit tamen dubitatio electioni, inquantum est in natura ignorante. Et idem dicendum est de aliis, de quibus fit mentio in auctoritate prædicta.

Ad *secundum* dicendum, quòd electio præsupponit consilium; non tamen sequitur ex consilio, nisi jam determinato per judicium. Illud enim quod judicamus agendum, post inquisitionem consilii eligimus, ut (Ethic. lib. III, cap. 2 et 3) dicitur. Et ideo si aliquid judicetur ut agendum absque dubitatione et inquisitione præcedente, hoc sufficit ad electionem. Et sic patet quòd dubitatio sive inquisitio non per se pertinet ad electionem, sed solùm secundùm quòd est in natura ignorante.

Ad *tertium* dicendum, quòd voluntas Christi licèt sit determinata ad bonum, non tamen est determinata ad hoc vel ad illud bonum. Et ideo pertinet ad Christum eligere per liberum arbitrium confirmatum in bono, sicut ad beatos (1).

ARTICULUS V. — UTRUM VOLUNTAS HUMANA CHRISTI FUERIT OMNINO CONFORMIS DIVINÆ VOLUNTATI IN VOLITO (2).

De his etiam infra, quæst. XXI, art. 3 et 4, et Sent. III, dist. 17, art. 2, quæst. I, et Cont. gent. lib. IV, cap. 56 fin.

Ad quintum sic proceditur. 1. Videtur quòd voluntas humana in Christo non voluerit aliud quàm quod Deus vult. Dicitur enim (Ps. XXXIX, 9), ex persona Christi : *Ut facerem voluntatem tuam, Deus meus, volui.* Sed ille qui vult voluntatem alicujus facere, vult quod ille vult. Ergo videtur quòd voluntas humana Christi nihil aliud voluerit quàm quod voluntas divina ipsius.

2. Præterea, anima Christi habuit perfectissimam charitatem, quæ etiam comprehensionem nostræ scientiæ excedit, secundùm illud (Eph. III, 19) : *Supereminentem scientiæ charitatem Christi.* Sed charitatis est facere quòd homo idem velit quod Deus; unde et Philosophus (Ethic. lib. IX, cap. 4) dicit quòd unum de amicabilibus est eadem velle et eli-

(1) His non obstat, ait Sylvius, vel præceptum Christo datum à Patre, vel impeccabilitas; neutrum enim libertati repugnat; ut patet tum in S. Angelis, tum in ipso Deo, tum ex iis quæ dicta sunt (part. I, quæst. XIX, art. 10).

(2) Tradit S. Doctor in Christo voluntatem rationis saltem absolutam et efficacem semper fuisse conformem voluntati divinæ etiam in volito materiali, non tamen voluntatem sensualitatis et naturæ.

gere. Ergo voluntas humana in Christo nihil aliud voluit quàm divina.

3. Præterea, Christus fuit verus comprehensor. Sed sancti qui sunt comprehensores in patria nihil aliud volunt quàm quod Deus vult, alioquin non essent beati, quia non haberent quidquid vellent; « beatus enim est qui habet quæcumque vult, et nihil malè vult, » ut Augustinus dicit (De Trinit. lib. XIII, cap. 5, in fin.). Ergo Christus nihil aliud voluit secundùm voluntatem humanam quàm voluerit voluntas divina.

Sed *contra* est quod Augustinus dicit contra Maximinum (lib. III, cap. 20, in med.) : « In hoc quòd Christus ait : *Non quod ego volo, sed quod tu*, aliud se ostendit voluisse quàm Pater, quod nisi humano corde non posset, cùm infirmitatem nostram in suum non divinum, sed humanum transfiguraret affectum. »

CONCLUSIO. — **Christus secundùm voluntatem sensualitatis voluntatemque naturalem aliud velle poterat quàm Deus; voluntate autem rationis humanæ semper idem, quod Deus voluit.**

Respondeo dicendum quòd, sicut dictum est (art. 1 et 2 hujus quæst.), in Christo secundùm humanam naturam ponitur duplex voluntas : scilicet voluntas sensualitatis, quæ participativè voluntas dicitur; et voluntas rationalis, sive consideretur per modum naturæ, sive per modum rationis. Dictum est autem supra (quæst. XIV, art. 1 ad 2), quòd ex quadam dispensatione Filius Dei ante suam passionem permittebat carni agere et pati quæ sunt ei propria : et similiter etiam permittebat omnibus viribus animæ agere et pati quæ sunt ei propria. Manifestum est autem quòd voluntas sensualitatis refugit naturaliter dolores sensibiles et corporis læsionem. Similiter etiam voluntas ut natura repudiat ea quæ sunt naturæ contraria, et quæ sunt secundùm se mala, putà mortem et alia hujusmodi; sed hæc tamen voluntas quandoque per modum rationis eligere potest ex ordine ad finem; sicut etiam in aliquo puro homine sensualitas ejus et etiam voluntas absolutè considerata refugit ustionem, quam tamen voluntas secundùm rationem eligeret propter finem sanitatis. Voluntas autem Dei erat ut Christus dolores, et passiones, et mortem pateretur, non quòd ista essent à Deo volita secundùm se, sed ex ordine ad finem humanæ salutis. Unde patet quòd Christus secundùm voluntatem sensualitatis, et secundùm voluntatem rationis, quæ consideratur per modum naturæ, aliud poterat velle quàm Deus; sed secundùm voluntatem quæ est per modum rationis, semper idem volebat quod Deus : quod patet ex hoc ipso quod dicit (Marci XIV, 36) : *Non sicut ego volo, sed sicut tu.* Volebat enim secundùm rationem, voluntatem divinam impleri; quamvis aliud dicat se velle secundùm quamdam aliam ejus voluntatem.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd Christus per voluntatem rationalem voluit ut divina voluntas impleretur; non autem per voluntatem sensualitatis, cujus motus non se extendit usque ad voluntatem Dei (1); neque per voluntatem quæ consideratur per modum naturæ, quæ fertur in aliqua objecta absolutè considerata, et non in ordine ad divinam voluntatem.

Ad *secundum* dicendum, quòd conformitas voluntatis humanæ ad voluntatem divinam attenditur secundùm voluntatem rationis, secundùm quam etiam voluntates amicorum concordant, inquantum scilicet ratio considerat aliquod volitum in ordine ad voluntatem amici.

(1) Per se consideratus ut sensualitatis tantùm est, non ut per participationem quamdam subditus et obediens rationi.

Ad *tertium* dicendum, quòd Christus fuit simul comprehensor et viator, inquantum scilicet per mentem fruebatur Deo, et habebat carnem passibilem. Et ideo ex parte carnis passibilis poterat ei aliquid accidere quod repugnaret naturali voluntati ipsius, et etiam appetitui sensitivo.

ARTICULUS VI. — UTRUM IN CHRISTO FUERIT CONTRARIETAS VOLUNTATUM (1).

De his etiam Sent. III, dist. 17, art. 2, quæst. II et III, et Opusc. II, cap. 230 fin.

Ad sextum sic proceditur. 1. Videtur quòd in Christo fuerit contrarietas voluntatum. Contrarietas namque voluntatum attenditur secundùm contrarietatem objectorum; sicut etiam contrarietas motuum attenditur secundùm contrarietatem terminorum, ut patet per Philosophum (Physic. lib. v, text. 49 et seq.). Sed Christus secundùm diversas voluntates contraria volebat: nam secundùm voluntatem divinam volebat mortem, quam refugiebat secundùm voluntatem humanam; unde Athanasius dicit (in lib. adversùs Apollinarium, qui inscribitur: *De natura humana suscepta*, vers. fin.): « Quando Christus dicit: *Pater, si possibile est, transeat à me calix iste, et tamen non mea, sed tua voluntas fiat;* et iterùm: *Spiritus promptus est, caro autem infirma*, duas voluntates hìc ostendit, humanam quæ propter infirmitatem carnis refugiebat passionem, et divinam ejus promptam ad passionem. » Ergo in Christo fuit contrarietas voluntatum.

2. Præterea (ad Galat. v, 17), dicitur quòd *caro concupiscit adversùs spiritum, et spiritus adversùs carnem.* Est igitur contrarietas voluntatum, quando spiritus unum concupiscit, et caro aliud. Sed hoc fuit in Christo: nam per voluntatem charitatis, quam Spiritus sanctus in ejus mente faciebat, volebat passionem, secundùm illud (Isa. LIII, 7): *Oblatus est, quia voluit:* secundùm autem carnem passionem refugiebat. Ergo erat in eo contrarietas voluntatum.

3. Præterea (Luc. XXII, 43), dicitur quòd *factus in agonia prolixiùs orabat.* Sed agonia (2) videtur importare quamdam compugnationem animi in contraria tendentis. Ergo videtur quòd in Christo fuerit contrarietas voluntatum.

Sed *contra* est quod in determinatione sextæ synodi (scil. Constant. III, gener. 6, act. 18, quæ græcè est 17, in Symb. 150 PP., à med.) dicitur: « Prædicamus duas naturales voluntates non contrarias, juxta quod impii asserunt hæretici, sed sequentem ejus humanam voluntatem, et non resistentem, vel reluctantem, sed potiùs subjectam divinæ ejus atque omnipotenti voluntati. »

CONCLUSIO. — Quoniam divinæ et rationalis voluntatis beneplacito, voluntas sensualitatis et naturalis, secundùm ordinem naturæ suæ in Christo movebantur, in eo nullam voluntatum contrarietatem fuisse perspicuum est.

Respondeo dicendum quòd contrarietas non potest esse, nisi oppositio attendatur in eodem, et secundùm idem; si autem secundùm diversa, et in diversis existat diversitas, non sufficit hoc ad rationem contrarietatis, sicut nec ad rationem contradictionis; putà quòd homo sit pulcher, aut sanus secundùm manum, et non secundùm pedem. Ad hoc ergo quòd sit contrarietas voluntatum in aliquo, requiritur primò quidem quòd secundùm

(1) In syn. VI, act. 4 definitum est nullam fuisse voluntatum contrarietatem in Christo; ubi sic legitur: *Cùm duas naturas duasque voluntates et duas naturales operationes confitemur in uno Domino Nostro Jesu Christo, non contrarias eas, nec adversùs alterutrum dicimus:..... absit hæc impietas à fidelium mentibus.*

(2) Ex græco ἀγωνία quod ab agone sive à certamine derivatur.

idem attendatur diversitas voluntatum. Si enim unius voluntas sit de aliquo fiendo secundùm quamdam rationem universalem, et alterius voluntas sit de eodem non fiendo secundùm quamdam rationem particularem, non est omnino contrarietas voluntatum; putà, si Rex vult suspendi latronem propter bonum publicum, et aliquis ejus consanguineus nolit eum suspendi propter amorem privatum, non erit contrarietas voluntatis; nisi fortè intantum se extendat voluntas hominis privati, ut bonum publicum velit impedire, ut conservetur bonum privatum; tunc enim circa idem attenditur repugnantia voluntatum. Secundò autem requiritur ad contrarietatem voluntatis quòd sit circa eamdem voluntatem. Si enim homo vult unum secundùm appetitum rationis, et vult aliud secundùm appetitum sensitivum, non est hìc aliqua contrarietas, nisi fortè appetitus sensitivus intantum prævaleat, quòd vel immutet, vel retardet appetitum rationis : sic enim jam ad ipsam voluntatem rationis perveniret aliquid de motu contrario appetitûs sensitivi. — Sic igitur dicendum est quòd licèt voluntas naturalis et voluntas sensualitatis in Christo aliquid aliud voluerit quàm voluntas divina, et voluntas rationis ipsius, non tamen fuit aliqua contrarietas voluntatum. Primò quidem, quia neque voluntas naturalis, neque voluntas sensualitatis repudiabat illam rationem, scilicet quâ divina voluntas, et voluntas rationis humanæ in Christo passionem volebat. Volebat enim etiam voluntas absoluta (1) in Christo salutem humani generis, sed ejus non erat velle hoc in ordine ad aliud : motus autem sensualitatis ad hoc se extendere non valebat. Secundò, quia neque voluntas divina, neque voluntas rationis in Christo impediebatur aut retardabatur per voluntatem naturalem, aut per appetitum sensualitatis. Similiter etiam nec è contrario voluntas divina, vel voluntas rationis in Christo refugiebat, aut retardabat motum voluntatis naturalis humanæ et motum sensualitatis in Christo. Placebat enim Christo secundùm voluntatem divinam, et etiam secundùm voluntatem rationis, ut voluntas naturalis in ipso, et voluntas sensualitatis secundùm ordinem suæ naturæ moverentur. Unde patet quòd in Christo nulla fuit repugnantia, vel contrarietas voluntatum.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd hoc ipsum quòd aliqua voluntas humana in Christo aliud volebat quàm ejus voluntas divina, procedebat ex ipsa voluntate divina, cujus beneplacito natura humana motibus propriis movebatur in Christo, ut Damascenus dicit (Orth. fid. lib. II, cap. 15 à med. et cap. 19).

Ad *secundum* dicendum, quòd in nobis per concupiscentiam carnis impeditur aut retardatur concupiscentia spiritûs; quod in Christo non fuit. Et ideo in Christo non fuit contrarietas carnis ad spiritum, sicut in nobis.

Ad *tertium* dicendum, quòd agonia non fuit in Christo quantùm ad partem animæ rationalem, secundùm quòd importat concertationem voluntatum ex diversitate rationum procedentem; putà cùm aliquis, secundùm quòd ratio considerat unum, vult hoc; et secundùm quòd considerat aliud, vult contrarium. Hoc enim contingit propter debilitatem rationis, quæ non potest dijudicare quid sit simpliciter melius : quod in Christo non fuit, quia per suam rationem judicabat (2) simpliciter esse melius quòd per ejus passionem impleretur voluntas divina circa salutem generis humani. Fuit

(1) Seu absolutè ac secundùm se considerata ut natura, cujus proprium non est deliberare, vel unum ad aliud quasi ad finem suum ordinare, sed voluntatis consideratæ ut ratio et quodam modo relativæ : non ergò, concludit Nicolai, absolutè voluntas aut absolutè volens intelligitur, quasi omninò volens; ut aliis quibusdam locis usurpatur.

(2) Hinc (Joan. XVIII, 11) : *Calicem quem dedit mihi Pater, non bibam illum?*

tamen in Christo agonia quantùm ad partem sensitivam, secundùm quòd importat timorem infortunii imminentis, ut dicit Damascenus (Orth. fid. lib. III, cap. 18, à med. et cap. 20 et 23).

QUÆSTIO XIX.

DE PERTINENTIBUS AD UNITATEM CHRISTI QUANTUM AD OPERATIONEM, IN QUATUOR ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de unitate operationis Christi; et circa hoc quæruntur quatuor : 1° Utrùm in Christo sit una operatio divinitatis et humanitatis, vel plures. — 2° Utrùm in Christo sint plures operationes secundùm humanam naturam. — 3° Utrùm Christus secundùm humanam operationem aliquid sibi meruerit. — 4° Utrùm per eam aliquid meruerit nobis.

ARTICULUS I. — UTRUM IN CHRISTO SIT UNA TANTUM OPERATIO DIVINITATIS ET HUMANITATIS (1).

De his etiam infra, quæst. XXV, art. 1 ad 2, et Sent. III, dist. 10, quæst. I, art. 2, quæst. I ad 3, et dist. 18, art. 1, et Cont. gent. lib. IV, cap. 36, et De ver. quæst. XX, art. 1 ad 2 et 6, et un. art. 1 ad 16, et art. 5, et Opusc. II, cap. 211.

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quòd in Christo sit una tantùm operatio Divinitatis et humanitatis. Dicit enim Dionysius (De div. nom. cap. 2, à med. lect. 3) : « Discreta autem est benignissima erga nos Dei operatio per hoc quòd secundùm nos ex nobis integrè verèque humanatum est Verbum supersubstantiale, et operatum, et passum quæcumque humanæ ejus divinæque operationi congruunt ; » ubi unam operationem nominat humanam et divinam, quæ in græco dicitur θεανδρική, id est, dei virilis. Videtur igitur esse una operatio composita in Christo.

2. Præterea, principalis agentis et instrumenti est una sola operatio. Sed humana natura in Christo fuit instrumentum divinæ, ut supra dictum est (quæst. XIII, art. 2 et 3). Ergo eadem est divinæ et humanæ naturæ in Christo operatio.

3. Præterea, cùm in Christo sint duæ naturæ in una hypostasi vel persona, necessarium est unum et idem esse illud quod pertinet ad hypostasim vel personam. Sed operatio pertinet ad hypostasim vel personam ; nihil enim operatur nisi suppositum subsistens ; unde, secundùm Philosophum (Metaph. lib. I, circ. princ.), actus sunt singularium. Ergo in Christo est una et eadem operatio divinitatis et humanitatis.

4. Præterea, sicuti esse est hypostasis subsistentis, ita etiam operari. Sed propter unitatem hypostasis est in Christo unum esse, ut supra dictum est (quæst. XVII, art. 2). Ergo etiam propter eamdem unitatem est in Christo una operatio.

5. Præterea, ubi est unum operatum, ibi est una operatio. Sed idem operatum erat divinitatis et humanitatis, sicut sanatio leprosi, vel suscitatio mortui. Ergo videtur quòd in Christo sit una tantùm operatio divinitatis et humanitatis.

Sed *contra* est quod Ambrosius dicit (lib. II, ad Gratianum imperatorem, scil. De fide, cap. 4, aliquant. à princ.) : « Quomodo eadem operatio diversæ esset potestatis? Numquid sic potest minor, quemadmodum major operari, aut una operatio potest esse, ubi diversa substantia est? »

(1) Negativè respondet S. Doctor et hæc doctrina est fidei definita in syn. VI, act. 17, et in syn. Lat. sub Martino I, can. 10, 11, 12, 13, 14, quorum ultimus ita se habet : *Si quis, secundùm hæreticos, Dei virilem operationem unam insipienter suscipit, et non duplicem eam confitetur, hoc est, divinam et humanam, sit condemnatus.*

CONCLUSIO. — Non unam, sed duas operationes esse in Christo asserendum est, cùm sint in illo duæ naturæ, divina scilicet et humana, quarum utraque propriam formam et virtutem, per quam operatur, habeat.

Respondeo dicendum quòd hæretici supra dicti (1) (quæst. præc. art. 1), qui posuerunt in Christo unam voluntatem, posuerunt etiam in Christo unam operationem. Et ut eorum opinio erronea meliùs intelligatur, considerandum est quòd ubicumque sunt plura agentia ordinata, inferiùs movetur à superiori, sicut in homine corpus movetur ab anima, et inferiores vires à ratione. Sic igitur actiones et motus inferioris principii sunt magis operata quædam quàm operationes. Id autem quod pertinet ad supremum principium, est propriè operatio; putà si dicamus in homine, quòd ambulare, quod est pedum, et palpare, quod est manuum, sunt quædam hominis operata, quorum unum operatur anima per pedes, aliud per manus: et quia est eadem anima operans per utrumque, ex parte ipsius operantis, quod est primum principium movens, est una et indifferens operatio; ex parte autem ipsorum operatorum differentia invenitur. Sicut autem in homine puro corpus movetur ab anima, et appetitus sensitivus à rationali, ita in Domino Jesu Christo humana natura movebatur, et regebatur à divina. Et ideo dicebant quòd eadem est operatio, et indifferens ex parte ipsius divinitatis operantis; sunt tamen diversa operata, inquantum scilicet divinitas Christi aliud agebat per seipsam, sicut quòd portabat omnia Verbo virtutis suæ, aliud autem per humanam naturam, sicut quòd corporaliter ambulabat. Unde in sexta synodo (scilicet Const. III, gener. 6, act. 10, inter med. et fin.) inducuntur verba Severi hæretici sic dicentis: « Ea quæ agebantur et operabantur ab uno Christo, multùm differunt: quædam enim sunt Deo decibilia (2), quædam humana; veluti corporaliter vadere super terram, profectò humanum est: cruribus verò vexatis, et ambulare super terram penitùs non valentibus, sanum gressum donare, Deo decibile est. Sed unus, scilicet, incarnatum Verbum, hoc et illud operatus est; et nequaquam hoc quidem hujus, hoc verò hujus est naturæ: neque eò quòd diversa sunt operamenta, ideo duas operatrices naturas, atque formas justè definimus. » Sed in hoc decipiebantur; quia actio ejus quòd movetur ab altero, est duplex: una quidem quam habet secundùm propriam formam; alia autem quam habet secundùm quòd movetur ab alio: sicut securis operatio secundùm propriam formam est incisio; secundùm autem quòd movetur ab artifice, operatio ejus est facere scamnum. Operatio igitur quæ est alicujus rei secundùm suam formam, est propria ejus, nec pertinet ad moventem, nisi secundùm quòd utitur hujusmodi re ad suam operationem; sicut calefacere est propria operatio ignis, non autem fabri, nisi quatenùs utitur igne ad calefaciendum ferrum. Sed illa operatio quæ est rei solùm secundùm quòd movetur ab alio, non est alia præter operationem moventis ipsam; sicut facere scamnum non est seorsùm operatio securis ab operatione artificis (3); sed securis participat instrumentaliter operationem artificis. Et ideo ubicumque movens et motum habent diversas formas, seu virtutes operativas, ibi oportet quòd sit alia operatio moventis, et alia operatio propria moti: licèt motum participet operationem moventis, et movens utatur operatione moti, et sic utrumque agat cum communione alterius. Sic

(1) Scilicet Macarius Antiochenus, Cyrus Alexandrinus, Sergius Constantinopolitanus.

(2) Id est *congruentia Deo, ex græco* θεοπρεπῆ.

(3) Neque quoad specificationem, neque quoad exercitium; sicut scindere quoad specificationem est alia operatio ab ea quæ propriè fabri est, licèt quoad exercitium sit eadem, quia per illum scindit faber, nec ipsa scindit nisi cùm applicatur ad scindendum.

igitur in Christo humana natura habet propriam formam et virtutem, per quam operatur; et similiter divina. Unde humana natura habet propriam operationem distinctam ab operatione divina, et è converso. Et tamen divina natura utitur operatione naturæ humanæ, sicut operatione sui instrumenti; et similiter humana natura participat operationem divinæ naturæ, sicut instrumentum participat operationem principalis agentis. Et hoc est quod dicit Leo papa (in epist. ad Flavian. 28 in noviss. Ven. edit. cap. 4, ante med., aliàs 10) : « Agit utraque forma, scilicet tam natura divina quàm humana in Christo, cum alterius communione quod proprium est, Verbo scilicet operante quod Verbi est, et carne exequente quod carnis est. » Si verò esset una tantùm operatio divinitatis et humanitatis in Christo, oporteret dicere, vel quòd humana natura non haberet propriam formam et virtutem (de divina enim hoc dici est impossibile), ex quo sequeretur quòd in Christo esset tantùm divina operatio : vel oporteret dicere quòd ex divina virtute et humana esset conflata in Christo una virtus. Quorum utrumque est impossibile. Nam per primum horum ponitur natura humana in Christo esse imperfecta; per secundum verò ponitur confusio naturarum. Et ideo rationabiliter in sexta synodo (ut sup. cit. act. 18, quæ græcè est 17, in Symb. 150 PP.), hæc opinio est condemnata, in cujus determinatione dicitur : « Duas naturales operationes indivisè, inconvertibiliter, inconfusè, inseparabiliter in eodem Domino Jesu Christo vero Deo nostro glorificamus, » hoc est divinam operationem et humanam operationem.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd Dionysius ponit in Christo operationem θεανδρικὴν, id est, divinam virilem vel divinam humanam, non per aliquam confusionem operationum, seu virtutum utriusque naturæ; sed per hoc quòd divina operatio ejus utitur humanâ, et humana ejus operatio participat virtutem divinæ operationis. Unde, sicut ipse dicit in quadam epistola ad Caium (quæ est 4, circa med.), « super hominem operabatur ea quæ sunt hominis; quod monstrat Virgo supernaturaliter concipiens, et aqua instabilis terrenorum pedum sustinens gravitatem. » Manifestum est enim quòd concipi est humanæ naturæ, similiter et ambulare; sed utrumque fuit in Christo supernaturaliter. Et similiter divina operabatur humanitùs, sicut cùm sanavit leprosum tangendo. Unde in eadem epistola subdit : « Non secundùm Deum divina faciens, non humana secundùm hominem, sed Deo homine facto, novâ quâdam Dei et hominis operatione. » Quòd autem intellexerit duas esse operationes in Christo, unam divinæ naturæ, aliam autem humanæ, patet ex his quæ dicit (De div. nom. cap. 2 à med. lect. 3), ubi dicit quòd his « quæ pertinent ad humanam ejus operationem, Pater et Spiritus sanctus nullâ ratione communicant, nisi quis dixerit secundùm benignissimam et misericordem voluntatem, » inquantum scilicet Pater et Spiritus sanctus ex sua misericordia voluerunt Christum agere et pati humana. Addit autem, « et secundùm omnem sublimissimam et ineffabilem Dei operationem, quam homo pro nobis factus adimplevit, immutabilis profectò Deus et Dei Verbum. » Sic igitur patet quòd alia est operatio humana, in qua Pater et Spiritus sanctus non communicant, nisi secundùm acceptationem misericordiæ suæ, et alia est ejus operatio, inquantum est Dei Verbum, in qua communicant Pater et Spiritus sanctus.

Ad *secundum* dicendum, quòd instrumentum dicitur aliquid agere ex eo quòd movetur à principali agente, quod tamen præter hoc potest habere propriam operationem secundùm suam formam, ut de igne dictum est (in corp. art.). Sic igitur actio instrumenti, inquantum est instrumentum, non est alia ab actione principalis agentis; potest tamen habere aliam opera-

tionem, prout est res quædam. Sic igitur operatio quæ est humanæ naturæ in Christo, inquantum est instrumentum Divinitatis, non est alia ab operatione divinitatis; non enim est alia salvatio quâ salvat humanitas Christi et Divinitas ejus : habet tamen humana natura in Christo, inquantum est natura quædam, quamdam propriam operationem præter divinam, ut dictum est (in corp. art.).

Ad *tertium* dicendum, quòd operari est hypostasis subsistentis, sed secundùm formam et naturam à qua operatio speciem recipit. Et ideo à diversitate formarum seu naturarum est diversa species operationum; sed ab unitate hypostasis est unitas secundùm numerum, quantùm ad operationem speciei : sicut ignis habet duas operationes specie differentes, scilicet illuminare et calefacere, secundùm differentiam lucis et caloris; et tamen est una numero illuminatio ignis simul illuminantis. Et similiter in Christo oportet quòd sint duæ operationes specie differentes secundùm ejus duas naturas; quælibet tamen operationum est una numero in Christo simul facta, sicut una ambulatio et una sanatio.

Ad *quartum* dicendum, quòd esse et operari est personæ à natura; aliter tamen et aliter. Nam esse pertinet ad ipsam constitutionem personæ; et sic quantùm ad hoc se habet in ratione termini; et ideo unitas personæ requirit unitatem ipsius esse completi et personalis. Sed operatio est quidam effectus personæ secundùm aliquam formam vel naturam. Unde pluralitas operationum non præjudicat unitati personali.

Ad *quintum* dicendum, quòd aliud est proprium operatum operationis divinæ, et operationis humanæ in Christo; sicut operatum proprium divinæ operationis est sanatio leprosi, operatum autem proprium humanæ naturæ est ejus contactus. Concurrunt autem ambæ operationes ad unum operatum, secundùm quòd una natura agit cum communione alterius, ut dictum est (in corp. art.).

ARTICULUS II. — UTRUM IN CHRISTO SINT PLURES OPERATIONES HUMANÆ.

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur quòd in Christo sint plures humanæ operationes. Christus enim, inquantum homo, communicat cum plantis in natura nutritiva, cum animalibus autem in natura sensitiva, cum angelis verò in natura intellectiva, sicut et cæteri homines. Sed alia est operatio plantæ, inquantum est planta; et alia animalis, inquantum est animal. Ergo Christus, inquantum est homo, habet plures operationes.

2. Præterea, potentiæ et habitus distinguuntur secundùm actus. Sed in anima Christi fuerunt diversæ potentiæ, et diversi habitus. Ergo et diversæ operationes.

3. Præterea, instrumenta debent esse proportionata operationibus. Corpus autem humanum habet diversa membra differentia secundùm formam (1). Ergo diversis operationibus debent esse accommodata. Sunt ergo in Christo diversæ operationes secundùm humanam naturam.

Sed *contra* est quod, sicut Damascenus dicit (Orth. fid. lib. III, cap. 15, ante med.), operatio sequitur naturam. Sed in Christo est tantùm una natura humana. Ergo in Christo fuit una tantùm operatio humana.

CONCLUSIO. — Cùm nullus fuerit in Christo sensitivæ partis motus, qui non esset à ratione ordinatus, ipsæque etiam operationes naturales et corporales aliqualiter ad ejus voluntatem pertinuerint, perspicuum est multò magis unam esse in Christo operationem, quàm in quocumque alio homine.

Respondeo dicendum quòd, quia homo est id quod est secundùm ratio-

(1) Accidentalem vel partialem, non etiam substantialem vel totalem.

nem, illa operatio dicitur esse simpliciter humana, quæ à ratione procedit per voluntatem, quæ est rationis appetitus. Si qua autem operatio est in homine quæ non procedit à ratione et voluntate, non est simpliciter operatio humana, sed convenit homini secundùm aliquam partem humanæ naturæ : quandoque quidem secundùm ipsam naturam elementi corporalis, sicut ferri deorsùm; quandoque verò secundùm virtutem animæ vegetabilis, sicut nutriri et augeri; quandoque verò secundùm partem sensitivam, sicut videre et audire, imaginari et memorari, concupiscere et irasci. Inter quas operationes est differentia. Nam operationes animæ sensitivæ sunt aliqualiter obedientes rationi : et ideo sunt aliqualiter rationales et humanæ, inquantum scilicet obediunt rationi, ut patet per Philosophum (Ethic. lib. I, cap. ult.). Operationes verò quæ sequuntur animam vegetabilem, vel etiam naturam elementaris corporis, non subjiciuntur rationi : unde nullo modo sunt rationales, nec humanæ simpliciter, sed solùm secundùm partem humanæ naturæ. Dictum est autem supra (art. præc.), quòd quando agens inferius agit per propriam formam, tunc est alia operatio inferioris agentis et superioris (1); quando verò agens inferius non agit nisi secundùm quòd est motum à superiori agente, tunc est eadem operatio superioris agentis et inferioris. — Sic igitur in quocumque homine puro alia est operatio elementaris corporis, et animæ vegetabilis ab operatione voluntatis, quæ est propriè humana (2) : et similiter etiam operatio animæ sensitivæ, quantùm ad id quod non movetur à ratione; sed quantùm ad id quod movetur à ratione, est eadem operatio partis sensitivæ et rationalis. Ipsius autem animæ rationalis est una operatio, si attendamus ad ipsum principium operationis, quod est ratio vel voluntas; diversificatur autem secundùm respectum ad diversa objecta. Quam quidem diversitatem aliqui appellaverunt diversitatem operatorum magis quàm operationum, judicantes de unitate operationis solùm ex parte operativi principii. Sic enim nunc quæritur de unitate vel pluralitate operationum in Christo. Sic igitur in quolibet puro homine est tantùm una operatio, quæ propriè humana dicitur (3); præter quam tamen sunt in homine puro quædam aliæ operationes, quæ non sunt propriè humanæ, sicut dictum est (hìc sup.). Sed in homine Jesu Christo nullus erat motus sensitivæ partis, qui non esset ordinatus à ratione. Ipsæ etiam operationes naturales et corporales aliqualiter ad ejus voluntatem pertinebant, inquantum voluntatis ejus erat ut caro ejus ageret et pateretur quæ sunt sibi propria, ut dictum est supra (quæst. præc. art. 5). Et ideo multò magis est una operatio in Christo quàm in quocumque alio homine.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd operatio partis sensitivæ et etiam nutritivæ non est propriè humana, sicut dictum est (in corp.); et tamen in Christo hujusmodi operationes fuerunt magis humanæ quàm in aliis.

Ad *secundum* dicendum, quòd potentiæ et habitus diversificantur per comparationem ad objecta (4). Et ideo diversitas operationum hoc modo respondet diversis potentiis et habitibus, sicut etiam respondet diversis objectis. Talem autem diversitatem operationum non intendimus excludere ab humanitate Christi, sicut nec eam quæ est secundùm aliud et

(1) Quoad specificationem, ut jam notatum est, licèt quoad exercitium sit eadem aut esse possit.

(2) Suppl. *operatio*, quæ *humana* dicitur, quia ex deliberatione procedit quæ ad hominis conditionem vel naturam propriè spectat, ut suo loco (1 2, quæst. 1) ex professo dictum est.

(3) Id est, una tantùm operatio ab homine secundùm veram et propriam hominis rationem procedens.

(4) Quia et actus ipsi per quos immediatè distinguuntur habitus, diversitatem suam ex objectis desumunt : unde habitus mediatè per ipsa quoque objecta distinguuntur.

aliud instrumentum, sed solùm illam quæ est secundùm primum principium activum, ut dictum est (in corp. art.).

Unde patet etiam responsio ad *tertium*.

ARTICULUS III. — UTRUM ACTIO HUMANA CHRISTI POTUERIT ESSE SIBI MERITORIA (1).

De his etiam Sent. III, dist. 18, art. 2, 3, 4 et 5, et De ver. quæst. XXIX, art. 7 ad 6, et Opusc. II, cap. 240 fin.

Ad tertium sic proceditur. 1. Videtur quòd actio humana Christi non potuerit ei esse meritoria. Christus enim ante mortem fuit comprehensor, sicut et modò est. Sed comprehensoris non est mereri. Charitas enim comprehensoris pertinet ad præmium beatitudinis, cùm secundùm eam attendatur fruitio : unde non videtur esse principium merendi, cùm non sit idem meritum et præmium. Ergo Christus ante passionem non merebatur, sicut nec modò meretur.

2. Præterea, nullus meretur id quod est sibi debitum. Sed ex hoc quòd Christus est Filius Dei per naturam, debetur ei hæreditas æterna, quam alii homines per bona opera merentur. Non ergo Christus aliquid sibi mereri potuit, qui à principio fuit Filius Dei.

3. Præterea, quicumque habet id quod est principale, non propriè meretur id quod ex illo habito sequitur. Sed Christus habuit gloriam animæ, ex qua secundùm communem ordinem sequitur gloria corporis, ut Augustinus dicit (epistola ad Dioscorum 118, al. 56, ante med.) : in Christo tamen dispensativè factum est quòd gloria animæ non derivaretur ad corpus. Non ergo Christus meruit gloriam corporis.

4. Præterea, manifestatio excellentiæ Christi non est bonum ipsius Christi, sed eorum qui eum cognoscunt; unde et pro præmio promittitur dilectoribus Christi, ut eis manifestetur, secundùm illud (Joan. XIV, 21) : *Si quis diligit me, diligetur à Patre meo, et ego diligam eum ; et manifestabo ei me ipsum*. Ergo Christus non meruit manifestationem suæ altitudinis.

Sed *contra* est quod Apostolus dicit (Philipp. II, 8) : *Factus est obediens usque ad mortem : propter quod et Deus exaltavit illum*. Meruit ergo obediendo suam exaltationem ; et ita aliquid sibi meruit.

CONCLUSIO. — Cùm nobilius sit habere aliquid per meritum, quàm sine merito, Christum, cui omnis perfectio tribuenda est, gloriam corporis, et alia, quibus eum carere aliquo tempore conveniebat, sibi meruisse fatendum est.

Respondeo dicendum quòd habere aliquod donum per se est nobilius quàm habere illud per aliud. Semper enim causa quæ est per se, potior est eà quæ est per aliud, ut dicitur (Physic. lib. VIII, text. 39). Hoc autem dicitur aliquis habere per seipsum, cujus est sibi aliquo modo causa. Prima autem causa omnium bonorum nostrorum per auctoritatem est Deus : et per hunc modum nulla creatura habet aliquid boni per seipsam, secundùm illud (I. Corinth. IV, 7) : *Quid habes quod non accepisti?* Potest tamen secundariò aliquis esse causa sibi alicujus boni habendi, inquantum scilicet in hoc ipso Deo cooperatur : et sic ille qui habet aliquid per meritum proprium, habet quodammodo illud per seipsum. Unde nobilius habetur id quod habetur per meritum, quàm id quod habetur sine merito (2). Quia au-

(1) Affirmativè respondet S. Doctor et illius doctrinæ certitudo ex Scripturis patet : *Vidimus Jesum propter passionem mortis gloriâ et honore coronatum* (Hebr. II). *Nonne oportuit pati Christum et ita intrare in gloriam suam* (Luc. XXIV). *Clarifica me tu, Pater, apud temetipsum, claritate quam habui priusquam mundus esset* (Joan. XVII). *Dignus est Agnus qui occisus est* (Apoc. V).

(2) Quando tale est ut utrolibet modo haberi possit, nec ex natura debeatur, sicut in proposito.

tem omnis perfectio et nobilitas Christo est attribuenda, consequens est quòd ipse per meritum habuerit illud quod alii per meritum habent : nisi sit tale quid, cujus carentia magis dignitati Christi et perfectioni præjudicet quàm per meritum accrescat. Unde nec gratiam, nec scientiam, nec beatitudinem animæ, nec Divinitatem meruit : quia cùm meritum non sit nisi ejus quod nondum habetur, oporteret quòd Christus aliquando istis caruisset; quibus carere magis diminuit dignitatem Christi, quàm augeat meritum. Sed gloria corporis, vel si quid aliud hujusmodi est, minus est quàm dignitas merendi, quæ pertinet ad virtutem caritatis. Et ideo dicendum est quòd Christus gloriam corporis, et ea quæ pertinent ad exteriorem ejus excellentiam, sicut est ascensio, veneratio et alia hujusmodi, habuit per meritum. Et sic patet quòd aliquid sibi mereri potuit (1).

Ad *primum* ergo dicendum, quòd fruitio, quæ est actus charitatis, pertinet ad gloriam animæ, quam Christus non meruit. Et ideo si per charitatem aliquid meruit, non sequitur quòd idem sit meritum et præmium. Nec tamen per charitatem meruit, inquantum erat charitas comprehensoris, sed inquantum erat viatoris. Nam ipse fuit simul viator et comprehensor, ut supra habitum est (quæst. XV, art. 10). Et ideo, quia nunc non est viator, non est in statu merendi (2).

Ad *secundum* dicendum, quòd Christo, secundùm quòd est Deus et Dei Filius per naturam, debetur gloria divina, et dominium omnium, sicut primo et supremo domino. Nihilominùs tamen debetur ei gloria sicut homini beato; quam quantùm ad aliquid debuit habere sine merito, et quantùm ad aliquid cum merito, ut ex supra dictis patet (in corp. art.).

Ad *tertium* dicendum, quòd redundantia gloriæ ex anima ad corpus est ex divina ordinatione, secundùm congruentiam humanorum meritorum; ut scilicet sicut homo meretur per actum animæ, quem exercet in corpore, ita etiam remuneretur per gloriam animæ redundantem ad corpus. Et propter hoc non solùm gloria animæ, sed etiam gloria corporis cadit sub merito, secundùm illud (Rom. VIII, 2) : *Vivificabit mortalia corpora nostra propter inhabitantem Spiritum ejus in nobis.* Et ita potuit cadere sub merito Christi.

Ad *quartum* dicendum, quòd manifestatio excellentiæ Christi pertinet ad bonum ejus secundùm esse quod habet in notitia aliorum; quamvis principaliùs pertineat ad bonum eorum qui eum cognoscunt, secundùm esse quod habent in seipsis (3): sed etiam hoc ipsum refertur ad Christum, inquantum sunt membra ejus.

ARTICULUS IV. — UTRUM CHRISTUS ALIIS MERERI POTUERIT (4).

De his etiam infra, quæst. XLVIII, art. 1 corp. et art. 6, et quæst. XLIX, art. 1 corp. et Sent. II, dist. 20, quæst. II, art. 3 ad 3, et III, dist. 18, art. 6, et De ver. quæst. XXVI, art. 6 ad 20, et quæst. XXIX, art. 7.

Ad quartum sic proceditur. 1. Videtur quòd Christus aliis mereri non potuerit. Dicitur enim (Ezech. XVIII, 4) : *Anima quæ peccaverit, ipsa morietur.* Ergo pari ratione anima quæ meretur, ipsa remunerabitur. Non ergo est possibile quòd Christus aliis meruerit.

(1) Quod est contra Calvinum, qui ut amorem Christi erga nos magis extolleret, reprehendit scholasticos quòd docuerint Christum sibi aliquid meruisse.

(2) Theologi communiter docent cum S. Thoma Christum nec gratiam habitualem, nec gloriam essentialem sibi meruisse.

(3) Maximè si perfectâ cognitione quæ charitati conjuncta sit.

(4) De fide est Christum aliis meruisse, ut patet ex his verbis conc. Trident. (sess. VI, cap. 7) : *Causa autem meritoria Dominus Noster Jesus Christus qui suâ sanctissimâ passione de ligno crucis nobis justificationem meruit.*

2. Præterea, de plenitudine gratiæ Christi omnes accipiunt, ut dicitur (Joan. I). Sed alii homines habentes gratiam Christi non possunt aliis mereri. Dicitur enim (Ezech. XIV, 20), quòd *si fuerint in civitate Noe, Daniel et Job, filium et filiam non liberabunt, sed ipsi justitiâ suâ liberabunt animas suas.* Ergo nec Christus potuit aliquid nobis mereri.

3. Præterea, merces quam quis meretur, debetur secundùm justitiam, et non secundùm gratiam, ut patet (Rom. IV) (1). Si ergo Christus meruit salutem nostram, sequitur quòd salus nostra non sit ex gratia Dei, sed ex justitia; et quòd injustè agat cum eis quos non salvat, cùm meritum Christi ad omnes se extendat.

Sed *contra* est quod dicitur (Rom. V, 18) : *Sicut per unius delictum in omnes homines in condemnationem, sic et per unius justitiam in omnes homines in justificationem vitæ.* Sed demeritum Adæ derivatur ad condemnationem aliorum. Ergo multò magis meritum Christi ad alios derivatur.

CONCLUSIO. — Cùm in Christo fuerit gratia, non solùm ut in quodam singulari homine, sed ut in totius ecclesiæ capite ; non sibi tantùm, sed aliis etiam mereri potuit.

Respondeo dicendum quòd, sicut supra dictum est (quæst. VIII), in Christo non solùm fuit gratia sicut in quodam homine singulari, sed sicut in capite totius Ecclesiæ cui omnes uniuntur, sicut capiti membra, ex quibus constituitur mysticè una persona. Et exinde est quòd meritum Christi se extendit ad alios, inquantum sunt membra ejus; sicut etiam in uno homine actio capitis aliqualiter pertinet ad omnia membra ejus, quia non solùm sibi sentit, sed omnibus membris.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd peccatum singularis personæ non nocet nisi sibiipsi; sed peccatum Adæ, qui constitutus est à Deo principium totius naturæ, ad alios per carnis propaginem derivatur : et similiter meritum Christi, qui est à Deo constitutus caput omnium hominum quantùm ad gratiam, se extendit ad omnia ejus membra.

Ad *secundum* dicendum, quòd alii de plenitudine Christi accipiunt, non quidem fontem gratiæ, sed quamdam particularem gratiam : et ideo non oportet quòd alii homines possint aliis mereri, sicut Christus.

Ad *tertium* dicendum, quòd sicut peccatum Adæ non derivatur ad alios nisi per carnalem generationem ; ita meritum Christi non derivatur ad alios nisi per regenerationem spiritualem ; quæ fit in baptismo, per quem homines Christo incorporantur, secundùm illud (Galat. III, 27) : *Omnes quotquot in Christo baptizati estis, Christum induistis;* et hoc ipsum est gratiæ, quòd homini conceditur regenerari in Christo : et sic salus hominis est ex gratia (2).

QUÆSTIO XX.

DE CONVENIENTIBUS CHRISTO, SECUNDUM QUOD PATRI FUIT SUBJECTUS, IN DUOS ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de his quæ conveniunt Christo per comparationem ad Patrem; quorum quædam dicuntur de ipso secundùm habitudinem ipsius ad Patrem, putà quòd est ei subjectus, quòd ipsum oravit; quòd ei in sacerdotio ministravit; quædam verò dicuntur vel dici possunt secundùm habitudinem Patris ad ipsum, putà, si Pater eum adoptasset, et quòd eum prædestinavit. Primò igitur con-

(1) Sic enim ibi de Abraham vers. 3 : *Credidit Deo et reputatum est ei ad justitiam : ei autem qui operatur, merces non imputatur secundùm gratiam, sed secundùm debitum*, etc.

(2) Nobis meruit Christus gratiam seu primam boni cupiditatem, fidem, pœnitentiam, remissionem peccatorum, omne genus virtutum, et bonorum operum, in iis perseverantiam, vitam æternam et in universum omnia quæ ad salutem pertinent.

siderandum est de subjectione Christi ad Patrem; secundò, de ejus oratione; tertiò, de ipsius sacerdotio; quartò, de adoptione, an ei conveniat; quintò, de ejus prædestinatione. Circa primum quæruntur duo : 1° Utrùm Christus sit subjectus Patri. — 2° Utrùm sit subjectus sibi ipsi.

ARTICULUS I. — UTRUM DICENDUM SIT CHRISTUM ESSE SUBJECTUM PATRI.

De his etiam part. I, quæst. XLII, art. 4 ad 1, et quæst. XLV, art. 7 ad 1, et Sent. III, dist. 11, art. 1 ad 2, et dist. 17, art. 5, quæst. I corp. et I. Cor. XV, lect. 3 fin.

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quòd non sit dicendum Christum esse subjectum Patri. Omne enim quod subjicitur Deo Patri est creatura : quia, ut dicitur (in lib. De ecclesiasticis dogmatibus, cap. 4), « in Trinitate nihil est serviens neque subjectum. » Sed non est simpliciter dicendum quòd Christus sit creatura, ut supra dictum est (quæst. XVI, art. 8). Ergo etiam non est simpliciter dicendum quòd Christus sit Deo Patri subjectus.

2. Præterea, ex hoc dicitur aliquid Deo subjectum, quòd est ejus dominio serviens. Sed humanæ naturæ in Christo non potest attribui servitus : dicit enim Damascenus (Orth. fid. lib. III, cap. 21, circa med.) : « Sciendum est quòd neque servam ipsam, scilicet humanam naturam Christi, dicere possumus : servitutis enim et dominationis nomina, non naturæ sunt nomina cognitionisque signa, sed eorum quæ ad aliquid, quemadmodum paternitatis et filiationis nomina. » Ergo Christus secundùm humanam naturam non est subjectus Deo Patri.

3. Præterea (I. Corinth. XV, 28), dicitur : *Cùm autem subjecta illi fuerint omnia, tunc ipse Filius subjectus erit illi qui sibi subjecit omnia.* Sed, sicut dicitur (Hebr. II, 8) : *Nunc necdùm videmus omnia subjecta ei.* Ergo nondum ipse est subjectus Patri, qui ei subjecit omnia.

Sed *contra* est quod Dominus dicit (Joan. XIV, 28) : *Pater major me est;* et Augustinus dicit (De Trinit. lib. I, cap. 7, ante med.) : « Non immeritò Scriptura utrumque dicit, et æqualem Patri Filium, et Patrem Filio majorem : illud enim propter formam Dei; hoc autem propter formam servi sine ulla confusione intelligitur (1). » Sed minor est subjectus majori. Ergo Christus secundùm formam servi est Patri subjectus.

CONCLUSIO. — Christus Deo Patri subjectus fuit secundùm bonitatem, servitutem, et obedientiam.

Respondeo dicendum quòd cuilibet habenti aliquam naturam conveniunt ea quæ sunt propria illi naturæ. Natura autem humana ex sui conditione habet triplicem subjectionem ad Deum. Unam quidem secundùm gradum bonitatis : prout scilicet divina natura est ipsa essentia bonitatis, ut patet per Dionysium (De div. nom. cap. 1, à med. lect. 3). Natura autem creata habet quamdam participationem divinæ bonitatis, quasi radiis illius bonitatis subjecta. Secundò, humana natura subjicitur Deo quantùm ad Dei potestatem, prout scilicet natura humana, sicut et quælibet creatura, subjacet operationi divinæ dispositionis. Tertio modo specialiter humana natura Deo subjicitur quantùm ad proprium suum actum, inquantum scilicet propriâ voluntate obedit mandatis ejus. Et hanc triplicem subjectionem ad Patrem Christus de seipso confitetur. Primam quidem (Matth. XIX, 17) : *Quid me interrogas de bono? Unus est bonus Deus.* Ubi Hieronymus dicit : « quòd qui magistrum vocaverat bonum, et non Deum vel Dei Filium confessus erat, dicit hominem, quamvis sanctum, in comparatione Dei non esse bonum; » per quod dedit intelligere quòd ipse secundùm humanam naturam non pertingebat ad gradum bonitatis divinæ. Et quia

(1) Adde quod (Is. XLII, 1) de illo ex persona Dei dicitur : *Ecce servus meus,* ut Matth. XII, 18 explicatur.

« in his quæ non mole magnâ sunt, idem est esse majus quod melius, » ut Augustinus dicit (De Trinit. lib. vi, cap. 8, circa med.), ex hac ratione Pater dicitur major Christo secundùm humanam naturam. Secunda etiam subjectio Christo attribuitur, inquantum omnia quæ circa humanitatem Christi acta sunt. divinâ dispositione gesta creduntur : unde Dionysius dicit (Cœl. hierarch. cap. 4, prop. fin.), quòd Christus subjicitur Dei Patris ordinationibus. Et hæc est subjectio servitutis, secundùm quòd omnis creatura Deo servit ejus ordinationi subjecta, secundùm illud (Sap. xvi, 24) : *Creatura tibi factori deserviens.* Et secundùm hoc etiam Filius Dei (Philipp. ii, 10) dicitur formam servi accepisse. Tertiam etiam subjectionem attribuit sibi-ipsi (Joan. viii, 29), dicens : *Quæ placita sunt ei*, *facio semper.* Et hæc est subjectio obedientiæ Patri usque ad mortem : unde dicitur (Philipp. ii, 8), quòd *factus* est *obediens* Patri *usque ad mortem* (1).

Ad *primum* ergo dicendum, quòd sicut non est simpliciter intelligendum quòd Christus sit creatura, sed solùm secundùm humanam naturam, sive apponatur ei determinatio, sive non, ut supra dictum est (qu. xvi, art. 8); ita etiam non est simpliciter intelligendum quòd Christus sit subjectus Patri, sed solùm secundùm humanam naturam, etiamsi hæc determinatio non apponatur; quam tamen convenientius est apponere ad evitandum errorem Arii, qui posuit Filium minorem Patre (2).

Ad *secundum* dicendum, quòd relatio servitutis et dominii fundatur super actione et passione, inquantum scilicet servi est moveri à domino secundùm imperium. Agere autem non attribuitur naturæ sicut agenti, sed personæ : actus enim suppositorum sunt et singularium, secundùm Philosophum (Metaphys. lib. i, cap. 1, ante med.). Attribuitur tamen actio naturæ sicut ei secundùm quam persona vel hypostasis agit. Et ideo quamvis non propriè dicatur quòd natura sit domina vel serva, potest tamen propriè dici quòd quælibet hypostasis vel persona sit domina vel serva secundùm hanc vel illam naturam (3). Et secundùm hoc nihil prohibet Christum dicere Patri subjectum vel servum secundùm humanam naturam.

Ad *tertium* dicendum, quòd, sicut Augustinus dicit (De Trinit. lib. i, cap. 8, ante med.) : « Tunc Christus tradet regnum Deo et Patri, cùm justos, in quibus nunc regnat per fidem, perducturus est ad speciem, » ut scilicet videant ipsam essentiam communem Patri et Filio; et tunc totaliter erit Patri subjectus non solùm in se, sed etiam in membris suis, per plenam participationem divinæ bonitatis. Tunc etiam omnia erunt plenè ei subjecta per finalem impletionem suæ voluntatis de eis : licèt etiam modò sint omnia ei subjecta quantùm ad potestatem, secundùm illud (Matth. ult. 20) : *Data est mihi omnis potestas in cœlo et in terra.*

ARTICULUS II. — UTRUM CHRISTUS SIT SUBJECTUS SIBI IPSI (4).

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur quòd Christus non sit subjectus

(1) Simpliciter *obediens usque ad mortem* ex Apostoli textu, sed manifestè subintelligi debet *Patri* à quo moriendi præceptum acceperat.

(2) Non secundùm humanitatem tantùm, sed etiam secundùm ipsam Verbi sive Filii rationem, negando verè Deum esse.

(3) Textûs Damasc. sensus est non eum esse servum ut hominem distinctum supposito à Verbo Dei sicut volebat Nestorius : eo item sensu concilium Francofordiense contra Felicem et Elipandum dicit : *Quid est aliud dicere Virginem servum vel adoptivum genuisse nisi negare illum Deum genuisse?*

(4) Id docuerat Nestorius ratione diversarum personarum, quasi sit alia persona Christi dominantis, et alia Christi servientis; quod profligatur ab hoc S. Cyrilli anathematismate : *Si quis Verbum quod ex Deo Patre procedit, Christi Deum vel Dominum esse dixerit... anathema sit.*

sibi ipsi. Dicit enim Cyrillus in epistola synodica, quam scilicet synodus Ephesina (gener. III, part. 1, cap. 26) recipit : « Neque ipse Christus sibi servus est, neque dominus : fatuum enim est, vel potiùs impium, hoc sentire vel dicere. » Et hoc etiam asserit Damascenus (Orth. fid. lib. IV, cap. 21, à med.), dicens : « Unum enim ens Christus non potest servus esse suiipsius et dominus. » Sed intantum Christus dicitur servus Patris, inquantum est ei subjectus. Ergo Christus non est subjectus sibiipsi.

2. Præterea, servus refertur ad dominum. Sed relatio non est alicujus ad seipsum : unde et Hilarius dicit (De Trinit. lib. III, parum ante fin.), quòd nihil est sibi simile aut æquale. Ergo Christus non potest dici servus suiipsius, et per consequens nec sibi esse subjectus.

3. Præterea, « sicut anima rationalis et caro unus est homo ; ita Deus et homo unus est Christus, » ut Athanasius dicit (in Symb. fid.). Sed homo non dicitur subjectus sibiipsi, vel servus suiipsius aut major seipso, propter hoc quòd corpus ejus subjectum est animæ. Ergo neque Christus dicitur subjectus sibiipsi propter hoc quòd ejus humanitas subjecta est divinitati ipsius.

1. Sed *contra* est quod Augustinus dicit (De Trinit. lib. I, cap. 7, ante med.) : « Veritas ostendit secundùm istum modum, » quo scilicet Pater major est Christo secundùm humanam naturam, etiam *seipso minorem Filium*.

2. Præterea, sicut ipse argumentatur ibidem, sic accepta est à Filio Dei forma servi, ut non amitteretur forma Dei. Sed secundùm formam Dei, quæ est communis Patri et Filio, Pater est Filio major secundùm humanam naturam. Ergo etiam Filius est major seipso secundùm humanam naturam.

3. Præterea, Christus secundùm humanam naturam est servus Dei Patris, secundùm illud (Joan. XX, 17) : *Ascendo ad Patrem meum et Patrem vestrum, Deum meum et Deum vestrum.* Sed quicumque est servus Patris, est servus Filii : alioquin non omnia quæ sunt Patris, essent Filii. Ergo Christus est servus suiipsius et sibi subditus.

CONCLUSIO. — Christus non est sibi subjectus, si dominium et subjectio ad divinam referatur personam; est autem sibi subjectus secundùm humanam naturam.

Respondeo dicendum quòd, sicut dictum est (art. præc. ad 2), esse dominum et servum attribuitur personæ vel hypostasi secundùm aliquam naturam. Cùm ergo dicitur Christus esse dominus vel servus suiipsius, vel quòd Verbum Dei est dominus hominis Christi ; hoc potest intelligi dupliciter : uno modo ut intelligatur hoc esse dictum ratione alterius hypostasis vel personæ ; quasi alia sit persona Verbi Dei dominantis, et alia hominis servientis ; quod pertinet ad hæresim Nestorii : unde in condemnatione Nestorii dicitur in synodo Ephesina (part. III, cap. 1, anathematis. 6) : « Si quis dicit Deum vel Dominum esse Christi ex Deo Patre Verbum, et non magis eumdem ipsum confitetur simul Deum et hominem, utpote Verbum factum carnem, secundùm Scripturas, anathema sit. » Et hoc modo negatur à Cyrillo et Damasceno (locis in arg. 1 citat.); et sub eodem sensu negandum est Christum esse minorem seipso, vel esse sibi subjectum. Alio modo potest intelligi secundùm diversitatem naturarum in una persona vel hypostasi. Et sic dicere possumus secundùm unam earum in qua cum Patre convenit, simul eum cum Patre præesse et dominari; secundùm verò alteram naturam, in qua nobiscum convenit, ipsum subesse et servire ; et per hunc modum dicit Augustinus (loc. sup. cit.). « Filium esse seipso minorem. » Sciendum tamen quòd cùm hoc nomen *Christus* sit nomen perso-

næ, sicut et hoc nomen *Filius;* illa per se et absolutè possunt dici de Christo, quæ conveniunt ei ratione suæ personæ, quæ est æterna; et maximè hujusmodi relationes, quæ magis propriè videntur ad personam vel hypostasim pertinere. Sed ea quæ conveniunt ei secundùm humanam naturam, sunt ei potiùs attribuenda cum determinatione : ut videlicet dicamus Christum esse simpliciter maximum, et dominum, et præsidentem; quòd autem sit subjectus, vel servus, vel minor, est ei attribuendum cum determinatione, scilicet, secundùm humanam naturam (1).

Ad *primum* ergo dicendum, quòd Cyrillus et Damascenus negant Christum esse Dominum suiipsius, secundùm quòd per hoc importatur pluralitas suppositorum, quæ requiritur ad hoc quòd aliquis simpliciter sit dominus alicujus.

Ad *secundum* dicendum, quòd simpliciter quidem oportet esse alium dominum et alium servum (2); potest tamen aliqua ratio dominii et servitutis servari, prout idem est dominus et servus suiipsius secundùm aliud et aliud.

Ad *tertium* dicendum, quòd propter diversas partes hominis, quarum una est superior et alia inferior, dicit etiam Philosophus (Ethic. lib. v, cap. ult.), quòd est hominis ad seipsum justitia, inquantum irascibilis et concupiscibilis obediunt rationi. Unde per hunc modum etiam unus homo potest dici sibi subjectus et serviens secundùm diversas sui partes.

Ad alia autem argumenta patet responsio ex dictis. Nam Augustinus asserit Filium seipso minorem esse, vel sibi subjectum, secundùm humanam naturam, non secundùm diversitatem suppositorum.

QUÆSTIO XXI.

DE ORATIONE CHRISTI, IN QUATUOR ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de oratione Christi; et circa hoc quæruntur quatuor: 1° Utrùm Christo conveniat orare. — 2° Utrùm conveniat ei secundùm suam sensualitatem. — 3° Utrùm conveniat ei orare pro seipso, an tantùm pro aliis. — 4° Utrùm omnis ejus oratio sit exaudita.

ARTICULUS I. — UTRUM CHRISTO COMPETAT ORARE (3).

De his etiam Sent. III, dist. 17, art. 5, quæst. I, et IV, dist. 15, quæst. IV, art. 6, quæst. II ad 1, et Joan. XI, lect. 6.

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quòd Christo non competat orare. Nam, sicut Damascenus dicit (Orth. fid. lib. III, cap. 24, in princ.), « oratio est petitio decentium à Deo. » Sed cùm Christus omnia facere posset, non videtur ei convenire quòd aliquid ab aliquo peteret. Ergo videtur quòd Christo non conveniat orare.

2. Præterea, non oportet orando petere illud quod aliquis scit pro certo esse futurum; sicut non oramus quòd sol oriatur cras : neque est etiam conveniens quòd aliquis orando petat quod scit nullo modo esse futurum. Sed Christus sciebat circa omnia quid esset futurum. Ergo non conveniebat ei aliquid orando petere.

3. Præterea, Damascenus dicit (in libro III, loc. cit.), quòd « oratio est ascensus intellectûs in Deum. » Sed intellectus Christi non indigebat ascensione in Deum, quia semper intellectus ejus erat Deo conjunctus, non

(1) Nisi, ut addit Billuart, talia sint quæ nullam ambiguitatem importent, ut v. g. esse passum, mortuum, etc.

(2) Id est, oportet ut sit alius ille qui est dominus, et alius etiam ille qui est servus, etc.

(3) Ex Scripturis constat Christum de facto orasse (Matth. XIV, 26, Luc. VI, 12, Joan. XI, 42).

solùm secundùm unionem hypostasis, sed etiam secundùm fruitionem beatitudinis. Ergo Christo non conveniebat orare.

Sed *contra* est quòd dicitur (Luc. vi, 12) : ***Factum est in illis diebus exiit in montem orare, et erat pernoctans in oratione Dei.***

CONCLUSIO. — Cùm voluntas humana non sit per seipsam efficax, sed divinæ virtutis ope egeat, convenit Christo, secundùm quòd homo, orare, et Deum deprecari, ut suam voluntatem impleat.

Respondeo dicendum quòd, sicut dictum est (in secunda parte, 2 2, quæst. LXXXIII, art. 1 et 2), oratio est quædam explicatio propriæ voluntatis apud Deum, ut eam impleat. Si igitur in Christo esset una tantùm voluntas, scilicet divina, nullo modo competeret ei orare; quia voluntas divina per seipsam est effectiva eorum quæ vult, secundùm illud (Psal. CXXXIV, 6) : ***Omnia quæcumque voluit Dominus, fecit.*** Sed quia in Christo est alia voluntas divina et alia humana, et voluntas humana non est per seipsam efficax ad implendum quæ vult, nisi per virtutem divinam; inde est quòd Christo, secundùm quòd est homo et humanam voluntatem habens, competit orare (1).

Ad *primum* ergo dicendum, quòd Christus poterat perficere omnia quæ volebat, secundùm quòd Deus, non autem secundùm quòd homo : quia secundùm quòd homo non habuit omnipotentiam, ut supra habitum est (quæst. XIII, art. 1). Nihilominùs ipse idem Deus existens et homo, voluit ad Patrem orationem porrigere, non quasi ipse esset impotens, sed propter nostram instructionem : primò quidem ut ostenderet se esse à Patre, unde ipse dicit (Joan. XI, 42) : *Propter populum, qui circumstat, dixi,* scilicet verba orationis, *ut credant, quia tu me misisti.* Unde Hilarius (De Trinit. lib. X, circa fin.) dicit : « Non prece eguit, pro nobis (2) oravit, ne filius ignoraretur. » Secundò ut nobis exemplum orandi daret : unde Ambrosius dicit (super Luc. cap. 6, sup. illud : *Erat pernoctans*, etc.) : « Noli insidiatrices aperire aures, ut putes Filium Dei quasi infirmum rogare, ut impetret quod implere non possit; potestatis enim auctor, obedientiæ magister, ad præcepta virtutis suo nos informat exemplo. » Unde et Augustinus dicit (super Joan. tract. 104, circa med.) : « Poterat Dominus in forma servi, si hoc opus esset, orare silentio; sed ita se Patri exhibere voluit precatorem, ut meminisset nostrum se esse doctorem. »

Ad *secundum* dicendum, quòd, inter alia quæ Christus scivit futura, scivit quædam esse fienda propter suam orationem (3); et hujusmodi non inconvenienter à Deo petiit.

Ad *tertium* dicendum, quòd ascensio nihil est aliud quàm motus in id quod est sursùm. Motus autem, ut habetur (De anima, lib. III, text. 28), dupliciter dicitur : uno modo propriè, secundùm quòd importat exitum de potentia in actum, prout est actus imperfecti; et sic ascendere competit ei quòd est potentiâ sursùm et non actu. Et hoc modo, ut Damascenus dicit (lib. III, loc. cit. in arg.), « intellectus humanus Christi non eget ascensione in Deum, cùm sit semper Deo unitus et secundùm esse personale, et secundùm contemplationem beatam. » Alio modo dicitur motus, qui est actus perfecti, id est, existentis in actu, sicut intelligere et sentire dicuntur qui-

(1) Nunc etiam dicendum est Christum in cœlo verè et propriè pro nobis orare, ut in Sent. IV, dist. 15, quæst. IV, art. 6, quæst. II ad 1, et 2 2, quæst. LXXXIII, art. 11, indicat ipse B. Thomas.

(2) Theologi et Nicolai, ***nobis***, omisso ***pro***.

(3) Hinc patet orationem Christi non fuisse necessariam, nisi ex suppositione divinæ ordinationis, quatenùs sciebat esse divinitùs ordinatum à Patre ut quædam non alio modo quam per orationem acciperet.

dam motus : et hoc modo intellectus Christi semper ascendit in Deum, quia semper contemplatur ipsum ut supra se existentem (1).

ARTICULUS II. — UTRUM CHRISTO CONVENIAT ORARE SECUNDUM SUAM SENSUALITATEM (2).

De his etiam infra, art. 4 corp. et ad 4, et Sent. III, dist. 17, art. 3, quæst. III, et Opusc. II, cap. 240, et Opusc. VII.

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur quòd Christo conveniat orare secundùm suam sensualitatem. Dicitur enim (Psal. LXXXIII, 3) ex persona Christi : *Cor meum et caro mea exultaverunt in Deum vivum.* Sed sensualitas dicitur appetitus carnis. Ergo sensualitas Christi potuit ascendere in Deum vivum exultando, et pari modo orando.

2. Præterea, ejus videtur esse orare, cujus est desiderare illud quod petitur. Sed Christus petivit aliquid quod desideravit ejus sensualitas, cùm dixit : *Transeat à me calix iste*, sicut dicitur (Matth. XXVI, 39). Ergo sensualitas Christi oravit.

3. Præterea, magis est uniri Deo in persona quàm ascendere in Deum per orationem. Sed sensualitas fuit assumpta à Deo in unitatem personæ, sicut et quælibet pars humanæ naturæ. Ergo multò magis potuit ascendere in Deum orando.

Sed *contra* est quod dicitur (Philipp. II), quòd Filius Dei secundùm naturam quam assumpsit, *in similitudinem hominum factus est.* Sed alii homines non orant secundùm sensualitatem. Ergo nec Christus oravit secundùm sensualitatem.

CONCLUSIO. — Cùm oratio sit rationis actus et mentis in Deum elevatio, non convenit Christo secundùm sensualitatem orare, nisi quatenùs ejus oratio, sensualitatis affectum, tanquam advocata ejus exprimit.

Respondeo dicendum quòd orare secundùm sensualitatem potest intelligi dupliciter. Uno modo sic quòd ipsa oratio sit actus sensualitatis : et hoc modo Christus secundùm sensualitatem non oravit : quia ejus sensualitas ejusdem naturæ et speciei fuit in Christo et in nobis. In nobis autem non potest sensualitas orare, duplici ratione. Primò quidem, quia motus sensualitatis non potest sensibilia transcendere : et ideo non potest in Deum ascendere, quod requiritur ad orationem. Secundò, quia oratio importat quamdam ordinationem : prout scilicet aliquis desiderat aliquid quasi à Deo implendum : et hoc est solius rationis. — Unde oratio est actus rationis, ut in secunda parte habitum est (2 2, quæst. LXXXIII, art. 1). — Alio modo potest dici aliquis orare secundùm sensualitatem : quia scilicet ejus oratio orando Deo proponit quod est in appetitu sensualitatis ipsius : et secundùm hoc Christus oravit secundùm sensualitatem : inquantum scilicet oratio ejus exprimebat sensualitatis affectum, tanquam sensualitatis advocata (3); et hoc ut nos de tribus instrueret : primò quidem ut ostenderet se veram naturam humanam suscepisse cum omnibus naturalibus affectibus; secundò, ut ostenderet quòd homini licet secundùm naturalem affectum aliquid velle quod Deus non vult; tertiò, ut ostendat quòd proprium affectum debet homo divinæ voluntati subjicere. Unde Augustinus (Psal. XXXII, conc. 1, parum à princ.) dicit : « Christus hominem gerens, ostendit privatam quamdam hominis voluntatem, cùm dicit : *Transeat à me calix iste ;* hæc enim erat humana

(1) Attamen in orationibus publicis Ecclesiæ consuetudo vetat ne dicatur : *Christe, ora pro nobis*, propter vitandos errores nestorianorum et arianorum qui Christum purum hominem reputabant; sed nobis dicendum : *Christe, miserere nobis ; Christe, exaudi nos.*

(2) Per sensualitatem hìc intelligendum est appetitus sensitivus qui sæpè vocatur : pars animæ inferior.

(3) Ita oravit dum dixit : *Transeat à me calix iste ; verumtamen non sicut ego volo, sed sicut tu.*

voluntas, proprium aliquid, et tanquam privatum volens. Sed quia recto corde vult esse hominem et ad Deum dirigi, subdit: *Verumtamen non sicut ego volo, sed sicut tu;* ac si dicat: Vide te in me, quia potes aliquid proprium velle, etsi Deus aliud velit. »

Ad *primum* ergo dicendum, quòd caro exultat in Deum vivum, non per actum carnis ascendentem in Deum, sed per redundantiam à corde in carnem, inquantum appetitus sensitivus sequitur motum appetitûs rationalis.

Ad *secundum* dicendum, quòd licèt sensualitas hoc voluerit quod ratio petebat, hoc tamen orando petere non erat sensualitatis, sed rationis, ut dictum est (in corp. art.).

Ad *tertium* dicendum, quòd unio in persona est secundùm esse personale, quod pertinet ad quamlibet partem humanæ naturæ : sed ascensio orationis est per actum qui non convenit nisi rationi, ut dictum est (in corp. art.). Unde non est similis ratio.

ARTICULUS III. — UTRUM FUERIT CONVENIENS CHRISTUM PRO SE ORARE (1).

De his etiam Sent. III, dist. 17, art. 3, quæst. II, et Opusc. VII, et Joan. XII, lect. 4.

Ad tertium sic proceditur. 1. Videtur quòd Christo non fuerit conveniens pro se orare. Dicit enim Hilarius (De Trinit. lib. x, circa fin.) : « Cùm sibi non proficeret deprecationis sermo, ad profectum tamen nostræ fidei loquebatur. » Sic ergo videtur quòd Christus non sibi, sed nobis oraverit.

2. Præterea, nullus orat nisi pro eo quod vult : quia, sicut dictum est (art. 1 huj. quæst.), oratio est quædam explicatio voluntatis per Deum implendæ. Sed Christus volebat pati ea quæ patiebatur; dicit enim Augustinus (Contra Faust. lib. XXVI, circ. fin.) : « Homo plerumque, etsi nolit, irascitur; etsi nolit, contristatur; etsi nolit, dormit; etsi nolit, esurit ac sitit : ille autem, scilicet Christus, omnia ista fecit, quia voluit. » Ergo ei non competebat pro seipso orare.

3. Præterea, Cyprianus dicit (in lib. De oratione dominica, aliquant. à princ.) : « Pacis doctor et unitatis magister noluit sigillatim et privatim preces fieri, ut quis, cùm precatur, pro se tantùm precetur. » Sed Christus illud implevit quod docuit, secundùm illud (Act. I, 1) : *Cœpit Jesus facere et docere.* Ergo Christus nunquam pro se solo oravit.

Sed *contra* est quod ipse Dominus orando dicit (Joan. XVII, 1) : *Clarifica Filium tuum.*

CONCLUSIO. — Oravit Christus pro se, non modò sensualitatis, vel simplicis voluntatis, sed etiam deliberatæ voluntatis affectum exprimendo, ut nobis orandi præberet exemplum, et Patrem suum omnis boni auctorem ostenderet.

Respondeo dicendum quòd Christus pro se oravit dupliciter : uno modo exprimendo affectum sensualitatis, ut supra dictum est (art. præc.), vel etiam voluntatis simplicis, quæ consideratur ut natura; sicut cùm oravit à se calicem passionis transferri; alio modo exprimendo affectum voluntatis deliberatæ, quæ consideratur ut ratio : sicut cùm petiit gloriam resurrectionis. Et hoc rationabiliter. Sicut enim dictum est (art. 1 huj. quæst. ad 1), Christus ad hoc uti voluit oratione ad Patrem, ut nobis daret exemplum orandi, et ut ostenderet Patrem suum esse auctorem à quo et æternaliter processit secundùm divinam naturam, et secundùm naturam humanam ab eo habet quidquid boni habet. Sicut autem in humana natura quædam bona habebat à Patre jam percepta, ita etiam expectabat ab eo quædam bona nondum habita, sed percipienda. Et ideo sicut pro bonis

(1) Juxta mentem D. Thomæ conveniens fuit Christum orasse ut acciperet quæ nondum habebat, qualia sunt quæ dicta sunt (quæst. XIX, art. 3).

jam perceptis in humana natura gratias agebat Patri, recognoscendo eum auctorem, ut patet (Matth. xxvi, et Joan. xi) (1), ita etiam ut Patrem auctorem recognosceret, ab eo orando petebat ea quæ sibi deerant secundùm humanam naturam, putà gloriam corporis, et alia hujusmodi. Et in hoc etiam nobis dedit exemplum, ut de perceptis à nobis muneribus gratias agamus, et etiam nondum habita orando postulemus.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd Hilarius loquitur quantùm ad orationem vocalem, quæ non erat ei necessaria propter seipsum, sed solùm propter nos : unde signanter dicit quòd « sibi non proficiebat deprecationis sermo. » Si enim *desiderium pauperum exaudivit Dominus*, ut (Psal. ix) dicitur, multò magis sola voluntas Christi habet vim orationis apud Patrem : unde ipse dicebat (Joan. xi, 42) : *Ego sciebam quoniam semper me audis : sed propter populum qui circumstat, dixi* (2), *ut credant quia tu me misisti.*

Ad *secundum* dicendum, quòd Christus volebat quidem pati illa quæ patiebatur pro tempore illo (3); sed nihilominùs volebat ut post passionem gloriam corporis consequeretur, quam nondùm habebat; quam quidem gloriam expectabat à Patre sicut ab auctore : et ideo convenienter ab ipso eam petebat.

Ad *tertium* dicendum, quòd ipsa gloria quam Christus orando petebat, pertinebat ad salutem aliorum, secundùm illud (Rom. iv, 25) : *Resurrexit propter justificationem nostram* (4); et ideo illa etiam oratio quam pro se faciebat, erat quodammodo pro aliis; sicut et quicumque homo aliquod bonum à Deo postulat, ut utatur illo ad utilitatem aliorum, non sibi soli, sed etiam aliis orat.

ARTICULUS IV. — UTRUM ORATIO CHRISTI SEMPER FUERIT EXAUDITA (5).

De his etiam Sent. iii, dist. 17, art. 4, quæst. iii et iv, et Opusc. ii, cap. 240, et Opusc. vii, et Ps. xxi, et Joan. xii, lect. 4, et Hebr. v, lect. 2.

Ad quartum sic proceditur. 1. Videtur quòd oratio Christi non semper fuerit exaudita. Petiit enim à se removeri calicem passionis, ut patet (Matth. xxvi), qui tamen ab eo non fuit translatus. Ergo videtur quòd non omnis oratio ejus fuerit exaudita.

2. Præterea, ipse oravit ut peccatum crucifixoribus suis ignosceretur, ut patet (Luc. xxiii). Non tamen omnibus peccatum illud fuit dimissum : nam Judæi fuerunt pro illo peccato puniti. Ergo videtur quòd non omnis ejus oratio sit exaudita.

3. Præterea, Dominus oravit pro his qui erant credituri per verbum apostolorum in ipsum, ut omnes in eo unum essent, et ut pervenirent ad hoc quòd essent cum ipso. Sed non omnes ad hoc perveniunt. Ergo non omnis ejus oratio est exaudita.

4. Præterea (Psal. xxi, 3), dicitur in persona Christi : *Clamabo per diem, et non exaudies.* Ergo non omnis oratio Christi fuit exaudita.

Sed *contra* est quod Apostolus dicit (Hebr. v, 7) : *Cum clamore valido et lacrymis offerens, exauditus est pro sua reverentia.*

(1) Matth. xxvi, 27 : *cùm accipiens calicem gratias egit.* (Joan. xi, 41) : cùm Lazarum suscitaturus dixit : *Pater, gratias ago tibi, quoniam audisti me*; præterquam quod dictum est (Joan. vi, 11, et Matth. xv, 36).

(2) Quod gratias agerem vel orarem, ut supra.

(3) Vel transpositâ constructione : *volebat quidem pati pro tempore illo*, etc., ne cum proxima parte construatur.

(4) Id est, ut nos justificaret resurgendo, ait ibidem S. Thomas (lect. iii). Hinc (Act. ii, 33) : *Dexterâ Dei exaltatus effudit hunc spiritum*, etc.

(5) Affirmativè respondet S. Doctor, quòd confirmari potest ex his Scripturæ verbis (Joan. xi) : *Quæcumque poposceris à Deo, dabit tibi Deus... Ego autem sciebam quia semper me audis.*

CONCLUSIO. — Cùm Christi voluntas absoluta, Deo semper fuerit conformis, semper ejus oratio à Deo patre fuit exaudita.

Respondeo dicendum quòd, sicut dictum est (art. præc. arg. 2), oratio est quodammodo interpretativa voluntatis humanæ. Tunc ergo alicujus orantis exauditur oratio, quando ejus voluntas adimpletur. Voluntas autem simpliciter hominis est rationis voluntas; hoc enim absolutè volumus quod secundùm deliberatam rationem volumus. Illud autem quod volumus secundùm motum sensualitatis, vel etiam secundùm motum voluntatis simplicis, quæ consideratur ut natura, non simpliciter volumus, sed secundùm quid; scilicet si aliud non obsistat, quod per deliberationem rationis invenitur. Unde talis voluntas magis est dicenda velleitas quàm absoluta voluntas; quia scilicet homo hoc vellet, si aliud non obsisteret. Secundùm autem voluntatem rationis Christus nihil aliud voluit nisi quòd scivit Deum velle : et ideo omnis absoluta voluntas Christi, etiam humana, fuit impleta, quia fuit Deo conformis; et per consequens omnis ejus oratio fuit exaudita. Nam et secundùm hoc aliorum orationes implentur, quòd sunt eorum voluntates Deo conformes, secundùm illud (Rom. VIII, 27) : *Qui autem scrutatur corda, scit,* id est approbat, *quid desideret spiritus,* id est, quid faciat sanctos desiderare, *quoniam secundùm Deum*, id est, secundùm conformitatem divinæ voluntatis, *postulat pro sanctis.*

Ad *primum* ergo dicendum, quòd illa petitio de translatione calicis diversimodè à sanctis exponitur. Hilarius enim (super Matth. cap. 31, à med.) dicit : « Quòd autem ut à se transeat rogat, non ut ipse prætereatur orat, sed ut in alterum id quòd à se transit, accedat; atque ideo pro his orat qui passuri post se erant : ut sit sensus : Quomodo à me bibitur calix iste passionis, ita ab his bibatur sine spei diffidentia, sine sensu doloris, sine metu mortis (1). » Vel secundùm Hieronymum (sup. hunc loc. Matth. XXVI), « signanter dicit : *Calix iste,* hoc est populi Judæorum, qui excusationem ignorantiæ habere non possunt, si me occiderint, habentes leges et prophetas qui me quotidiè vaticinantur. » Vel secundùm Dionysium Alexandrinum (hab. in Cat. Græcor. PP.) quod dicit : *Transfer calicem istum à me*, « non hoc est : Non adveniat mihi : nisi enim advenerit, transferri non poterit; sed sicut quod præterit, nec intactum est, nec permanens, sic Salvator leviter invadentem tentationem flagitat pelli. » Ambrosius autem dicit (sup. illud Luc. XXII : *Pater, si vis,* etc.), et Origenes (tract. 35 in Matth. inter princ. et med.), et Chrysostomus (hom. LXXXIV in Matth. parum à princ.), quòd hoc petiit, quasi homo naturali voluntate mortem recusans. Si ergo intelligatur quòd petierit per hoc alios martyres suæ passionis imitatores fieri, secundùm Hilarium (loc. sup. cit.), vel si petiit quòd timor bibendi calicis eum non perturbaret, vel quòd mors eum non detineret, omnino impletum est quod petivit. Si verò intelligitur petiisse quòd non biberet calicem mortis et passionis, vel quòd non biberet ipsum à Judæis, non quidem est factum quod petiit : quia ratio, quæ petitionem proposuit, nolebat ut hoc impleretur ; sed ad instructionem nostram volebat demonstrare nobis suam voluntatem naturalem et motum sensualitatis, quem sicut homo habebat.

Ad *secundum* dicendum, quòd Dominus non oravit pro omnibus crucifixoribus, neque etiam pro omnibus qui erant credituri in eum; sed pro his solùm qui erant prædestinati (2), ut per ipsum vitam consequerentur æternam.

(1) Hæc interpretatio nobis contorta videtur et idem de sequenti dicere audemus. Tertia verò est multò verisimilior et communior.

(2) Hic agitur tantùm de oratione Christi pro-

Unde patet etiam responsio ad *tertium*.

Ad *quartum* dicendum, quòd cùm dicit : *Clamabo, et non exaudies*, intelligendum est quantùm ad affectum sensualitatis quæ mortem refugiebat; exauditur tamen quantùm ad affectum rationis, ut dictum est (in corp.).

QUÆSTIO XXII.

DE SACERDOTIO CHRISTI, IN SEX ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de sacerdotio Christi; et circa hoc quæruntur sex : 1° Utrùm conveniat Christo esse sacerdotem. — 2° De hostia hujus sacerdotii. — 3° De effectu hujus sacerdotii. — 4° Utrùm effectus sacerdotii ejus pertineat ad ipsum, vel solùm ad alios. — 5° De æternitate sacerdotii ejus. — 6° Utrùm debeat dici sacerdos secundùm ordinem Melchisedech.

ARTICULUS I. — UTRUM CHRISTO CONVENIAT ESSE SACERDOTEM (1).

De his etiam infra, quæst. XXXI, art. 2 corp. et ad 2, et quæst. LIX, art. 4 ad 1, et Contra gent. lib. IV, cap. 46, et Opusc. XX, cap. 5, et Psal. II, comm. 6, et Psal. XLIV, com. 10, et Hebr. I, lect. 4 fin.

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quòd Christo non conveniat esse sacerdotem. Sacerdos enim est minor angelo : unde dicitur (Zach. III, 1) : *Ostendit mihi Deus sacerdotem magnum stantem coram angelo Domini*. Sed Christus est major angelis, secundùm illud (Hebr. I, 4) : *Tantò melior angelis effectus, quantò differentius præ illis nomen hæreditavit*. Ergo Christo non convenit esse sacerdotem.

2. Præterea, ea quæ fuerunt in veteri Testamento, fuerunt figuræ Christi, secundùm illud (Coloss. II, 17) : *Quæ sunt umbra futurorum, corpus autem Christi*. Sed Christus non traxit carnis originem ex sacerdotibus veteris legis : dicit enim Apostolus (Hebr. VII, 14) : *Manifestum est quòd ex Juda ortus sit Dominus noster, in qua tribu nihil de sacerdotibus Moyses locutus est*. Ergo Christo non convenit esse sacerdotem.

3. Præterea, in veteri lege, quæ est figura Christi, non fuit idem legislator et sacerdos : unde dicit Dominus ad Moysem legislatorem (Exod. XXVIII, 1) : *Applica Aaron fratrem tuum.... ut sacerdotio fungatur mihi*. Christus autem est lator novæ legis, secundùm illud (Jerem. XXXI, 33) : *Dabo legem meam in cordibus eorum*. Ergo Christo non convenit esse sacerdotem.

Sed *contra* est quod dicitur (Hebr. IV, 14) : *Habemus Pontificem, qui penetravit cœlos, Jesum Filium Dei* (2).

CONCLUSIO. — Cùm Christus fuerit Dei et hominum mediator, et quantùm ad reconciliationem, et per quem sunt hominibus divina dona collata, maximè illi convenit sacerdotem esse.

Respondeo dicendum quòd propriè officium sacerdotii est esse mediatorem inter Deum et populum, inquantum scilicet divina populo tradit: unde dicitur sacerdos, quasi *sacra dans* (3), secundùm illud (Malach. II, 7): *Legem requirent ex ore ejus*, scilicet sacerdotis; et iterùm inquantum pre-

priè dicta, quæ à voluntate absoluta et efficaci procedit, ut luce clariùs patet ex hoc art. et duobus præcedentibus. Hæc igitur doctrina non favet jansenianæ ut somniarant quatuor professores facultatis theologicæ Duacensis in sua censura data 22 aug. 1722 et damnata Romæ, 18 jul. 1726.

(1) De fide est contra socinianos Christum esse sacerdotem, ut patet ex Scripturis et ex concil. definitionibus. Definitum est enim à Trid. synod. (sess. XXII, cap. 1) : *Sacerdotem alium secundùm ordinem Melchisedech surgere Dominum Nostrum Jesum Christum* conformiter concil. Ephes. can. 10.

(2) De sacerdotio Christi Cf. quod dictum in cap. VII et VIII, Epist. ad Hebræos.

(3) Id est, preces, dona et sacrificia pro hominibus Deo offerens.

ces populi Deo offert, et pro eorum peccatis Deo aliqualiter satisfacit; unde Apostolus dicit (Hebr. V, 1) : *Omnis pontifex ex hominibus assumptus pro hominibus constituitur in his quæ sunt ad Deum, ut offerat dona et sacrificia pro peccatis.* Hoc autem maximè convenit Christo; nam per ipsum divina bona hominibus sunt collata, secundùm illud (II. Petri I, 4) : *Per quem*, scilicet Christum, *maxima et pretiosa nobis promissa donavit, ut per hæc efficiamini divinæ consortes naturæ.* Ipse etiam humanum genus Deo reconciliavit, secundùm illud (Coloss. I, 19) : *In ipso*, scilicet Christo, *complacuit omnem plenitudinem inhabitare, et per eum reconciliare omnia.* Unde Christo maximè convenit esse sacerdotem.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd potestas hierarchica convenit quidem angelis, inquantum et ipsi sunt medii inter Deum et hominem, ut patet per Dionysium (in lib. De cœl. hierarch. cap. 9 ad fin.), ita quòd ipse sacerdos, inquantum est medius inter Deum et populum, angeli nomen habet, secundùm illud (Malach. II, 7) : *Angelus Domini exercituum est.* Christus autem major angelis fuit, non solùm secundùm divinitatem, sed etiam secundùm humanitatem, inquantum habuit plenitudinem gratiæ et gloriæ. Unde etiam excellentiori modo hierarchicam seu sacerdotalem potestatem præ angelis habuit : ita etiam quòd ipsi angeli fuerunt ministri sacerdotii ejus, secundùm illud (Matth. IV, 2) : *Accesserunt angeli, et ministrabant ei.* Secundùm tamen passibilitatem carnis *modico ab angelis minoratus est*, ut Apostolus dicit (Hebr. II, 9). Et secundùm hoc conformis fuit hominibus viatoribus in sacerdotio constitutis.

Ad *secundum* dicendum, quòd, sicut Damascenus dicit (Orth. fid. lib. III, cap. 26, in fin.), « quod in omnibus est simile, idem utique erit, et non exemplum. » Quia igitur sacerdotium veteris legis erat figura sacerdotii Christi, noluit Christus nasci de stirpe figuralium sacerdotum, ut ostenderetur non esse omnino idem sacerdotium, sed differre, sicut verum à figurali (1).

Ad *tertium* dicendum, quòd, sicut supra dictum est (quæst. VIII), alii homines particulatim habent quasdam gratias; sed Christus, tanquam omnium caput, habet perfectionem omnium gratiarum : et ideo quantùm ad alios pertinet, alius est legislator, et alius sacerdos, et alius rex; sed hæc omnia concurrunt in Christo tanquam in fonte omnium gratiarum. Unde dicitur (Isa. XXXIII, 22) : *Dominus judex noster, Dominus legifer noster, Dominus rex noster, ipse veniet et salvabit nos.*

ARTICULUS II. — UTRUM CHRISTUS SIMUL FUERIT SACERDOS ET HOSTIA (2).

De his etiam infra, quæst. LXXXIV, art. 7 ad 4, et Opusc. LXIX, cap. 18.

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur quòd ipse Christus non fuerit simul sacerdos et hostia. Sacerdotis enim est hostiam occidere. Sed Christus non seipsum occidit. Ergo ipse non fuit simul sacerdos et hostia.

2. Præterea, sacerdotium Christi magis est simile sacerdotio Judæorum, quod erat à Deo institutum, quàm sacerdotio gentilium, quo dæmones colebantur. In veteri autem lege nunquam homo in sacrificium offerebatur; quod maximè reprehenditur in sacrificiis gentilium, secundùm illud (Psal. CV, 38) : *Effuderunt sanguinem innocentem, sanguinem filiorum suorum et filiarum suarum, quas sacrificaverunt sculptilibus Chanaan.*

(1) Ad fidem pertinet Christum non fuisse sacerdotem legis veteris, siquidem sacerdotium legale tribui leviticæ solummodò competeret : Christus autem non erat ex ea tribu, ut patet ex verbis Apostoli.

(2) Ea de re conferri possunt epist. ad Hæbræos (cap. IX) et concilium Tridentinum (sess. XXII, cap. 1).

Ergo in sacerdotio Christi non debuit esse ipse homo Christus hostia.

3. Præterea, omnis hostia ex hoc quòd Deo offertur, Deo sanctificatur. Sed ipsa Christi humanitas à principio fuit sanctificata et Deo conjuncta. Ergo non convenienter potest dici quòd Christus, secundùm quòd homo, fuerit hostia.

Sed *contra* est quod Apostolus dicit (Eph. v, 2) : ***Christus dilexit nos, et tradidit semetipsum, pro nobis oblationem et hostiam Deo in odorem suavitatis*** (1).

CONCLUSIO. — Cùm per Christum fuerint hominum peccata deleta, ac gratia donata, ac gloriæ perfectio hominibus collata, Christus inquantum homo non modò sacerdos fuit, sed etiam sacrificium et hostia perfecta, pro *peccato* videlicet, *pacifica* et *holocaustum.*

Respondeo dicendum quòd, sicut Augustinus dicit (De civit. Dei, lib. x, cap. 5), « omne sacrificium visibile invisibilis sacrificii sacramentum, id est sacrum signum est. » Invisibile autem sacrificium est per quod homo Deo spiritum suum offert, secundùm illud (Psal. L, 19) : *Sacrificium Deo spiritus contribulatus;* et ideo omne illud quod Deo exhibetur, ad hoc quòd spiritus hominis feratur in Deum, potest dici sacrificium. Indiget igitur homo sacrificio propter tria : uno quidem modo ad remissionem peccati, per quod à De avertitur : et ideo Apostolus dicit (Hebr. v, 1), quòd ad sacerdotem pertinet *ut offerat dona et sacrificia pro peccatis.* Secundò ut homo in statu gratiæ conservetur, semper Deo inhærens : in quo ejus pax et salus consistit. Unde et in veteri lege immolabatur hostia pacifica pro offerentium salute, ut habetur (Levit. III). Tertiò ad hoc quòd spiritus hominis perfectè Deo uniatur; quod maximè erit in gloria. Unde et in veteri lege offerebatur holocaustum, quasi totum incensum, ut dicitur (Levit. I). Hæc autem per humanitatem Christi nobis provenerunt. Nam primò quidem nostra peccata deleta sunt, secundùm illud (Rom. IV, 25) : *Traditus est propter delicta nostra.* Secundò gratiam nos salvantem per ipsum accepimus, secundùm illud (Hebr. v, 9) : ***Factus est omnibus obtemperantibus sibi causa salutis æternæ.*** Tertiò, per ipsum perfectionem gloriæ adepti sumus (Hebr. x, 19) : ***Habemus fiduciam per sanguinem ejus in introitum sanctorum,*** scilicet in gloriam cœlestem. Et ideo ipse Christus inquantum homo, non solùm fuit sacerdos, sed etiam hostia perfecta, simul existens hostia pro peccato, et hostia pacifica, et holocaustum.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd Christus non se occidit, sed seipsum voluntariè morti exposuit, secundùm illud (Isa. LIII, 7) : ***Oblatus est, quia ipse voluit;*** et ideo dicitur seipsum obtulisse (2).

Ad *secundum* dicendum, quòd hominis Christi occisio potest ad duplicem voluntatem comparari : uno modo ad voluntatem occidentium; et sic non habet rationem hostiæ; non enim dicuntur occisores Christi hostiam Deo obtulisse, sed graviter deliquisse. Et hujus peccati similitudinem gerebant impia gentilium sacrificia, quibus homines idolis immolabant. Alio modo potest considerari occisio Christi per comparationem ad voluntatem patientis, qui voluntariè se obtulit passioni; et ex hac parte habet rationem hostiæ, in quo non convenit cum sacrificiis gentilium.

Ad *tertium* dicendum, quòd sanctitas humanitatis Christi à principio non impedit quin ipsamet humana natura, cùm in passione oblata est Deo,

(1) Unde dicit (Joan. XVII) : ***Pro eis sanctifico meipsum,*** id est, in sacrificio offero, ut exponunt Cyrill., Chrysost., Thom. et alii.

(2) In hac responsione supponit S. Doctor non requiri ad essentiam sacrificii quòd ipsemet sacerdos offerens rem offerendam occidat, et hanc sententiam tradunt Valentia (quæst. XXII, punct. 4), Suarez (Sent. I, dist. 46, tom. I).

sanctificata novo modo fuerit (1), scilicet ut hostia actualiter tunc exhibita : acquisivit enim actualem hostiæ sanctificationem tunc ex antiqua charitate et gratia unionis sanctificante eamdem absolutè.

ARTICULUS III. — UTRUM EFFECTUS SACERDOTII CHRISTI SIT EXPIATIO PECCATORUM (2).

Ad tertium sic proceditur. 1. Videtur quòd effectus sacerdotii Christi non sit expiatio peccatorum. Solius enim Dei est peccata delere, secundùm illud (Isa. XLIII, 25) : *Ego sum qui deleo iniquitates tuas propter me.* Sed Christus non est sacerdos secundùm quòd Deus, sed secundùm quòd homo. Ergo sacerdotium Christi non est expiativum peccatorum.

2. Præterea, Apostolus dicit (Heb. x, 1), quòd hostiæ veteris Testamenti *non poterant perfectos facere, alioquin cessassent offerri, eò quòd nullam haberent conscientiam peccati cultores sufficienter, semel mundati; sed in ipsis commemoratio peccatorum per singulos annos fit.* Sed similiter sub sacerdotio Christi fit commemoratio peccatorum, cùm dicitur : *Dimitte nobis debita nostra* (Matth. VI, 12). Offertur etiam continuè sacrificium in Ecclesia, unde et ibidem dicitur : *Panem nostrum quotidianum da nobis hodie.* Ergo per sacerdotium Christi non expiantur peccata.

3. Præterea, in veteri lege maximè immolabatur hircus pro peccato principis, vel capra pro peccato alicujus de populo, vel vitulus pro peccato sacerdotis, ut patet (Levit. IV). Sed Christus nulli horum comparatur, sed agno, secundùm illud (Jerem. XI, 19) : *Ego quasi agnus mansuetus, qui portatur ad victimam.* Ergo videtur quòd ejus sacerdotium non sit expiativum peccatorum.

Sed *contra* est quod Apostolus dicit (Hebr. IX, 14) : *Sanguis Christi, qui per Spiritum sanctum seipsum obtulit immaculatum Deo, emundabit conscientiam nostram ab operibus mortuis, ad serviendum Deo viventi.* Opera autem mortua dicuntur peccata. Ergo sacerdotium Christi habet virtutem emundandi peccata.

CONCLUSIO. — Cùm virtute Christi collata fuerit nobis justificationis gratia, et Christus pro nobis plenè satisfecerit, ejus sacerdotium plenam vim peccati expiandi habuisse certum est.

Respondeo dicendum quòd ad peccatorum perfectam emundationem duo requiruntur, secundùm quòd duo sunt in peccato, scilicet macula culpæ et reatus pœnæ. Macula quidem culpæ deletur per gratiam, quâ cor peccatoris convertitur in Deum ; reatus autem pœnæ totaliter tollitur per hoc quòd homo Deo satisfacit. Utrumque autem horum efficit sacerdotium Christi (3). Nam virtute ipsius gratia nobis datur, quâ corda nostra convertuntur ad Deum, secundùm illud (Rom. III, 24) : *Justificati gratis per gratiam ipsius per redemptionem, quæ est in Christo Jesu, quem proposuit Deus propitiatorem per fidem in sanguine ipsius.* Ipse etiam pro nobis plenariè satisfecit, inquantum ipse *languores nostros tulit, et dolores nostros ipse portavit* (Isa. LIII, 4). Unde patet quòd Christi sacerdotium habet plenam vim expiandi peccata (4).

Ad *primum* ergo dicendum, quòd licèt Christus non fuerit sacerdos, secundùm quòd Deus, sed secundùm quòd homo, unus tamen et idem fuit

(1) Non per adoptionem novæ sanctitatis, ut vulgò sumi solet, sed per consecrationem quamdam in honorem et cultum Dei.

(2) De fide est Christum verè et propriè pro nobis satisfecisse, sed non impropriè tantùm et metaphoricè scilicet prædicatione, consilio et exemplo, ut contendebant sociniani.

(3) Et id ex toto rigore justitiæ et ad apices juris, ut communiter docent thomistæ quibus adhærent alii.

(4) Hinc Ecclesia canit (hym. in temp. pasch.) : *O vera cœli victima Subjecta cui sunt tartara, Soluta mortis vincula, Recepta vitæ præmia.*

sacerdos et Deus. Unde in synodo Ephesina (part. III, cap. 1, can. 10) legitur : « Si quis Pontificem et Apostolum nostrum factum dicit, non ipsum ex Deo Verbum quando factum est caro et secundùm nos homo, sed tanquam alterum præter eum seorsùm hominem ex muliere, anathema sit. » Et ideo, inquantum ejus humanitas operabatur in virtute divinitatis, illud sacrificium erat efficacissimum ad delenda peccata. Propter quod Augustinus dicit (De Trinit. lib. IV, cap. 14, in fin.) : « Ut quoniam quatuor considerantur in omni sacrificio; cui offeratur, à quo offeratur, quid offeratur, pro quibus offeratur; idem ipse unus verusque mediator, per sacrificium pacis reconcilians nos Deo, unum cum illo maneret, cui offerebat; unum in se faceret, pro quibus offerebat; unus ipse esset, qui offerebat, et quod offerebat. »

Ad *secundum* dicendum, quòd peccata non commemorantur in nova lege propter inefficaciam sacerdotii Christi, quasi per ipsum non sufficienter expientur peccata; sed commemorantur quantùm ad illos qui vel ejus sacrificii nolunt esse participes, sicut sunt infideles pro quorum peccatis oramus, ut convertantur; vel etiam quantùm ad illos qui post participationem hujus sacrificii ab eo deviant qualitercumque peccando. Sacrificium autem quod quotidiè in Ecclesia offertur, non est aliud à sacrificio quod ipse Christus obtulit (1), sed ejus commemoratio. Unde Augustinus dicit (De civitate Dei, lib. X, cap, 20, in med.) : « Sacerdos ipse Christus offerens, ipse et oblatio; cujus rei sacramentum quotidianum esse voluit Ecclesiæ sacrificium. »

Ad *tertium* dicendum, quòd, sicut Origenes dicit (sup. illud Joan. I : *Ecce agnus Dei*), licèt diversa animalia in veteri lege offerrentur, quotidianum tamen sacrificium, quod offerebatur mane et vespere, erat agnus, ut habetur (Num. XXVIII). Unde significabatur quòd oblatio agni veri, id est, Christi, esset sacrificium consummativum omnium aliorum. Et ideo (Joan. I, 29) dicitur : *Ecce Agnus Dei, qui tollit peccata mundi* (2).

ARTICULUS IV. — UTRUM EFFECTUS SACERDOTII CHRISTI NON SOLUM AD ALIOS PERTINUERIT, SED ETIAM AD IPSUM (3).

De his etiam Sent. IV, dist. 4, quæst. I, art. 3, quæst. V.

Ad quartum sic proceditur. 1. Videtur quòd effectus sacerdotii Christi non solùm pertinuerit ad alios, sed etiam ad ipsum. Ad officium enim sacerdotis pertinet pro populo orare, secundùm illud (II. Machab. I, 23) : *Orationem faciebant sacerdotes, dum consummaretur sacrificium.* Sed Christus non solùm pro aliis oravit, sed etiam pro seipso, secundùm quod supra dictum est (quæst. præc. art. 3, et sicut expressè dicitur Hebr. V, 7), quòd *in diebus carnis suæ preces supplicationesque ad Deum, qui possit illum salvum facere à morte, cum clamore valido et lacrymis obtulit.* Ergo sacerdotium Christi effectum habuit non solùm in aliis, sed etiam in seipso

2. Præterea, Christus sacrificium obtulit seipsum in sua passione. Sed per passionem suam non solùm aliis meruit, sed etiam sibi, ut supra habitum est (quæst. XIX, art. 3 et 4). Ergo sacerdotium Christi non solùm habuit effectum in aliis, sed etiam in seipso.

3. Præterea, sacerdotium veteris legis fuit figura sacerdotii Christi. Sed sacerdos veteris legis non solùm pro aliis, sed etiam pro seipso sacrificium offerebat : dicitur enim (Levit. XVI), quòd *Pontifex ingreditur sanctuarium*,

(1) Hæc doctrina luculentissimè clarissimèque exponitur in concil. Trident. (sess. XXII, cap. 1).

(2) Seu *peccatum* in singulari ad commune peccatum designandum, quod ad idem redit.

(3) De fide est Christum non pro seipso sacrificium obtulisse, quia nullo modo ipse fecerit peccatum.

ut roget pro se, et pro domo sua, et pro universo cœtu filiorum Israel. Ergo etiam sacerdotium Christi non solùm in aliis, sed in seipso effectum habuit.

Sed *contra* est quod in Ephesina synodo (generali III, part. 3, cap. 1, can. 10) legitur : « Si quis dicit Christum pro se obtulisse oblationem, et non magis pro nobis solùm (non enim indiguit sacrificio qui peccatum nescivit), anathema sit (1). » Sed in sacrificio offerendo potissimè sacerdotis consistit officium. Ergo sacerdotium Christi non habuit effectum in ipso Christo.

CONCLUSIO. — Cùm Christus per seipsum ad Deum accesserit, non decuit ipsum proprii sacerdotii effectum in se suscipere.

Respondeo dicendum quòd, sicut dictum est (art. 1 huj. quæst.), sacerdos constituitur medius inter Deum et populum. Ille autem indiget medio ad Deum, qui per seipsum accedere ad Deum non potest; et talis sacerdotio subjicitur, effectum sacerdotii participans. Hoc autem Christo non competit; dicit enim Apostolus (Hebr. VII, 25) : *Accedens* (2) *per semetipsum ad Deum, semper vivens ad interpellandum pro nobis.* Et ideo Christo non convenit effectum sacerdotii in se suscipere, sed potiùs ipsum aliis communicare. Primum enim agens in quolibet genere ita est influens quòd non est recipiens in genere illo; sicut sol illuminat, sed non illuminatur; et ignis calefacit, sed non calefit. Christus autem est fons totius sacerdotii. Nam sacerdos legalis erat figura ipsius; sacerdos autem novæ legis in persona ipsius operatur, secundùm illud (II. Corinth. II, 10): *Nam et ego quod donavi, si quid donavi, propter vos in persona Christi.* Et ideo non competit Christo effectum sacerdotii recipere.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd oratio etsi conveniat sacerdotibus, non tamen est eorum officio propria. Cuilibet enim convenit et pro se et pro aliis orare, secundùm illud (Jacobi ult. 16) : *Orate pro invicem, ut salvemini.* Et sic posset dici quòd oratio quâ Christus pro se oravit, non erat actus sacerdotii ejus. Sed hæc responsio videtur excludi per hoc quod Apostolus (Hebr. v, 6), cùm dixisset : *Tu es sacerdos in æternum secundùm ordinem Melchisedech,* subdit : *Qui in diebus carnis suæ preces,* etc. (ut supra, in arg. 1). Et ita videtur quòd oratio quâ Christus oravit, ad ejus sacerdotium pertineat. Et ideo oportet dicere quòd alii sacerdotes effectum sacerdotii sui participant, non inquantum sacerdotes, sed inquantum peccatores, ut infra dicetur (art. seq. arg. 1). Christus autem simpliciter loquendo peccatum non habuit. Habuit tamen similitudinem peccati in carne, ut dicitur (Rom. VIII). Et ideo non simpliciter dicendum est quòd ipse effectum sacerdotii participaverit, sed secundùm quid, scilicet secundùm passibilitatem carnis. Unde signanter dicit : *Qui possit illum salvum facere à morte.*

Ad *secundum* dicendum, quòd in oblatione sacrificii cujuscumque sacerdotis duo possunt considerari; scilicet ipsum sacrificium oblatum, et devotio offerentis. Proprius autem effectus sacerdotii est id quod sequitur ex ipso sacrificio. Christus autem consecutus est per suam passionem gloriam resurrectionis, non quasi ex vi sacrificii, quod offertur per modum satisfactionis, sed ex ipsa devotione quâ secundùm charitatem humiliter passionem sustinuit.

Ad *tertium* dicendum, quòd figura non potest adæquare veritatem. Unde

(1) Hinc dicit S. Cyrillus : *Pontificem confessionis nostræ pro seipso semetipsum Deo et Patri obtulisse, omninò à recta est et inculpata fide alienum. Peccatum enim non fecit: qui verò superior est omni delicto, et prorsus expers peccati, oblatione pro se nullâ opus habuit.*

(2) Ut in Vulgata legitur : *Salvare in perpetuum potest accedentes per semetipsum,* etc.

sacerdos figuralis veteris legis non poterat ad hanc perfectionem pertingere ut sacrificio satisfactorio non indigeret. Sed Christus non indiguit. Unde non est similis ratio de utroque. Et hoc est quod Apostolus dicit (Hebr. VII, 28): *Lex homines constituit sacerdotes, infirmitatem habentes; sermo autem jurisjurandi, qui post legem est, filium in æternum perfectum.*

ARTICULUS V. — UTRUM SACERDOTIUM CHRISTI PERMANEAT IN ÆTERNUM (1).

De his etiam art. seq. corp. et quæst. LXIII, art. 5 corp. et 1 2, quæst. CVI, art. 4, et Sent. III, dist. 22, quæst. I, art. 1 ad 5.

Ad quintum sic proceditur. 1. Videtur quòd sacerdotium Christi non permaneat in æternum. Quia, ut dictum est (art. præc.), illi soli effectu sacerdotii indigent qui habent infirmitatem peccati quæ per sacerdotis sacrificium expiari potest. Sed hoc non erit in æternum, quia in sanctis nulla erit infirmitas, secundùm illud (Isaiæ LX, 21): *Populus tuus omnes justi;* peccatorum autem infirmitas inexpiabilis erit, quia in inferno nulla est redemptio (2). Ergo sacerdotium Christi frustra remaneret in æternum.

2. Præterea, sacerdotium Christi præcipuè manifestum est in ejus passione et morte, quando *per proprium sanguinem introivit in sancta*, ut dicitur (Hebr. IX, 12). Sed passio et mors Christi non erit in æternum, secundùm illud (Rom. VI, 9): *Christus resurgens à mortuis jam non moritur.* Ergo sacerdotium Christi non erit in æternum.

3. Præterea, Christus est sacerdos non secundùm quòd Deus, sed secundùm quòd homo. Sed Christus quandoque non fuit homo, scilicet in triduo mortis. Ergo sacerdotium Christi non est in æternum.

Sed *contra* est quod dicitur (Psal. CIX, 4): *Tu es sacerdos in æternum* (3).

CONCLUSIO. — Christi sacerdotium, non quoad sacrificii oblationem, sed quoad sacrificii consummationem, quæ in bonis æternis consistit, æternum fuit.

Respondeo dicendum quòd in officio sacerdotis duo possunt considerari: primò quidem ipsa oblatio sacrificii; secundò, ipsa sacrificii consummatio, quæ quidem consistit in hoc quòd illi pro quibus sacrificium offertur, finem sacrificii consequuntur. Finis autem sacrificii quod Christus obtulit non fuerunt bona temporalia, sed æterna, quæ per ejus mortem adipiscimur. Unde dicitur (Hebr. IX, 12), quòd *Christus* est *assistens Pontifex futurorum bonorum*, ratione cujus Christi sacerdotium dicitur esse in æternum. Et hæc quidem consummatio sacrificii Christi præfigurabatur in hoc ipso quòd pontifex legalis semel in anno cum sanguine hirci et vituli intrabat in sancta sanctorum, ut dicitur (Levit. XVI), cùm tamen hircum et vitulum non immolaret in sanctis sanctorum, sed extra. Et similiter Christus in sancta sanctorum, id est, in ipsum cœlum intravit, et nobis viam paravit intrandi per virtutem sanguinis sui, quem pro nobis in terra effudit.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd sancti qui erunt in patria, non indigebunt ulteriùs expiari per sacerdotium Christi; sed expiati jam indigebunt consummari per ipsum Christum, à quo gloria eorum dependet. Unde dicitur (Apocal. XXI, 23), quòd *claritas Dei illuminat illam*, scilicet, civitatem sanctorum, *et lucerna ejus est agnus.*

Ad *secundum* dicendum, quòd licèt passio et mors Christi de cætero non sint iteranda, tamen virtus illius hostiæ semel oblatæ permanet in æter-

(1) Sacerdotium Christi est æternum ratione personæ, quia nec ipse cuiquam successit, nec ipsi quisquam successurus est; ratione officii, quia ipse per ministros jugiter sacrificat et sacrificabit usque ad finem mundi; ratione effectûs, quia nobis est causa salutis æternæ.

(2) Sic Ecclesia in officio defunctorum, et ex variis quoque Scripturæ locis implicitè colligi potest, ut Ps. VI, 6, Eccles. XLI, 7, Baruch. II, 17.

(3) Et Apostolus (Hebr. VII) : *Hic autem eò quod maneat in æternum, sempiternum habet sacerdotium. Unde et salvare in perpetuum potest accedentes per semetipsum ad Deum.*

num; quia, ut dicitur (Hebr. x, 14): *Unâ oblatione consummavit in æternum sanctificatos.*

Et per hoc patet etiam responsio ad *tertium.*

Unitas autem hujus oblationis figurabatur in lege per hoc quòd semel in anno legalis pontifex cum solemni oblatione sanguinis intrabat in sancta, ut dicitur (Levit. xvi). Sed deficiebat figura à veritate in hoc quòd illa hostia non habebat sempiternam virtutem, et ideo annuatim illæ hostiæ reiterabantur.

ARTICULUS VI. — UTRUM SACERDOTIUM CHRISTI FUERIT SECUNDUM ORDINEM MELCHISEDECH (1).

De his etiam infra, quæst. LXI, art. 3 ad 3, et Sent. IV, dist. 8, quæst. I, art. 3, quæst. III.

Ad sextum sic proceditur. 1. Videtur quòd sacerdotium Christi non fuerit secundùm ordinem Melchisedech. Christus enim est fons totius sacerdotii, tanquam principalis sacerdos. Sed illud quod est principale non sequitur ordinem alterius, sed alia sequuntur ordinem ipsius. Ergo Christus non debet dici sacerdos secundùm ordinem Melchisedech.

. Præterea sacerdotium veteris legis propinquius fuit sacerdotio Christi quàm sacerdotium quod fuit ante legem. Sed sacramenta tantò expressiùs significabant Christum, quantò propinquiora fuerunt Christo, ut patet ex his quæ in secunda parte dicta sunt (implic. 2 2, quæst. II, art. 7). Ergo sacerdotium Christi magis debet denominari secundùm sacerdotium legale quàm secundùm sacerdotium Melchisedech, quod fuit ante legem.

3. Præterea (Hebr. VII, 2), dicitur quòd est *Rex pacis, sine patre, sine matre, sine genealogia; neque initium dierum, neque finem vitæ habens:* quæ quidem conveniunt soli Filio Dei. Ergo non debet dici Christus sacerdos secundùm ordinem Melchisedech, tanquam cujusdam alterius, sed secundùm ordinem suiipsius.

Sed *contra* est quod dicitur (Psal. CIX, 4): *Tu es sacerdos in æternum secundùm ordinem Melchisedech.*

CONCLUSIO. — Christi sacerdotium dicitur secundùm ordinem Melchisedech, propter excellentiam veri sacerdotii ad figurale sacerdotium legis.

Respondeo dicendum quòd, sicut supra dictum est (art. 4 huj. quæst. arg. 3), legale sacerdotium fuit figura sacerdotii Christi, non quidem quasi adæquans veritatem, sed multùm ab ea deficiens: tum quia sacerdotium legale non mundabat peccata; tum etiam quia non erat æternum, sicut sacerdotium Christi: ipsa autem excellentia sacerdotii Christi ad sacerdotium leviticum fuit figurata in sacerdotio Melchisedech, qui ab Abraham decimas sumpsit, in cujus lumbis decimatus est quodammodo ipse sacerdos legalis. Et ideo sacerdotium Christi dicitur esse secundùm ordinem Melchisedech (2), propter excellentiam veri sacerdotii ad figurale sacerdotium legis.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd Christus non dicitur esse secundùm ordinem Melchisedech, quasi principalioris sacerdotis, sed quasi præfigurantis excellentiam sacerdotii Christi ad sacerdotium leviticum.

Ad *secundum* dicendum, quòd in sacerdotio Christi duo possunt considerari; scilicet ipsa oblatio Christi, et participatio ejus. Quantùm ad ipsam oblationem (3), expressiùs figurabat sacerdotium Christi sacerdotium

(1) Responsio affirmativa de fide est, ut patet ex Ps. CIX, 4, Hebr. VII, et ex conc. Trident. sess. XXII.

(2) Hoc enim sensu Apostolus cap. V ad Hebr. explicat verbà Ps. CIX quæ in argum. *sed contra* relata sunt.

(3) Pro actione ipsa offerendi cruento modo sumptam, ut adjuncta explicant: quamvis etiam

legale per sanguinis effusionem quàm sacerdotium Melchisedech, in quo sanguis non effundebatur. Sed quantùm ad participationem hujus sacrificii et ejus effectum, in quo præcipuè attenditur excellentia sacerdotii Christi ad sacerdotium legale, expressiùs præfigurabatur per sacerdotium Melchisedech, qui offerebat panem et vinum, « significantia, ut Augustinus dicit (tract. 26 in Joan. à med. Vid. etiam cap. *Quia passus*, De consecrat. dist. 2), ecclesiasticam unionem, quam constituit participatio sacrificii Christi. » Unde etiam in nova lege verum Christi sacrificium communicatur fidelibus sub specie panis et vini.

Ad *tertium* dicendum, quòd Melchisedech dictus est *sine patre, et sine matre, et sine genealogia*, et quòd « non habet initium dierum, neque finem; non quia ista non habuerit, sed quia in Scriptura sacra ista de eo non leguntur (1). Et per hoc ipsum, ut Apostolus ibidem dicit, assimilatus est Filio Dei qui in terris est sine patre, et in cœlis sine matre et sine genealogia, secundùm illud (Is. LIII, 8) : *Generationem ejus quis enarrabit?* et secundùm divinitatem neque principium, neque finem dierum habet.

QUÆSTIO XXIII.

DE ADOPTIONE CHRISTI, IN QUATUOR ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est an adoptio Christo conveniat; et circa hoc quæruntur quatuor : 1° Utrùm Deo conveniat adoptare filios. — 2° Utrùm hoc conveniat soli Deo Patri. — 3° Utrùm sit proprium hominum adoptari in filios Dei. — 4° Utrùm Christus possit dici filius adoptivus.

ARTICULUS I. — UTRUM DEO CONVENIAT FILIOS ADOPTARE (2).

De his etiam Sent. III, dist. 10, quæst. II, art. 1, quæst. I, et Cont. gent. lib. IV, cap. 17 fin.

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quòd Deo non conveniat filios adoptare. Nullus enim adoptat nisi extraneam personam in filium, secundùm quod juristæ dicunt. Sed nulla persona est extranea à Deo, qui est omnium creator. Ergo videtur quòd Deo non conveniat adoptare.

2. Præterea, adoptio videtur esse introducta in defectum filiationis naturalis. Sed in Deo invenitur naturalis filiatio, ut in prima parte habitum est (quæst. XXXIII, art. 3). Ergo non convenit Deo filios adoptare.

3. Præterea, ad hoc aliquis adoptatur ut in hæreditate adoptantis succedat. Sed in hæreditate Dei non videtur aliquis posse succedere, quia ipse nunquam decedet. Ergo Deo non convenit adoptare.

Sed *contra* est quod dicitur (Ephes. I, 5) : *Prædestinavit nos in adoptionem filiorum*. Sed prædestinatio Dei non est irrita. Ergo Deus aliquos sibi adoptat in filios.

CONCLUSIO. — Cùm Deo ex sua infinita bonitate conveniat homines ad divinæ beatitudinis hæreditatem admittere, ipsi etiam convenire, homines in filios adoptare, necesse est.

Respondeo dicendum quòd aliquis homo adoptat alium sibi in filium, inquantum ex sua bonitate admittit eum ad participationem suæ hæreditatis (3). Deus autem est infinitæ bonitatis : ex qua contingit quòd ad par-

rem oblatam significare possit ut infra, quæst. LXXIII, art. 6.

(1) Quod indicatum est ab ipso Apostolo (Hebr. VII, 6) his verbis : *Cujus autem generatio non annumeratur in eis.*

(2) De adoptione nostra ita se habet concil. Tridentinum (sess. VI, cap. 4) : *quibus verbis justificationis impii descriptio insinuatur, ut sit translatio ab eo statu, in quo homo nascitur filius primi Adæ, in statum gratiæ et adoptionis filiorum Dei per secundum Adam Jesum Christum Salvatorem Nostrum.*

(3) Communiter à jurisperitis et theologis definitur adoptio : *gratuita et liberalis assumptio personæ extraneæ ad hæreditatem* (ita Instit. *De adoptionibus*).

ticipationem bonorum suorum suas creaturas admittit; et præcipuè rationales creaturas, quæ inquantum sunt ad imaginem Dei factæ, sunt capaces beatitudinis divinæ : quæ quidem consistit in fruitione Dei per quam etiam ipse Deus beatus est, et per seipsum dives, inquantum scilicet seipso fruitur. Hoc autem dicitur hæreditas alicujus, ex quo ipse est dives. Et ideo inquantum Deus ex sua bonitate admittit homines ad beatitudinis hæreditatem, dicitur eos adoptare. Hoc autem plus habet adoptatio divina quàm humana; quia Deus hominem quem adoptat, idoneum facit per gratiæ munus ad hæreditatem cœlestem percipiendam : homo autem non facit idoneum eum quem adoptat; sed potiùs eum jam idoneum eligit adoptando.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd homo in sua natura consideratus non est extraneus à Deo quantùm ad bona naturalia quæ recipit; est tamen extraneus quantùm ad bona gratiæ et gloriæ; et secundùm hoc adoptatur.

Ad *secundum* dicendum, quòd hominis est operari ad supplendam suam indigentiam; non autem Dei cui convenit operari ad communicandam suæ perfectionis abundantiam. Et ideo sicut per actum creationis communicatur bonitas divina omnibus creaturis secundùm quamdam similitudinem; ita per actum adoptionis communicatur similitudo naturalis filiationis hominibus, secundùm illud (Rom. VIII, 29) : *Quos præscivit conformes fieri imaginis Filii sui.*

Ad *tertium* dicendum, quòd bona spiritualia possunt simul à pluribus possideri, non autem bona corporalia; et ideo hæreditatem corporalem nullus potest percipere nisi succedens decedenti; hæreditatem autem spiritualem simul omnes ex integro accipiunt sine detrimento patris semper viventis. Quamvis posset dici quòd Deus decedit, secundùm quòd est in nobis per fidem (1), ut incipiat in nobis esse per speciem, sicut Glossa ordinar. dicit (Rom. VIII, super illud : *Si filii, et hæredes*).

ARTICULUS II. — UTRUM ADOPTARE CONVENIAT TOTI TRINITATI (2).

De his etiam Sent. III, dist. 10, quæst. II, art. I, quæst. II et III.

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur quòd adoptare non conveniat toti Trinitati. Adoptatio enim dicitur in divinis ad similitudinem rerum humanarum. Sed in rebus humanis soli illi convenit adoptare qui potest filios generare; quod in divinis convenit soli Patri. Ergo in divinis solus Pater potest adoptare.

2. Præterea, homines per adoptionem efficiuntur fratres Christi, secundùm illud (Rom. VIII, 29) : *Ut sit ipse primogenitus in multis fratribus.* Fratres autem dicuntur qui sunt filii unius patris : unde et Dominus dicit (Joan. XX, 17) : *Ascendo ad Patrem meum et Patrem vestrum.* Ergo solus Pater Christi habet filios adoptivos.

3. Præterea (Galat. IV, 4), dicitur : *Misit Deus Filium suum..., ut adoptionem filiorum Dei reciperemus. Quoniam autem estis filii Dei, misit Deus Spiritum Filii sui in corda vestra clamantem : Abba, Pater* (3). Ergo ejus est adoptare cujus est Filium et Spiritum sanctum habere. Sed hoc est solius personæ Patris. Ergo adoptare convenit soli personæ Patris.

Sed *contra*, ejus est adoptare nos in filios, quem nos patrem possumus nominare; unde dicitur (Rom. VIII, 15) : *Accepistis Spiritum adoptionis filiorum, in quo clamamus : Abba, Pater.* Sed cùm Deo dicimus *Pater noster*,

(1) Ita cum codd. Alcan. et Camer. editi passim. Al., *et incipiet.*

(2) Affirmativè respondet S. Doctor quia adoptio est actio libera et ad extra, collatio scilicet gratiæ quæ toti Trinitati convenit.

(3) *Abba* nimirum pro Judæis; *Pater* pro gentilibus eodem sensu.

hoc pertinet ad totam Trinitatem, sicut et cætera nomina quæ dicuntur de Deo relativè ad creaturam, ut in prima parte habitum est (quæst. XXXIII, art. 3, et quæst. XXXIX, art. 7). Ergo adoptare convenit toti Trinitati.

CONCLUSIO. — Cùm propter naturæ unitatem, quemcumque in creaturis effectum facere, toti Trinitati sit commune, perspicuum est homines in Dei filios adoptare, toti Trinitati convenire.

Respondeo dicendum quòd hæc est differentia inter filium Dei adoptivum et naturalem, quòd filius Dei naturalis est genitus, non factus (1); filius autem adoptivus est factus, secundùm illud (Joan. I, 12) : *Dedit eis potestatem filios Dei fieri.* Dicitur tamen quandoque filius adoptivus esse genitus propter spiritualem generationem, quæ est gratuita, non naturalis. Unde dicitur (Jacobi I, 18) : *Voluntariè genuit nos verbo veritatis.* Quamvis autem generare in divinis sit proprium personæ Patris, tamen facere quemcumque effectum in creaturis est commune toti Trinitati propter unitatem naturæ : quia ubi est una natura, oportet quòd sit una virtus et una operatio. Unde Dominus dicit (Joan. V, 19) : *Quæcumque Pater facit, hæc et Filius similiter facit.* Et ideo adoptare homines in filios Dei convenit toti Trinitati.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd omnes personæ humanæ non sunt unius naturæ secundùm numerum, ut oporteat unam esse omnium operationem tantùm et unum effectum, sicut accidit in divinis; et ideo quantùm ad hoc non potuit attendi similitudo utrobique (2).

Ad *secundum* dicendum, quòd nos per adoptionem efficimur fratres Christi, quasi eumdem Patrem habentes cum ipso; qui tamen alio modo est Pater Christi, et alio modo est Pater noster : unde signanter Dominus (Joan. XX) seorsùm dixit : *Patrem meum,* et seorsùm dixit : *Patrem vestrum;* est enim Pater Christi naturaliter generando, quod est proprium ipsi; est autem Pater noster, voluntariè aliquid faciendo (3); quod est commune ipsi, et Filio, et Spiritui sancto; et ideo Christus non est filius totius Trinitatis, sicut nos.

Ad *tertium* dicendum, quòd, sicut dictum est (art. præc. ad 2), filiatio adoptiva est quædam similitudo filiationis æternæ; sicut omnia quæ in tempore facta sunt, similitudines quædam sunt eorum quæ ab æterno fuerunt. Assimilatur autem homo splendori æterni Filii per gratiæ claritatem, quæ attribuitur Spiritui sancto. Et ideo adoptatio, licèt sit communis toti Trinitati, appropriatur tamen Patri ut auctori, Filio ut exemplari, Spiritui sancto, ut imprimenti in nobis hujus exemplaris similitudinem.

ARTICULUS III. — UTRUM ADOPTARI SIT PROPRIUM RATIONALIS CREATURÆ.

De his etiam Sent. III, dist. 10, quæst. II, art. 2, quæst. I et II, et Cont. gent. lib. IV, cap. 17 fin. et 21 fin.

Ad tertium sic proceditur. 1. Videtur quòd adoptari non sit proprium rationalis creaturæ. Non enim dicitur Deus pater creaturæ rationalis nisi per adoptionem. Dicitur autem pater creaturæ etiam irrationalis, secundùm illud (Job, XXXVIII, 28) : *Quis est pluviæ pater, et stillas roris quis genuit?* Ergo adoptari non est proprium rationalis creaturæ.

2. Præterea, per adoptionem dicuntur aliqui filii Dei. Sed esse filios Dei in Scriptura propriè videtur attribui angelis, secundùm illud (Job, I, 6):

(1) Ut ad majorem explicationem in symbolo Nicæno exprimitur propter Arium qui creatum vel factum asserebat. Sic enim ibi, *Deum verum de Deo vero, genitum non factum,* etc. Et in symbolo Athanasii : *Filius à Patre solo est, non factus, nec creatus, sed genitus.*

(2) Quamvis et in divinis approprietur specialiter Patri; ut ex I. Joan. V colligitur.

(3) Juxta illud Jac. I, 18 : *Voluntariè genuit nos verbo veritatis, ut simus initium aliquid creaturæ ejus.*

Quâdam autem die cùm assisterent filii Dei coram Domino. Ergo non est proprium creaturæ rationalis adoptari.

3. Præterea, quod est proprium alicui naturæ convenit omnibus habentibus naturam illam; sicut risibile convenit omnibus hominibus. Sed adoptari non convenit omni rationali naturæ. Ergo adoptari non est proprium rationalis creaturæ.

Sed *contra* est quòd filii adoptati sunt hæredes Dei, ut patet (Rom. VIII) (1). Sed talis hæreditas convenit soli rationali creaturæ. Ergo proprium est creaturæ rationalis adoptari.

CONCLUSIO. — Soli rationali creaturæ convenit in filios Dei adoptari, at non omni, sed solùm charitatem habenti.

Respondeo dicendum quòd, sicut dictum est (art. præc. ad 3), filiatio adoptionis est quædam similitudo filiationis naturalis. Filius autem Dei naturaliter procedit à Patre ut Verbum intellectuale, unum cum ipso Patre existens. Huic ergo Verbo tripliciter potest aliquid assimilari : uno quidem modo secundùm rationem formæ, non autem secundùm intellectualitatem ipsius : sicut forma domùs exteriùs constitutæ assimilatur verbo mentali artificis secundùm speciem formæ; non autem secundùm intellectualitatem (2), quia forma domùs in materia non est intelligibilis (3), sicut erat in mente artificis. Et hoc modo Verbo æterno assimilatur quælibet creatura, cùm sit facta per Verbum. Secundo modo assimilatur creatura Verbo, non solùm quantùm ad rationem formæ, sed etiam quantùm ad intellectualitatem ipsius; sicut scientia quæ fit in mente discipuli, assimilatur verbo quod est in mente magistri. Et hoc modo creatura rationalis, etiam secundùm suam naturam assimilatur Verbo Dei. Tertio modo assimilatur creatura Verbo Dei æterno secundùm unitatem quam habet ad Patrem; quod quidem fit per gratiam et charitatem. Unde Dominus orat (4) (Joan. XVII, 22) : *Sint unum in nobis, sicut et nos unum sumus.* Et talis assimilatio perficit rationem adoptionis, quia sic assimilatis debetur hæreditas æterna. Unde manifestum est quòd adoptari convenit soli creaturæ rationali (5); non tamen omni, sed solùm habenti charitatem, quæ *est diffusa in cordibus nostris per Spiritum sanctum,* ut dicitur (Rom. V). Et ideo (Rom. VIII) Spiritus sanctus dicitur *Spiritus adoptionis filiorum.*

Ad *primum* ergo dicendum, quòd Deus dicitur pater creaturæ rationalis non propriè per adoptionem, sed per creationem, secundùm propriam participationem et similitudinem.

Ad *secundum* dicendum, quòd angeli dicuntur filii Dei filiatione adoptionis, non quia ipsis primò conveniat (6), sed quia ipsi primò adoptionem filiorum receperunt.

Ad *tertium* dicendum, quòd adoptio non est proprium consequens naturam, sed consequens gratiam, cujus natura rationalis est capax : et ideo non oportet quòd omni rationali creaturæ conveniat, sed quòd omnis rationalis creatura sit capax adoptionis.

(1) Ubi postquam dictum est (vers. 15) : *Accepistis spiritum adoptionis filiorum,* et mox (vers. 16) : *Ipse Spiritus testimonium reddidit spiritui nostro quòd sumus filii Dei,* subjungitur: *Si autem filii et hæredes , hæredes quidem Dei; cohæredes autem Christi,* etc.

(2) Al., *intelligibilitatem.*

(3) Id est, non habet esse cogitatum vel intellectum sicut in artificis mente, sed reale, solidum et subsistens in rebus extra cogitationem, et quantumcumque à nemine intelligatur.

(4) Pro apostolis et pro illis omnibus qui per eos in Christum erant credituri.

(5) Extensivè accipiendo *rationale* prout etiam substantias intellectuales, id est, angelos comprehendit, cùm adoptivi quoque infra significentur.

(6) Ita Mss. et edit. communiter. Nicolai, *propriè conveniat.*

ARTICULUS IV. — UTRUM CHRISTUS, SECUNDUM QUOD HOMO, SIT FILIUS DEI ADOPTIVUS (1).

De his etiam infra, quæst. XXXII, art. 3, et quæst. XLIII, art. 1 corp. et Sent. III, dist. 10, quæst. II, art. 2, quæst. III, et Contra gent. lib. IV, cap. 4, et De ver. quæst. XXIX, art. 1 ad 1.

Ad quartum sic proceditur. 1. Videtur quòd Christus, secundùm quòd homo, sit filius Dei adoptivus. Dicit enim Hilarius (De Trinit. lib. II, à med.), de Christo loquens : « Potestatis dignitas non amittitur, dum carnis humilitas adoptatur. » Ergo Christus, secundùm quòd homo, est filius adoptivus.

2. Præterea, Augustinus dicit (in lib. De prædestin. sanct. cap. 15, ante med.), quòd « eâ gratiâ fit ab initio fidei suæ homo quicumque christianus, quâ gratiâ homo ille ab initio suo factus est Christus. » Sed alii homines sunt christiani per gratiam adoptionis. Ergo et ille homo est Christus per adoptionem ; et ita videtur esse filius adoptivus.

3. Præterea, Christus, secundùm quòd homo, est servus. Sed dignius est esse filium adoptivum quàm servum. Ergo multò magis Christus, secundùm quòd homo, est filius adoptivus.

Sed *contra* est quod Ambrosius dicit (in lib. De incarnat. cap. 8, in fin.) : « Adoptivum filium non dicimus filium esse naturâ ; sed eum dicimus naturâ esse filium qui verus est filius. » Christus autem est verus et naturalis Dei Filius, secundùm illud (I. Joan. ult. 20) : *Ut simus in vero Filio ejus Jesu Christo.* Ergo Christus, secundùm quòd homo, non est filius adoptivus.

CONCLUSIO. — Cùm filiatio non naturæ, sed personæ sit, quæ in Christo unica est et increata, secundùm quam filius Dei naturalis dicitur, eum filium adoptivum esse, dicere nequaquam licet.

Respondeo dicendum quòd filiatio propriè convenit hypostasi vel personæ, non autem naturæ. Unde et in prima parte dictum est (qu. XXXIII, art. 2 et 3) quòd filiatio est proprietas personalis. In Christo autem non est alia persona vel hypostasis quàm increata, cui convenit esse filium per naturam. Dictum est autem supra (art. præc.), quòd filiatio adoptionis est participata similitudo filiationis naturalis. Non autem recipitur aliquid dici participativè, quod per se dicitur. Et ideo Christus, qui est Filius Dei naturalis, nullo modo potest dici filius adoptivus. Secundùm autem illos qui ponunt in Christo duas personas vel duas hypostases (2), seu duo supposita, nihil rationabiliter prohiberet Christum hominem dici filium adoptivum.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd sicut filiatio non propriè convenit naturæ, ita nec adoptio. Et ideo cùm dicitur quòd carnis humilitas adoptatur, impropria est locutio ; et accipitur ibi adoptatio pro unione humanæ naturæ ad personam Filii.

Ad *secundum* dicendum, quòd similitudo illa Augustini est intelligenda quantùm ad principium ; quia scilicet sicut sine meritis quilibet homo habet ut sit christianus, ita iste homo sine meritis habuit ut esset Christus. Est tamen differentia quantùm ad terminum : quia scilicet Christus per gratiam unionis est filius naturalis, alius autem per gratiam habitualem est filius adoptivus. Gratia autem habitualis in Christo non facit de non filio filium adoptivum ; sed est quidam effectus filiationis naturalis in anima Christi, secundùm illud (Joan. I, 14) : *Vidimus gloriam ejus quasi unigeniti à Patre, plenum gratiæ et veritatis.*

(1) Felix episcopus Urgelitanus et Elipandus archiepiscopus Toletanus circa finem sæculi octavi propugnârunt Christum quà hominem, esse filium Dei adoptivum, quod in variis conciliis et à summis pontificibus fuit damnatum.

(2) Hæc fuit hæresis Arii et Nestorii : Photius verò contendebat quoque Christum fuisse tantùm Filium Dei adoptivum, sed eum ut purum hominem tenebat.

Ad *tertium* dicendum, quòd esse creaturam, et etiam servitus, vel subjectio ad Deum, non solùm respicit personam, sed etiam naturam; quod non potest dici de filiatione. Et ideo non est similis ratio.

QUÆSTIO XXIV.

DE PRÆDESTINATIONE CHRISTI, IN QUATUOR ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de prædestinatione Christi; et circa hoc quæruntur quatuor : 1° Utrùm Christus sit prædestinatus. — 2° Utrùm sit prædestinatus secundùm quòd homo. — 3° Utrùm ejus prædestinatio sit exemplar nostræ prædestinationis. — 4° Utrùm sit causa prædestinationis nostræ.

ARTICULUS I. — UTRUM CHRISTO CONVENIAT PRÆDESTINATUM ESSE (1).

De his etiam Sent. I, dist. 40, quæst. II, corp. fin. et ad 5, et III, dist. 7, quæst. III, art. 2, quæst. II et III, et Cont. gent. lib. IV, cap. 9, et Rom. I, lect. 5.

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quòd Christo non conveniat prædestinatum esse. Terminus enim prædestinationis videtur esse adoptio filiorum, secundùm illud (Ephes. I, 5) : *Prædestinavit nos in adoptionem filiorum*. Sed Christo non convenit esse filium adoptivum, ut dictum est (quæst. præc. art. 4). Ergo Christo non convenit prædestinatum esse.

2. Præterea, in Christo duo est considerare; scilicet naturam humanam et personam. Sed non potest dici quòd Christus sit prædestinatus ratione humanæ naturæ, quia hæc est falsa : *Humana natura est Filius Dei :* similiter etiam neque ratione personæ, quia illa persona non habet ex gratia quòd sit Filius Dei, sed ex natura; prædestinatio autem est eorum quæ sunt ex gratia, ut in prima parte dictum est (quæst. XXIII, art. 1 et 5). Ergo Christus non est prædestinatus Filius Dei.

3. Præterea, sicut illud quod est factum, non semper fuit, ita et illud quod est prædestinatum, eò quòd prædestinatio antecessionem quamdam importat. Sed quia Christus semper fuit Deus et Filius Dei, non propriè dicitur quòd homo ille sit factus Filius Dei. Ergo pari ratione non debet dici quòd Christus sit prædestinatus Filius Dei.

Sed *contra* est quod Apostolus dicit (Rom. I, 4) de Christo loquens : *Qui prædestinatus est Filius Dei in virtute.*

CONCLUSIO. — Licèt unio naturarum in persona Christi facta sit in tempore, tamen quia ab æterno præordinata fuit, Christum prædestinatum esse, fatendum est.

Respondeo dicendum quòd, sicut patet ex his quæ in prima parte dicta sunt (quæst. XXIII, art. 1 et 5), prædestinatio propriè accepta est quædam divina præordinatio ab æterno de his quæ per gratiam Dei sunt fienda in tempore. Est autem hoc in tempore factum per gratiam unionis à Deo, ut homo esset Deus, et Deus esset homo. Nec potest dici quòd Deus ab æterno non præordinaverit hoc se facturum in tempore : quia sequeretur quòd divinæ menti aliquid de novo accideret. Et ideo oportet dicere quòd ipsa unio naturarum in persona Christi cadat sub æterna Dei prædestinatione· et ratione hujus Christus dicitur esse prædestinatus.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd Apostolus ibi loquitur de prædestinatione quâ nos prædestinamur, ut simus filii adoptivi. Sicut autem Christus singulari modo præ aliis est Dei Filius naturalis, ita quodam singulari modo est prædestinatus.

Ad *secundum* dicendum, quòd, sicut dicitur in Glossa (ord. sup. illud : *Qui*

(1) In hoc articulo interpretatur S. Doctor hæc verba Apostoli (Rom. I, 4) : *Qui prædestinatus est Filius Dei in virtute secundùm spiritum sanctificationis*, etc.

prædestinatus est Filius Dei, et est Augustini, lib. De prædest. sanct. cap. 15, à med. Rom. i), quidam dixerunt prædestinationem intelligendam esse de natura, non de persona; quia scilicet humanæ naturæ facta est hæc gratia, ut uniretur Filio Dei in unitate personæ. Sed secundùm hoc locutio Apostoli est impropria, propter duo : primò quidem ratione communi ; non enim dicimus naturam alicujus prædestinari, sed ipsum suppositum : quia prædestinari est dirigi in salutem; quod quidem est suppositi agentis propter beatitudinis finem. Secundò, ratione speciali, quia esse Filium Dei non convenit humanæ naturæ. Est enim hæc falsa : *Humana natura est Filius Dei*, nisi fortè quis velit sic exponere extortâ expositione : « Qui prædestinatus est Filius Dei in virtute, » id est, prædestinatus est ut humana natura uniretur Filio Dei in persona. Relinquitur ergo quòd prædestinatio attribuatur personæ Christi, non quidem secundùm se, vel secundùm quòd subsistit in divina natura, sed secundùm quòd subsistit in humana natura. Unde cùm dixisset Apostolus : *Qui factus est ei ex semine David secundùm carnem*, subjunxit : *Qui prædestinatus est Filius Dei in virtute*, ut daret intelligere quòd secundùm hoc quòd est *factus ex semine David secundùm carnem*, est prædestinatus *Filius Dei in virtute :* quamvis enim sit naturale illi personæ secundùm se consideratæ quòd sit Filius Dei in virtute, non tamen est ei naturale secundùm humanam naturam, secundùm quam hoc ei convenit per gratiam unionis.

Ad *tertium* dicendum, quòd Origenes (super epistolam ad Rom. cap. 1) dicit hanc esse litteram Apostoli, *Qui destinatus* (1) *est Filius Dei in virtute*, ita quòd non designetur aliqua antecessio : et sic nihil habet difficultatis. Alii verò antecessionem, quæ designatur in hoc participio *prædestinatus*, referunt non ad id quod est esse Filium Dei, sed ad ejus manifestationem, secundum illum consuetum modum loquendi in Scripturis, quo res dicuntur fieri quando innotescunt; ut sit sensus, quòd Christus prædestinatus est manifestari Filius Dei. Sed sic non propriè prædestinatio accipitur : nam aliquis dicitur propriè prædestinari, secundùm quòd dirigitur in finem beatitudinis : beatitudo autem Christi non dependet ex nostra cognitione. Et ideo meliùs dicendum est quòd illa antecessio quam importat hoc participium *prædestinatus*, non refertur ad personam secundùm seipsam, sed ratione humanæ naturæ : quia scilicet persona illa etsi ab æterno fuerit Filius Dei, hoc tamen non fuit semper quòd subsistens in natura humana fuerit Filius Dei. Unde Augustinus dicit (lib. De prædest. sanct. cap. 15, à med.) : « Prædestinatus est Jesus, ut qui futurus erat secundùm carnem filius David, esset tamen in virtute Filius Dei. — Et est considerandum quòd licèt hoc participium *prædestinatus* importet antecessionem, sicut et hoc participium *factus*, aliter tamen et aliter. Nam fieri pertinet ad ipsam rem secundùm quòd in se est; prædestinari autem pertinet ad aliquem, secundùm quòd est in apprehensione alicujus præordinantis. Id autem quod subest alicui formæ et naturæ secundùm rem, potest apprehendi, vel prout est sub forma illa, vel etiam absolutè. Et quia absolutè non convenit personæ Christi quòd incœperit esse Filius Dei, convenit autem ei secundùm quòd intelligitur vel apprehenditur ut in natura humana existens, quia scilicet hoc aliquando incœpit esse quòd in natura humana existens esset Filius Dei; ideo magis hæc est vera : *Christus est prædestinatus Filius Dei*, quàm ista : *Christus est factus Filius Dei.*

(1) Ita cum Origene editi passim. Al., cum cod. Alcan., *prædestinatus*.

ARTICULUS II. — UTRUM HÆC SIT FALSA : CHRISTUS, SECUNDUM QUOD HOMO, EST PRÆDESTINATUS ESSE FILIUS DEI.

De his etiam Sent. III, dist. 10, quæst. I, art. 1, quæst. II, et Cont. gent. lib. IV, cap. 9.

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur quòd hæc sit falsa : *Christus, secundùm quòd homo, est prædestinatus esse Filius Dei.* Hoc enim est unusquisque secundùm aliquod tempus, quod est prædestinatus esse ; eò quòd prædestinatio Dei non fallitur. Si ergo Christus, secundùm quòd homo, est prædestinatus esse Filius Dei, videtur sequi quòd sit Filius Dei, secundùm quòd homo. Hoc autem est falsum. Ergo et primum.

2. Præterea, illud quod convenit Christo secundùm quòd homo, convenit cuilibet homini, eò quòd ipse est unius speciei cum aliis hominibus. Si ergo Christus, secundùm quòd homo, est prædestinatus esse Filius Dei, sequeretur quòd cuilibet homini hoc conveniat. Hoc autem est falsum. Ergo et primum.

3. Præterea, hoc ab æterno prædestinatur quod est aliquando fiendum in tempore. Sed magis hæc est vera : *Filius Dei factus est homo,* quàm ista, *Homo factus est Filius Dei,* ut supra habitum est (quæst. XVI, art. 6 et 7). Ergo magis hæc est vera : *Christus, secundùm quòd est Filius Dei, prædestinatus est esse homo,* quàm è converso : *Christus, secundùm quòd est homo, est prædestinatus esse Filius Dei.*

Sed *contra* est quod Augustinus dicit (in lib. De prædest. sanct. cap. 15, circ. med.) : « Ipsum Dominum gloriæ, inquantum homo factus est Dei Filius, prædestinatum esse dicimus. »

CONCLUSIO. — Cùm humana natura non semper verbo Dei fuerit unita, et ei hoc per gratiam collatum fuerit : fuit Filius Dei secundùm illam prædestinatus.

Respondeo dicendum quòd in prædestinatione duo possunt considerari : unum quidem ex parte ipsius prædestinationis æternæ, et secundùm hoc importat antecessionem quamdam respectu ejus quod sub prædestinatione cadit ; alio modo potest considerari secundùm effectum temporalem, qui quidem est aliquod gratuitum Dei donum. Dicendum est ergo quòd secundùm utrumque istorum attribuitur prædestinatio Christo ratione solius humanæ naturæ. Nam humana natura non semper fuit Verbo unita ; et ei etiam hoc per gratiam est collatum, ut Filio Dei in persona uniretur. Et ideo solùm ratione humanæ naturæ prædestinatio competit Christo. Unde Augustinus dicit (in libro De prædest. sanct. loc. cit.) : « Prædestinata est ista humanæ naturæ tanta et tam excelsa et summa subvectio, ut quò attolleretur altiùs non haberet. » Hoc autem dicimus convenire alicui, secundùm quòd homo, quod ei convenit ratione humanæ naturæ. Et ideo dicendum quòd « Christus, secundùm quòd homo, est prædestinatus esse Filius Dei (1). »

Ad *primum* ergo dicendum, quòd cùm dicitur : *Christus, secundùm quòd homo, est prædestinatus esse Filius Dei,* hæc determinatio, *secundùm quòd homo,* potest referri ad actum significatum per participium, dupliciter : uno modo ex parte ejus quod materialiter cadit sub prædestinatione, et hoc modo est falsa ; est enim sensus, quòd prædestinatum sit ut Christus, secundùm quòd homo, sit Filius Dei : et in hoc sensu procedit objectio ; alio modo potest referri ad ipsam propriam rationem actùs, prout scilicet prædestinatio importat in sui ratione antecessionem et effectum gratuitum. Et hoc modo convenit Christo ratione humanæ naturæ (2), ut dictum est

(1) Hinc concilium Toletanum II in professione fidei habet Christum nec factum, nec prædestinatum esse, ut Deus, sed statim subdit : *Per hoc tamen quòd de Maria Virgine natus est et natus et factus et prædestinatus esse credendus.*

(2) Quia solam naturam istam antecessit et ei soli gratis ejus effectus est concessus.

(in corp.). Et secundùm hoc dicitur prædestinatus secundùm quòd homo.

Ad *secundum* dicendum, quòd aliquid potest convenire alicui homini ratione humanæ naturæ dupliciter : uno modo sic quòd humana natura sit causa illius; sicut esse risibile convenit Socrati ratione humanæ naturæ, ex cujus principiis causatur : et hoc modo prædestinari non convenit nec Christo, nec alteri homini ratione humanæ naturæ. Et in hoc sensu procedit objectio. Alio modo dicitur convenire aliquid alicui ratione humanæ naturæ, cujus humana natura est susceptiva : et sic dicimus Christum esse prædestinatum ratione humanæ naturæ : quia prædestinatio refertur ad exaltationem humanæ naturæ in ipso, ut dictum est (in corp. art.).

Ad *tertium* dicendum, quòd, sicut Augustinus dicit (in lib. De prædest. sanct. loc. sup. cit.), « ipsa est illa ineffabiliter facta hominis à Deo Verbo susceptio singularis, ut Filius Dei et hominis simul, et filius hominis propter susceptum hominem (1), et Filius Dei propter suscipientem unigenitum Deum veraciter et propriè diceretur. » Et ideo quia illa susceptio sub prædestinatione cadit, tanquam gratuita, utrumque potest dici; scilicet quòd et Filius Dei prædestinatus sit esse homo, et Filius hominis prædestinatus sit esse Filius Dei. Quia tamen gratia non est facta Filio Dei ut esset homo, sed potiùs humanæ naturæ ut Filio Dei uniretur; magis propriè potest dici quòd Christus, secundùm quòd homo, est prædestinatus esse Filius Dei, quàm quòd Christus, secundùm quòd Filius Dei, sit prædestinatus esse homo.

ARTICULUS III. — UTRUM PRÆDESTINATIO CHRISTI SIT NOSTRÆ PRÆDESTINATIONIS EXEMPLAR (2).

De his etiam Sent. III, dist. 10, quæst. III, art. 3, et Rom. I, lect. 3.

Ad tertium sic proceditur. 1. Videtur quòd prædestinatio Christi non sit exemplar nostræ prædestinationis. Exemplar enim præexistit exemplato (3). Nihil autem præexistit æterno. Cùm igitur prædestinatio nostra sit æterna, videtur quòd prædestinatio Christi non sit exemplar nostræ prædestinationis.

2. Præterea, exemplar ducit in cognitionem exemplati. Sed non oportuit quòd Deus duceretur in cognitionem nostræ prædestinationis ex aliquo alio, cùm dicatur (Rom. VIII, 29) : *Quos præscivit, hos prædestinavit*. Ergo prædestinatio Christi non est exemplar nostræ prædestinationis.

3. Præterea, exemplar est conforme exemplato. Sed alterius rationis videtur esse prædestinatio Christi quàm prædestinatio nostra : quia nos prædestinamur in filios adoptionis; Christus autem *est prædestinatus Filius Dei in virtute*, ut dicitur (Rom. I, 4). Ergo ejus prædestinatio non est exemplar nostræ prædestinationis.

Sed *contra* est quod Augustinus dicit (in lib. Prædest. sanct. cap. 15) : « Est præclarissimum lumen prædestinationis, et gratiæ ipse Salvator, ipse mediator Dei (4) et hominum, homo Christus Jesus. » Dicitur autem lumen prædestinationis et gratiæ, inquantum per ejus prædestinationem et gratiam manifestatur nostra prædestinatio; quod videtur ad rationem

(1) Sive magis propriâ locutione propter susceptam humanitatem, ut ex quæst. II, art. 3 repetendum est : Series autem ipsa sic pleniùs construi potest, *ut Filius Dei et hominis diceretur simul et Filius hominis*, etc.

(2) In hoc articulo interpretatur S. Doctor hæc verba Apostoli (Rom. VIII) : *Quos præscivit, hos et prædestinavit, conformes fieri imaginis Filii sui, ut sit ipse primogenitus in multis fratribus*. (Phil. III) : *Salvatorem exspectamus, qui reformabit corpus humilitatis nostræ configuratum corpori claritatis suæ*.

(3) Quia est quodammodo causa exemplati.

(4) Usurpatum ex Apostoli verbis (I. Tim. II, 6).

exemplaris pertinere. Ergo prædestinatio Christi est exemplar nostræ prædestinationis.

CONCLUSIO.— Christi prædestinatio secundùm actum prædestinantis non fuit nostræ prædestinationis exemplar, sed quoad terminum prædestinationis.

Respondeo dicendum quòd prædestinatio dupliciter potest considerari: uno modo secundùm ipsum actum prædestinantis, et sic prædestinatio Christi non potest dici exemplar nostræ prædestinationis: uno enim modo et eodem actu æterno prædestinavit Deus nos et Christum. Alio modo potest prædestinatio considerari secundùm illud ad quod aliquis prædestinatur; quod est prædestinationis terminus et effectus; et secundùm hoc prædestinatio Christi est exemplar nostræ prædestinationis. Et hoc dupliciter : Primò quidem quantùm ad bonum ad quod prædestinamur : ipse enim est prædestinatus ad hoc quòd esset Dei Filius naturalis : nos autem prædestinamur ad filiationem adoptionis, quæ est quædam participata similitudo filiationis naturalis. Unde dicitur (Rom. VIII, 29) : *Quos præscivit, hos prædestinavit conformes fieri imaginis Filii sui.* Alio modo quantùm ad modum consequendi istud bonum quod est per gratiam : quod quidem in Christo est manifestissimum, quia natura humana in Christo nullis suis præcedentibus meritis est unita Filio Dei (1) : et de plenitudine gratiæ ejus nos omnes accepimus, ut dicitur (Joan. I, 16).

Ad *primum* ergo dicendum, quòd illa ratio procedit ex parte illius actûs prædestinantis.

Et similiter dicendum est ad *secundum*.

Ad *tertium* dicendum, quòd non est necessarium quòd exemplatum exemplari quantùm ad omnia conformetur; sed sufficit quòd exemplatum aliqualiter imitetur suum exemplar.

ARTICULUS IV. — UTRUM PRÆDESTINATIO CHRISTI SIT CAUSA NOSTRÆ PRÆDESTINATIONIS (2).

De his etiam Sent. III, dist. 10, quæst. III, art. 3.

Ad quartum sic proceditur. 1. Videtur quòd prædestinatio Christi non sit causa nostræ prædestinationis. Æternum enim non habet causam. Sed prædestinatio nostra est æterna. Ergo prædestinatio Christi non est causa nostræ prædestinationis.

2. Præterea, illud quod dependet ex simplici Dei voluntate, non habet aliam causam nisi Dei voluntatem. Sed prædestinatio nostra ex simplici voluntate Dei dependet; dicitur enim (Ephes. I, 2) : *Prædestinati secundùm propositum ejus qui omnia operatur secundùm consilium voluntatis suæ.* Ergo prædestinatio Christi non est causa nostræ prædestinationis.

3. Præterea, remotâ causâ, removetur effectus. Sed remotâ prædestinatione Christi, non removetur nostra prædestinatio : quia etiamsi Filius Dei non incarnaretur, erat alius modus possibilis nostræ salutis, ut Augustinus dicit (De Trinit. lib. XIII, cap. 10, à princ.). Prædestinatio ergo Christi non est causa nostræ prædestinationis.

Sed *contra* est quod dicitur (Ephes. I, 5) : *Prædestinavit nos in adoptionem filiorum per Jesum Christum.*

CONCLUSIO. — Non fuit nostræ prædestinationis causa, Christi prædestinatio quoad actum prædestinantis, sed secundùm prædestinationis terminum.

Respondeo dicendum quòd si consideretur prædestinatio secundùm ipsum

(1) Ita nos sine ullis nostris meritis accipimus de plenitudine, etc.

(2) In articulo præcedenti tractatum est de causa exemplari, nunc verò agitur de causa finali et efficienti seu meritoria prædestinationis nostræ.

prædestinationis actum, prædestinatio Christi non est causa nostræ prædestinationis, cùm uno et eodem actu Deus prædestinaverit ipsum et nos. Si autem consideretur prædestinatio secundùm terminum prædestinationis, sic prædestinatio Christi est causa nostræ prædestinationis. Sic enim Deus præordinavit nostram salutem, ab æterno prædestinando, ut per Jesum Christum compleretur (1). Sub prædestinatione enim æterna non solùm cadit id quod est fiendum in tempore, sed etiam modus et ordo secundùm quem est complendum in tempore.

Ad *primum* ergo et *secundum* dicendum, quòd rationes illæ procedunt de prædestinatione secundùm prædestinationis actum.

Ad *tertium* dicendum, quòd si Christus non fuisset incarnandus, Deus præordinasset homines salvari per aliam causam. Sed quia præordinavit incarnationem Christi, simul cum hoc præordinavit ut esset nostræ salutis causa.

QUÆSTIO XXV.

DE ADORATIONE CHRISTI, IN SEX ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de his quæ pertinent ad Christum in comparatione ad nos : et primò, de adoratione Christi, quâ scilicet nos eum adoramus; secundò, de hoc quòd est mediator noster ad Deum. Circa primum quæruntur sex : 1° Utrùm unâ et eâdem adoratione sit adoranda divinitas Christi, et ejus humanitas. — 2° Utrùm caro Christi sit adoranda adoratione latriæ. — 3° Utrùm adoratio latriæ sit exhibenda imagini Christi. — 4° Utrùm sit exhibenda cruci Christi. — 5° Utrùm sit exhibenda matri ejus. — 6° De adoratione reliquiarum sanctorum.

ARTICULUS I. — UTRUM UNA ET EADEM ADORATIONE SIT ADORANDA DIVINITAS CHRISTI ET EJUS HUMANITAS (2).

De his etiam infra, quæst. LVI, art. 3 corp. fin. et ad 1, et Sent. III, dist. 9, quæst. I, art. 2, quæst. I, et dist. 39, art. 1 ad 4, et De ver. quæst. XXIX, art. 4 ad 4.

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quòd non eâdem adoratione adoranda sit humanitas Christi et ejus divinitas. Divinitas enim Christi (3) est adoranda adoratione quæ est communis Patri et Filio : unde dicitur (Joan. V, 23) : *Omnes honorificent Filium, sicut honorificant Patrem.* Sed humanitas Christi non est communis ei et Patri. Ergo non eâdem adoratione adoranda est humanitas Christi et ejus divinitas.

2. Præterea, honor est propriè præmium virtutis, ut Philosophus dicit (Ethic. lib. IV, cap. 3, circ. med.). Meretur autem virtus suum præmium per actum. Cùm igitur in Christo sit alia operatio divinæ et humanæ naturæ, ut supra habitum est (quæst. XIX, art. 1), videtur quòd alio honore sit veneranda humanitas Christi, et alio ejus divinitas.

3. Præterea, anima Christi, si non esset Verbo unita, esset veneranda propter excellentiam sapientiæ et gratiæ quam habet. Sed nihil dignitatis est ei subtractum per hoc quòd est unita Verbo. Ergo natura humana in Christo est quâdam propriâ adoratione veneranda, præter venerationem quæ exhibetur divinitati ipsius.

Sed *contra* est quod in capitulis quintæ synodi (scilicet Constant. II, gener. 5, collat. 8, can. 9) sic legitur : « Si quis in duabus naturis adorari dicit

(1) Quod patet ex frequentissimis Scripturæ locis et concilio Tridentino (sess. VI, cap. 2, 5, 6, 7, 11, 14, 16, etc.

(2) De fide est contra Nestorium et Felicem Urgelitanum divinitatem Christi et ejus humanitatem eâdem adoratione latriæ esse adorandam : *In nomine Jesu omne genu flectatur* (Phil. II).

(3) Ita post Theologos editi omnes. Mss. et editi veteres, *est adoranda quia est communis.* Garcia, *est adoranda eâdem adoratione, quia est*; Madalena Mss. retinendum censet, tantùm mutato, *quia* in *qua,* id est, *quatenùs.*

Christum, ex quo duæ adorationes introducuntur, sed non unâ adoratione Deum Verbum incarnatum cum propria ipsius carne adorat, sicut ab initio Dei Ecclesiæ traditum est, talis anathema sit.»

CONCLUSIO. — Propter personæ, cui honor propriè exhibetur in Christo unitatem, una est Christi adoratio, et duarum in eo naturarum attributa sunt plures unius adorationis causæ.

Respondeo dicendum quòd in eo qui honoratur, duo possumus considerare : scilicet eum cui honor exhibetur, et causam honoris. Propriè autem honor exhibetur toti rei subsistenti. Non enim dicimus quòd manus hominis honoretur, sed quòd homo honoretur; et si quandoque contingat quòd dicatur honorari manus vel pes alicujus, hoc non dicitur eâ ratione quòd hujusmodi partes secundùm se honorentur; sed quia in istis partibus honoratur totum : per quem etiam modum aliquis homo potest honorari in aliquo exteriori, putà in veste, aut in imagine, aut in nuntio. Causa autem honoris est id ex quo ille qui honoratur, habet aliquam excellentiam. Nam honor est reverentia alicui exhibita propter sui excellentiam, ut in secunda parte dictum est (2 2, quæst. CIII, art. 1). Et ideo si in uno homine sunt plures causæ honoris, putà prælatio, scientia et virtus; erit quidem illius hominis unus honor ex parte ejus qui honoratur, plures tamen secundùm causas honoris : homo enim est qui honoratur et propter scientiam et propter virtutem. — Sic ergo cùm in Christo sit tantùm una persona divinæ et humanæ naturæ, et etiam una hypostasis et unum suppositum ; est quidem ejus una adoratio, et unus honor ex parte ejus qui adoratur (1); sed ex parte causæ quâ honoratur, possunt dici esse plures adorationes; ut scilicet alio honore honoretur propter sapientiam increatam, et alio propter sapientiam creatam. Si autem ponerentur in Christo plures personæ, seu hypostases, sequeretur quòd simpliciter essent plures adorationes. Et hoc est quod in synodis reprobatur : dicitur enim in capitulis Cyrilli (2) (habetur in ejus epist. ad Nestor., in conc. Ephes. gener. III, part. 1, cap. 26) : « Si quis audet dicere assumptum hominem coadorari oportere Deo Verbo, quasi alterum alteri, et non potiùs unâ adoratione honorificat Emmanuelem, secundùm quòd Verbum caro factum est, anathema sit.»

Ad *primum* ergo dicendum, quòd in Trinitate sunt tres qui honorantur, sed est una causa honoris; in mysterio autem Incarnationis est è converso. Et ideo alio modo est unus honor Trinitatis, et alio modo est unus honor Christi.

Ad *secundum* dicendum, quòd operatio non est quæ honoratur, sed est ratio honoris. Et ideo per hoc quòd in Christo sunt duæ operationes, non ostenditur quòd sint duæ adorationes, sed quòd sint duæ adorationis causæ.

Ad *tertium* dicendum, quòd anima Christi, si non esset unita Dei Verbo, esset id quod est principalissimum in homine illo : et ideo ei præcipuè deberetur honor, quia homo est id quod est potissimum in eo. Sed quia anima Christi est unita personæ digniori, illi personæ præcipuè debetur honor cui anima Christi unitur. Nec per hoc tamen diminuitur dignitas animæ Christi, sed augetur, ut etiam supra dictum est (quæst. II, art. 2 ad 2).

(1) Unde Christus cùm de se loqueretur (Joan. v) : *Ut omnes*, inquit, *honorificent Filium, sicut honorificant Patrem.*

(2) Id est, in duodecim anathematismis quos contra Nestorium addit.

ARTICULUS II. — UTRUM HUMANITAS CHRISTI ADORANDA SIT ADORATIONE LATRIÆ (1).

De his etiam Sent. III, dist. 9, quæst. I, art. 2, quæst. I, et quæst. IV ad 1.

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur quòd humanitas Christi non sit adoranda adoratione latriæ : quia (super Ps. XCVIII) : *Adorate scabellum pedum ejus, quoniam sanctum est*, dicit Glossa (ord. vetus Ms.) : « Caro à Verbo Dei assumpta sine impietate adoratur à nobis, quia nemo carnem ejus spiritualiter manducat, nisi priùs adoret; non illâ dico adoratione quæ latria est, quæ soli Creatori debetur. » Caro autem Christi est pars humanitatis. Ergo humanitas Christi non est adoranda adoratione latriæ.

2. Præterea, cultus latriæ nulli creaturæ debetur : ex hoc enim reprobantur gentiles, quòd *coluerunt et servierunt creaturæ*, ut dicitur (Rom. I, 25). Sed humanitas Christi est creatura. Ergo non est adoranda adoratione latriæ.

3. Præterea, adoratio latriæ debetur Deo in recognitionem maximi dominii, secundùm illud (Deuteron. VI, 13) : *Dominum Deum tuum adorabis et illi soli servies*. Sed Christus, secundùm quòd est homo, est minor Patre. Ergo humanitas ejus non est adoratione latriæ adoranda.

Sed *contra* est quòd Damascenus dicit (Orth. fid. lib. IV, cap. 3) : « Adoratur autem caro Christi incarnato Verbo Deo, non propter seipsam, sed propter unitum ei secundùm hypostasim Verbum Dei. » Et super illud (Psal. XCVIII) : *Adorate scabellum pedum ejus*, dicit Glossa (ord. August.) : « Qui adorat corpus Christi, non terram intuetur, sed illum potiùs cujus scabellum est, in cujus honore scabellum adorat. » Sed Verbum incarnatum adoratur adoratione latriæ. Ergo et corpus ejus sive ejus humanitas.

CONCLUSIO. — Humanitas Christi latria adoranda est, si adoratio intelligatur ut sit ejus tanquam rei adoratæ : si verò intelligatur adoratio, quæ fit ratione humanitatis Christi, omni gratiarum munere perfectæ, non latria, sed dulia adoranda est.

Respondeo dicendum quòd, sicut supra dictum est (art. præc.), honor adorationis propriè debetur hypostasi subsistenti; tamen ratio honoris potest esse aliquid non subsistens, propter quod honoratur persona cui illud inest. Adoratio igitur humanitatis Christi dupliciter potest intelligi : uno modo ut sit ejus sicut rei adoratæ; et sic adorare carnem Christi nihil est aliud quàm adorare Verbum Dei incarnatum; sicut adorare vestem regis nihil est aliud quàm adorare regem vestitum. Et secundùm hoc adoratio humanitatis Christi est adoratio latriæ. Alio modo potest intelligi adoratio humanitatis Christi quæ fit ratione humanitatis Christi perfectæ omni munere gratiarum : et sic adoratio humanitatis Christi non est adoratio latriæ, sed adoratio duliæ : ita scilicet quòd una et eadem persona Christi adoretur adoratione latriæ propter suam divinitatem, et adoratione duliæ propter perfectionem humanitatis. Nec hoc est inconveniens : quia ipsi Deo Patri debetur honor latriæ propter Deitatem, et honor duliæ (2) propter dominium quo gubernat creaturam. Unde super

(1) Hæc quæstio clarè enodata est in his synodi Nicænæ verbis quæ adversùs Paulum Samosatenum fuerunt relata in concil. Ephes. (part. III, cap. 6) : *Confitemur Dominum Nostrum Jesum Christum... totum adorabilem, etiam cum corpore, sed non secundùm corpus adorabilem : totum adorantem etiam cum divinitate, sed non secundùm divinitatem adorantem : totus quippè ergo Deus etiam cum corpore, non secundùm corpus : totus adorandus etiam cum corpore, non propter corpus.*

(2) Quod non est intelligendum, ait Billuart, quasi Deus Pater duplici cultu specie distincto debeat adorari, superiori latriæ ut Deus, inferiori duliæ ut Dominus, sed sensus est quòd licèt

illud (Psal. VII) : *Domine, Deus meus, in te speravi*, dicit Glossa (interl.) : « Dominus omnium per potentiam, cui debetur dulia : Deus omnium per creationem, cui debetur latria. »

Ad *primum* ergo dicendum, quòd Glossa illa non est sic intelligenda, quasi seorsùm adoretur caro Christi ab ejus divinitate ; hoc enim posset contingere solùm hoc modo, si esset alia hypostasis Dei et hominis. Sed quia, ut Damascenus dicit (loc. sup. cit.), « si dividas subtilibus intelligentiis. quod videtur ab eo quod intelligitur, inadorabilis est ut creatura, » scilicet adoratione latriæ ; et tunc sic intellectæ, ut separatæ à Dei Verbo, deberetur ei adoratio duliæ, non cujuscumque, putà quæ communiter exhibetur aliis creaturis, sed cujusdam excellentioris, quam hyperduliam (1) vocant.

Et per hoc etiam patet responsio ad *secundum* et *tertium* : quia adoratio latriæ non exhibetur humanitati Christi ratione sui ipsius, sed ratione Divinitatis, cui unitur, secundùm quam Christus non est minor Patre.

ARTICULUS III. — UTRUM IMAGO CHRISTI SIT ADORANDA ADORATIONE LATRIÆ (2).

De his etiam 2 2, quæst. LXXXI, art. 3 ad 3, et quæst. XCIV, art. 1 ad 2, et infra, art. 4 corp. et art. 5 ad 2, et Sent. III, dist. 9, quæst. I, art. 2, quæst. II.

Ad tertium sic proceditur. 1. Videtur quòd imago Christi non sit adoranda adoratione latriæ. Dicitur enim (Exod. XX, 4) : *Non facies tibi sculptile, neque omnem similitudinem*. Sed nulla adoratio est facienda contra Dei præceptum. Ergo imago Christi non est adoranda adoratione latriæ.

2. Præterea, operibus gentilium non debemus communicare, ut Apostolus dicit (Ephes. v). Sed gentiles de hoc præcipuè inculpantur quòd *commutaverunt gloriam incorruptibilis Dei in similitudinem imaginis corruptibilis hominis*, ut dicitur (Rom. I, 23). Ergo imago Christi non est adoranda adoratione latriæ.

3. Præterea, Christo debetur adoratio latriæ ratione divinitatis, non ratione humanitatis. Sed imagini divinitatis ejus, quæ est animæ rationali impressa, non debetur adoratio latriæ. Ergo multò minùs imagini corporali, quæ repræsentat humanitatem ipsius.

4. Præterea, nihil videtur esse in cultu divino faciendum, nisi quod est à Deo institutum : unde et Apostolus (I. Corinth. XI, 23), traditurus doctrinam de sacrificio Ecclesiæ, dicit : *Ego accepi à Domino quod et tradidi vobis*. Sed nulla traditio in Scriptura invenitur de adorandis imaginibus. Ergo imago Christi non est adoranda adoratione latriæ.

Sed *contra* est quòd Damascenus (Orth. fid. lib. IV, cap. 17, circ. princ.) inducit Basilium dicentem : « Imaginis honor ad prototypum pervenit, » id est, exemplar. Sed ipsum exemplar (scilicet Christus) est adorandum adoratione latriæ. Ergo et ejus imago.

CONCLUSIO. — Cùm Christus latriæ adoratione sit adorandus, imago quoque ejus eàdem adoratione adoranda est, ex B. Thomæ sententia.

Respondeo dicendum quòd, sicut Philosophus dicit (in lib. De memoria et reminiscentia, cap. 2, circ. med.), duplex est motus animæ in imaginem : unus quidem in ipsam imaginem, secundùm quòd res quædam est; alio modo in imaginem, inquantum est imago alterius ; et inter hos duos motus est hæc differentia, quia primus motus, quo quis movetur in imaginem,

Patri, ut Deus est, conveniat cultus latriæ, ipsi quoque conveniat cultus duliæ, quia ipse est supremus Dominus.

(1) Quasi superiorem quamdam servitutem, ut vox ὑπερδουλεία significat.

(2) Judæos, gentiles, marcionitas, manichæos, olim bellum adversùs imagines indixisse testatur synodus VII, art. 1 et 5, sed hunc errorem renovârunt iconoclastæ ann. 726, eosque profligavit concil. Nicænum an. 787.

ut est res quædam, est alius à motu qui est in rem; secundus autem motus, qui est in imaginem, inquantum est imago, est unus et idem cum illo qui est in rem. — Sic ergo dicendum est quòd imagini Christi, inquantum est res quædam (putà lignum sculptum vel pictum), nulla reverentia exhibetur : quia reverentia nonnisi rationali naturæ debetur. Relinquitur ergo quòd exhibeatur ei reverentia solùm inquantum est imago : et sic sequitur quòd eadem reverentia exhibeatur imagini Christi, et ipsi Christo. Cùm ergo Christus adoretur adoratione latriæ, consequens est quòd ejus imago sit adoratione latriæ adoranda (1).

Ad *primum* ergo dicendum, quòd non prohibetur illo præcepto facere quamcumque sculpturam vel similitudinem, sed facere ad adorandum. Unde subdit : *Non adorabis ea, neque coles.* Et quia, sicut dictum est (in corp. art.), idem est motus in imaginem, et in rem, eo modo prohibetur adoratio imaginis quo prohibetur adoratio rei, cujus imago est. Unde ibi intelligitur prohiberi adoratio imaginum, quas gentiles faciebant in venerationem deorum suorum, id est, dæmonum (2). Et ideo præmittitur : *Non habebis deos alienos coram me.* Ipsi autem vero Deo, cùm sit incorporeus, nulla imago corporalis poterat poni : quia, ut Damascenus dicit (loc. sup. cit.), « insipientiæ summæ est et impietatis figurare quod est divinum. » Sed quia in novo Testamento Deus factus est homo, potest in sui imagine corporali adorari.

Ad *secundum* dicendum, quòd Apostolus prohibet operibus infructuosis gentilium communicare; communicare autem utilibus eorum operibus Apostolus non prohibet. Adoratio autem imaginum est inter infructuosa opera computanda quantùm ad duo : primò quidem quantùm ad hoc quòd quidam eorum adorabant ipsas imagines ut res quasdam, credentes in eis esse aliquod numen, propter responsa quæ dæmones in eis dabant, et alios hujusmodi effectus mirabiles; secundò, propter res quarum erant imagines : statuebant enim hujusmodi imagines aliquibus creaturis, quas in eis veneratione latriæ venerabantur. Nos autem adoramus adoratione latriæ imaginem Christi, qui est verus Deus, non propter ipsam imaginem, sed propter rem cujus imago est, sicut dictum est (in corp. art.).

Ad *tertium* dicendum, quòd creaturæ rationali debetur reverentia propter seipsam : et ideo si creaturæ rationali, in qua est imago Dei, exhiberetur adoratio latriæ, posset esse erroris occasio : ut scilicet motus adorantis sisteret in homine, inquantum est res quædam, et non referretur in Deum, cujus est imago : quod non potest contingere de imagine sculpta vel picta in materia sensibili.

Ad *quartum* dicendum, quòd apostoli, familiari instinctu Spiritûs sancti, quædam Ecclesiis tradiderunt servanda, quæ non reliquerunt in scriptis, sed in observatione Ecclesiæ per successionem fidelium : unde ipse Apostolus dicit (II. Thess. II, 14) : *State, et tenete traditiones quas didicistis, sive per sermonem,* scilicet ore prolatum, *sive per epistolam,* scilicet scripto transmissam : et inter hujusmodi traditiones est imaginum Christi adoratio. Unde et B. Lucas dicitur (3) depinxisse Christi imaginem, quæ Romæ habetur.

(1) Hæc verba sic explicat Bossuet : Saint Thomas attribue à la croix le culte de latrie qui est le culte suprême, mais il s'explique en disant que c'est une latrie respective, qui ne devient suprême que parce qu'elle se rapporte à Jésus-Christ... Qui peut blâmer ce sens? personne, sans doute, : si l'expression déplaît, il n'y a qu'à la laisser là, comme a fait sans hésiter le P. Petau (Lettres sur l'adoration de la croix, édit. de Vers. tom. XXV, p. 65).

(2) Juxta illud ex Ps. XCV, 5 : *Dii gentium dæmonia.*

(3) Ex Nicephoro. lib. II, cap. 43, et Metaphraste apud Baronium ad annum 48, § 26.

ARTICULUS IV. — UTRUM CRUX CHRISTI SIT ADORANDA ADORATIONE LATRIÆ (1).

De his etiam 2 2, quæst. CIII, art. 3 ad 3, et Sent. III, dist. 9, quæst. I, art. 2, quæst. IV.

Ad quartum sic proceditur. 1. Videtur quòd crux Christi non sit adoranda adoratione latriæ. Nullus enim pius filius veneratur contumeliam patris sui, putà flagellum quo flagellatus est, vel lignum in quo fuit suspensus, sed magis illud abhorret. Christus autem in ligno crucis opprobriosissimam mortem passus est, secundùm illud (Sapientiæ II, 20) : *Morte turpissimâ condemnemus eum.* Ergo non debemus crucem venerari, sed magis abhorrere.

2. Præterea, humanitas Christi adoratione latriæ adoratur, inquantum est unita Filio Dei in persona : quod de cruce dici non potest. Ergo crux Christi non est adoranda adoratione latriæ.

3. Præterea, sicut crux Christi fuit instrumentum passionis ejus et mortis, ita etiam et multa alia, putà clavi, corona et lancea; quibus tamen non exhibemus latriæ cultum. Ergo videtur quòd crux Christi non sit adoratione latriæ adoranda.

Sed *contra* est quòd illi exhibemus latriæ cultum, in quo ponimus spem salutis. Sed in cruce Christi ponimus spem salutis : cantat enim Ecclesia in hymno Passionis :

O crux, ave, spes unica!
Hoc passionis tempore,
Auge piis justitiam,
Reisque dona veniam.

Ergo crux Christi est adoranda adoratione latriæ

CONCLUSIO. — Crux, in qua Christus crucifixus est, tum propter repræsentationem, tum etiam propter membrorum Christi contactum, latria adoranda est : crucis vero effigies in alia quavis materia, priori tantùm ratione, latria adoranda est.

Respondeo dicendum quòd, sicut supra dictum est (art. præc.), honor seu reverentia non debetur nisi rationali naturæ; creaturæ autem insensibili non debetur honor vel reverentia, nisi ratione rationalis naturæ. Et hoc dupliciter. Uno modo inquantum repræsentat rationalem naturam; alio modo inquantum ei quocumque modo conjungitur. Primo modo consueverunt homines venerari regis imaginem; secundo modo ejus vestimentum. Utrumque autem venerantur homines eâdem veneratione quâ venerantur et regem. — Si ergo loquamur de ipsa cruce in qua Christus crucifixus est, utroque modo est à nobis veneranda. Uno scilicet modo inquantum repræsentat nobis figuram Christi extensi in ea; alio modo ex contactu ad membra Christi, et ex hoc quòd ejus sanguine est perfusa (2). Unde utroque modo adoratur eâdem adoratione cum Christo, scilicet adoratione latriæ. Et propter hoc etiam crucem alloquimur et deprecamur quasi ipsum crucifixum (3). Si verò loquamur de effigie crucis Christi in quacumque alia materia, putà lapidis vel ligni, argenti vel auri, sic veneramur crucem tantùm ut imaginem Christi, quam veneramur adoratione latriæ, ut supra dictum est (art. præc.).

Ad *primum* ergo dicendum, quòd in cruce Christi quantùm ad intentionem, vel opinionem infidelium consideratur opprobrium Christi; sed quantùm ad effectum nostræ salutis consideratur virtus divina ipsius, quâ

(1) Juxta mentem D. Thomæ idem cultus debetur imagini et exemplari, sed diverso modo. Ita sentiunt Cajet. Alexander, D. Bonaventura, Albert. Magnus, Medina, Richardus, Paludanus, Almain, Major et multi alii. Contra quos Sanderus, Catharinus, Peresius, Bellarminus, Cabassutius et plures alii.

(2) Hinc de illa in hymno Passionis, *quam sacer cruor perunxit, fusus agni corpore.*

(3) Hinc canimus : *O crux, ave,* etc.

de hostibus triumphavit, secundùm illud (Coloss. II, 14) : *Ipsum tulit de medio, affigens illud cruci, et spolians principatus et potestates traduxit confidenter palam triumphans illos in semetipso.* Et ideo dicit Apostolus (I. Corinth. I, 18) : *Verbum crucis pereuntibus quidem stultitia est; his autem qui salvi fiunt, id est nobis, virtus Dei est.*

Ad *secundum* dicendum, quòd crux Christi, licèt non fuerit unita Verbo Dei in persona, fuit tamen ei unita aliquo alio modo, scilicet per repræsentationem et contactum. Et hâc solâ ratione exhibetur ei reverentia.

Ad *tertium* dicendum, quòd quantùm ad rationem contactûs membrorum Christi, adoramus non solùm crucem, sed etiam omnia quæ sunt Christi : unde Damascenus dicit (Orth. fid. lib. IV, cap. 12, circa med.) : « Pretiosum lignum, ut sanctificatum tactu sancti corporis et sanguinis, decenter adorandum : clavos, indumenta, lanceam, et sacra ejus tabernacula, quæ sunt præsepe, spelunca et hujusmodi. » Ista tamen non repræsentant imaginem Christi, sicut crux, quæ dicitur signum filii hominis, quod apparebit in cœlo, ut dicitur (Matth. XXIV). Ideoque mulieribus dixit angelus (Marci XVI, 6) : *Jesum quæritis Nazarenum crucifixum;* non dixit *lanceatum*, sed *crucifixum*. Et inde est quòd crucem Christi veneramur in quacumque materia, non autem imaginem clavorum, vel quorumcumque hujusmodi.

ARTICULUS V. — UTRUM MATER CHRISTI SIT ADORANDA ADORATIONE LATRIÆ (1).

De his etiam 2 2, quæst. CIII, art. 4 ad 2, et Sent. III, dist. 9, quæst. I, art. 2, quæst. III.

Ad quintum sic proceditur. 1. Videtur quòd Mater Dei sit adoranda adoratione latriæ. Videtur enim idem honor esse exhibendus matri regis et regi ; unde dicitur (III. Reg. II, 19), quòd *positus est thronus matri regis, quæ sedit ad dexteram ejus :* et Augustinus (alius auctor) dicit (in serm. De Assumptione, cap. 6, circa med.) : « Thronum Dei et thalamum Domini, domum atque tabernaculum Christi, dignum est ibi esse ubi est ipse. » Sed Christus adoratur adoratione latriæ. Ergo et mater ejus.

2. Præterea, Damascenus dicit (Orth. fid. lib. IV, cap. 17, ad fin.), quòd honor matris refertur ad filium. Sed filius adoratur adoratione latriæ. Ergo et mater.

3. Præterea, conjunctior est Christo mater ejus quàm crux. Sed crux adoratur adoratione latriæ. Ergo et mater Christi est adoratione latriæ adoranda.

Sed *contra* est quòd mater Dei est pura creatura. Non ergo ei debetur adoratio latriæ.

CONCLUSIO. — Beata Virgo, cùm sit creatura rationalis, non latria, sed inquantum mater Dei est, hyperdulia adoranda est.

Respondeo dicendum quòd quia latria soli Deo debetur, nulli creaturæ debetur latria, prout creaturam secundùm se veneramur. Licèt autem creaturæ insensibiles non sint capaces venerationis secundùm seipsas, creatura tamen rationalis est capax venerationis secundùm seipsam. Et ideo nulli puræ creaturæ rationali debetur cultus latriæ. Cùm igitur beata Virgo sit pura creatura rationalis, non debetur ei adoratio latriæ, sed solùm veneratio duliæ; eminentiùs tamen quàm cæteris creaturis, inquantum ipsa est mater Dei : et ideo dicitur quòd debetur ei non qualiscumque dulia, sed hyperdulia.

(1) Circa hujus articuli doctrinam observandum est fuisse contrarias de B. Virgine Maria hæreses ; alii ut antidicomarianitæ, nimis exiliter de ipsa senserunt, alii verò, ut collyridiani, in aliam partem declinantes, ultra decorum eam glorificarunt, quasi honores divinos meruisset. Sed medium tenet Ecclesia, veritatis magistra.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd matri regis non debetur æqualis honor honori qui debetur regi; debetur tamen ei quidam honor consimilis, ratione cujusdam excellentiæ. Et hoc significant auctoritates inductæ.

Ad *secundum* dicendum, quòd honor matris refertur ad filium, quia ipsa mater est propter filium adoranda: non tamen eo modo quo honor imaginis refertur ad exemplar: quia ipsa imago, prout in se consideratur ut res quædam, nullo modo est veneranda.

Ad *tertium* dicendum, quòd crux non est capax venerationis prout in se consideratur, ut dictum est (art. præc.): sed B. Virgo secundùm seipsam est venerationis capax, et ideo non est similis ratio.

ARTICULUS VI. — UTRUM RELIQUIÆ SANCTORUM SINT ADORANDÆ (1).

De his etiam 2 2, quæst. XCVI, art. 3.

Ad sextum sic proceditur. 1. Videtur quòd sanctorum reliquiæ nullo modo sint adorandæ. Non enim est aliquid faciendum quod possit esse occasio erroris. Sed adorare mortuorum reliquias videtur ad errorem gentilium pertinere, qui mortuis hominibus honorificentiam impendebant. Ergo non sunt sanctorum reliquiæ adorandæ.

2. Præterea, stultum videtur rem insensibilem venerari. Sed sanctorum reliquiæ sunt insensibilia corpora. Ergo stultum est eas venerari.

3. Præterea, corpus mortuum non est ejusdem speciei cum corpore vivo, et per consequens non videtur esse numero idem. Ergo videtur quòd post mortem alicujus sancti corpus ejus non sit adorandum.

Sed *contra* est quod dicitur (in libro De ecclesiasticis dogmatibus, cap. 73): « Sanctorum corpora, et præcipuè beatorum martyrum reliquias, ac si, Christi membra, sincerissimè honoranda credimus; » et postea subditur: « Si quis contra hanc sententiam venerit (2), non christianus, sed Eunomianus et Vigilantianus creditur. »

CONCLUSIO. — Cùm sanctos Dei veneremur, eorum quoque corpora, et reliquias venerari nos oportet.

Respondeo dicendum quòd, sicut Augustinus dicit (De civ. Dei, lib. I, cap. 13, à princ.), « si paterna vestis et annulus, ac si quid hujusmodi tantò charius est posteris quantò erga parentes est major affectus; nullo modo ipsa spernenda sunt corpora, quæ utique multò familiariùs atque conjunctiùs quàm quælibet indumenta, gestamus: hæc enim ad ipsam naturam hominis pertinent. » Ex quo patet quòd qui habet affectum ad aliquem, etiam ea quæ de ipso post mortem relinquuntur, veneratur, non solùm corpus aut partes corporis ejus, sed etiam aliqua exteriora, putà vestes et similia. Manifestum est autem quòd sanctos Dei in veneratione habere debemus, tanquam membra Christi, Dei filios, et amicos, et nostros intercessores. Et ideo eorum reliquias qualescumque honore congruo in eorum memoriam venerari debemus; et præcipuè eorum corpora, quæ fuerunt templa et organa Spiritûs sancti in eis habitantis et operantis, et sunt corpori Christi configuranda per gloriosam resurrectionem. Unde et ipse Deus hujusmodi reliquias convenienter honorat, in earum præsentia miracula faciendo (3).

(1) Concil. Trid. (sess. XXV De invocat. sanctorum) definit affirmantes sanctorum reliquiis venerationem atque honorem non deberi; vel eos aliaque sacra monumenta à fidelibus inutiliter honorari, atque eorum opis impetrandæ causâ sanctorum memorias frustrà frequentari omninò damnandos esse, prout jam pridem eos damnavit ut nunc etiam damnat Ecclesia.

(2) Ita cum Mss. theologorum recentiores edit. Edit. veteres cum cod. Alcan., *velit esse*.

(3) Omnibus nota sunt miracula perpetrata in inventione, exaltatione et apparitione sanctæ crucis facta Constantino Magno cum his verbis: *In hoc signo vinces*, ut referunt Eusebius, Sosomenus, Paulus Diaconus, etc.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd hæc fuit ratio Vigilantii, cujus verba introducit Hieronymus in libro quem contra eum scribit (cap. 2, parum à princ.) dicentis : « Propè ritum gentilium videmus sub prætextu religionis introductum : pulvisculum nescio quod, in modico vasculo pretioso linteamine circumdatum, osculantes adorant. » Contra quem Hieronymus dicit (in epistola 53 ad Riparium) : « Nos non dico martyrum reliquias, sed nec solem, nec lunam, nec angelos adoramus, scilicet adoratione latriæ : honoramus autem reliquias martyrum, ut eum, cujus sunt martyres, adoremus : honoramus servos, ut honor servorum redundet ad Dominum. » Sic ergo honorando reliquias sanctorum, non incidimus in errorem gentilium, qui cultum latriæ mortuis hominibus exhibebant.

Ad *secundum* dicendum, quòd corpus illud insensibile non adoramus propter seipsum, sed propter animam, quæ fuit ei unita, quæ nunc fruitur Deo; et propter Deum, cujus fuerunt ministri.

Ad *tertium* dicendum, quòd corpus mortuum alicujus sancti non est idem numero quod primò fuit, dum viveret, propter diversitatem formæ, quæ est anima; est tamen idem identitate materiæ, quæ est iterùm suæ formæ unienda (1).

QUÆSTIO XXVI.

DE EO QUOD CHRISTUS MEDIATOR DEI ET HOMINUM DICITUR, IN DUOS ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de hoc quòd dicitur Christus Dei et hominum mediator, et circa hoc quæruntur duo : 1° Utrùm esse mediatorem Dei et hominum, sit proprium Christo. — 2° Utrùm hoc conveniat ei secundùm humanam naturam.

ARTICULUS I. — UTRUM ESSE MEDIATOREM DEI ET HOMINUM SIT PROPRIUM CHRISTO (2).

De his etiam Sent. III, dist. 19, art. 5, quæst. III, et Opusc. III, cap. 22, et Opusc. LX, cap. 18, et Gal. III, lect. 7 fin.

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quòd esse mediatorem Dei et hominum non sit proprium Christo. Sicut enim sacerdos, ita et propheta videtur esse mediator inter Deum et homines, secundùm illud (Deuter, V, 5) : *Ego illo tempore* (3) *sequester fui, et medius inter Deum et vos*. Sed esse prophetam et sacerdotem non est proprium Christo. Ergo nec esse mediatorem.

2. Præterea, illud quod convenit angelis bonis et malis, non potest dici esse proprium Christo. Sed esse medium inter Deum et homines convenit angelis bonis, ut Dionysius dicit (De divin. nom. cap. 4, parum à princ. lect. 1); convenit etiam angelis malis, id est, dæmonibus; habent enim quædam communia cum Deo, scilicet immortalitatem; quædam cum hominibus, scilicet quòd sunt animo passivi, et per consequens miseri, ut patet per Augustinum (De civ. Dei, lib. IX, cap. 8, 13 et 15). Ergo esse mediatorem Dei et hominum non est proprium Christo.

3. Præterea, ad officium mediatoris pertinet interpellare ad unum eorum inter quos est mediator, pro altero. Sed *Spiritus sanctus*, sicut dicitur

(1) Ex Patribus De cultu reliquiarum legatur S. Hieronymus contra Vigilantium, Ambros. (hom. 71, 92), Greg. Nazianz. (orat. 2), Basil. (supra Psal. CV), August. (serm. II De sanctis), Damasc. (lib. IV De fide, cap. 12), Chrysost. (hom. 85 in Joan.), etc.

(2) De fide est Christum esse mediatorem Dei et hominum, ut patet ex Scripturis (I. Tim. II, 5).

(3) Nempe illo tempore quo de medio ignis Deus in monte loquebatur ad legem Judæis interventu Moysis dandam, ut præmittitur (vers. 4).

(Rom. VIII, 26), *interpellat pro nobis ad Deum gemitibus inenarrabilibus.* Ergo Spiritus sanctus est mediator inter Deum et homines. Non ergo est proprium Christo.

Sed *contra* est quod dicitur (I. Timoth. II, 5) : *Unus est mediator Dei et hominum homo Christus Jesus.*

CONCLUSIO. — Soli Christo convenit esse mediatorem simpliciter et perfectivè : nihil tamen prohibet multos alios esse secundùm quid mediatores, scilicet dispositivè vel ministerialiter.

Respondeo dicendum quòd ad mediatoris officium propriè pertinet conjungere et unire eos inter quos est mediator : nam extrema uniuntur in medio. Unire autem homines Deo perfectivè quidem convenit Christo, per quem homines sunt reconciliati Deo, secundùm illud (II. Corinth. v, 19) : *Deus erat in Christo, mundum reconcilians sibi.* Et ideo solus Christus est perfectus Dei et hominum mediator, inquantum per suam mortem humanum genus Deo reconciliavit. Unde cùm Apostolus dixisset : *Mediator Dei et hominum homo Christus Jesus,* subjunxit : *Qui dedit semetipsum redemptionem pro omnibus.* Nihil tamen prohibet aliquos alios secundùm quid (1) dici mediatores inter Deum et homines : prout scilicet cooperantur ad unionem hominum cum Deo dispositivè vel ministerialiter.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd prophetæ et sacerdotes veteris Testamenti dicti sunt mediatores inter Deum et homines dispositivè et ministerialiter, inquantum scilicet prænuntiabant et præfigurabant verum et perfectum Dei et hominum mediatorem. Sacerdotes verò novi Testamenti possunt dici mediatores Dei et hominum, inquantum sunt ministri veri mediatoris, vice ipsius salutaria sacramenta hominibus exhibentes.

Ad *secundum* dicendum, quòd angeli boni, ut Augustinus dicit (De civ. Dei, lib. IX, cap. 13, à med.), non rectè possunt dici mediatores inter Deum et homines : « Cùm enim utrumque habeant commune cum Deo, et beatitudinem, et immortalitatem, nihil autem horum cum hominibus miseris et mortalibus; quomodo non potiùs remoti sunt ab hominibus, Deoque conjuncti, quàm inter utrosque medii constituti? » Dionysius tamen dicit eos esse medios, quia secundùm gradum naturæ sunt infra Deum, et supra homines constituti, et mediatoris officium exercent, non quidem principaliter et perfectivè, sed ministerialiter et dispositivè. Unde (Matth. IV, 2) dicitur quòd *accesserunt angeli et ministrabant ei*, scilicet Christo. Dæmones autem habent communem cum Deo immortalitatem, cum hominibus autem miseriam : ad hoc enim se interponit medium dæmon immortalis et miser, ut ad immortalitatem beatam transire non sinat, sed perducat ad miseriam immortalem : unde est sicut malus medius, qui separat amicos. Christus autem habuit communem cum Deo beatitudinem, cum hominibus autem mortalitatem : et ideo ad hoc se interposuit medium, ut mortalitate transactâ, et ex mortuis faceret immortales (quod in se resurgendo monstravit), et ex miseris beatos efficeret; unde nunquam ipse discessit. Et ideo ipse est bonus mediator qui reconciliat inimicos.

Ad *tertium* dicendum, quòd Spiritus sanctus, cùm sit per omnia Deo æqualis, non potest dici medius vel mediator inter Deum et homines, sed solus Christus, qui licèt secundùm divinitatem æqualis sit Patri, tamen secundùm humanitatem minor est Patre, ut supra dictum est (quæst. XX, art. 1). Unde super illud (Galat. III) : *Mediator unius non est*, dicit Glossa :

(1) Ea de re conferendum est quod dixit S. Doctor (Sent. III, dist. 19, quæst. V, art. 5 ad 2, 4, 5 et 5.

« Christus est mediator, non Pater, nec Spiritus sanctus. » Dicitur autem Spiritus sanctus interpellare pro nobis, quia ipse interpellare nos facit.

ARTICULUS II. — UTRUM CHRISTUS, SECUNDUM QUOD HOMO, SIT MEDIATOR DEI ET HOMINUM (1).

De his etiam Sent. III, dist. 19, art. 5, quæst. II, et IV, dist. 45, art. 2, quæst. I, et dist. 48, quæst. I, art. 2, et De verit. quæst. XXIX, art. 5 ad 5, et I. Tim. II, lect. 1 fin. et II. Tim. II.

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur quòd Christus non sit mediator Dei et hominum, secundùm quòd homo. Dicit enim Augustinus (in lib. contra Felicianum, cap. 10, ante med.) : « Una est Christi persona, ne sit non unus Christus, non una substantia, ne mediatoris dispensatione submotâ, aut Dei tantùm dicatur, aut hominis filius. » Sed non est Dei et hominis filius secundùm quòd homo; sed simul secundùm quòd Deus et homo. Ergo neque dicendum est quòd sit mediator Dei et hominum solùm secundùm quòd homo.

2. Præterea, sicut Christus inquantum est Deus convenit cum Patre et Spiritu sancto; ita inquantum est homo, convenit cum hominibus. Sed propter hoc quòd inquantum est Deus, convenit cum Patre et Spiritu sancto, non potest dici mediator, inquantum est Deus : quia super illud (I. Timoth. II) : *Mediator Dei et hominum*, etc., dicit Glossa (ordin. Aug., Confess. lib. X, cap. 43, ante med.) : « Inquantum est Verbum, non medius est; quia æqualis est Deo, et Deus apud Deum, et simul unus Deus. » Ergo nec etiam inquantum est homo potest dici mediator, propter convenientiam quam cum hominibus habet.

3. Præterea, Christus dicitur mediator, inquantum reconciliavit nos Deo; quod quidem fecit auferendo peccatum quod nos separabat à Deo (2). Sed auferre peccatum convenit Christo, non inquantum est homo, sed inquantum est Deus. Ergo Christus, inquantum est homo, non est mediator, sed inquantum est Deus.

Sed *contra* est quod Augustinus dicit (De civit. Dei, lib. IX, cap. 15, ad fin.) : « Non ob hoc mediator est Christus, quia Verbum : maximè quippe immortale, et maximè beatum Verbum, longè est à mortalibus miseriis; sed mediator est secundùm quòd homo. »

CONCLUSIO. — Cùm Christus, secundùm quòd Deus, nullo modo à Deo ipso distet, nec quippiam non suum alteri deferat, nullo pacto convenit Christo esse mediatorem, inquantum Deus est, sed inquantum homo.

Respondeo dicendum quòd in mediatore duo possumus considerare : primò quidem rationem medii; secundò, officium conjungendi. Est autem de ratione medii quòd distet ab utroque extremorum. Conjungit autem mediator per hoc quòd ea quæ unius sunt, defert ad alterum. Neutrum autem horum potest convenire Christo, secundùm quòd Deus, sed solùm secundùm quòd homo. Nam secundùm quòd Deus, non differt à Patre et Spiritu sancto in natura et potestate dominii. Nec etiam Pater et Spiritus sanctus aliquid habent quod non sit Filii; ut sic possit id quod est Patris vel Spiritûs sancti, quasi quod est aliorum, ad alios deferre. Sed utrumque convenit ei, inquantum est homo : quia secundùm quòd est homo, distat et à Deo in natura, et ab hominibus in dignitate et gratiæ, et gloriæ. Inquantum etiam est homo, convenit ei conjungere homines Deo, præcepta

(1) Calvinus dogmatizavit Christum fuisse mediatorem secundùm utramque naturam; inter lutherianos nonnulli voluerunt eum non exercuisse officium mediatoris, nisi ratione humanitatis solius, adeo ut huic officio persona Verbi remansisset aliena; sed catholici docent Christum esse mediatorem, quatenùs est homo, id est, quatenùs Deo substantialiter conjungitur.

(2) Ut dicitur (Is. XXVI, 9 et LIII, 12, Dan. IX, 24, I. Joan. III, 8, etc.).

et dona Dei hominibus exhibendo, et pro hominibus Deo satisfaciendo et interpellando (1). — Et ideo verissimè dicitur mediator, secundùm quòd homo.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd si subtrahatur divina natura à Christo, subtrahetur per consequens ab eo singularis plenitudo gratiarum, quæ convenit ei, inquantum est unigenitus à Patre, ut dicitur (Joan. I). Ex qua quidem plenitudine habet ut sit super omnes homines constitutus, et propinquiùs ad Deum accedens.

Ad *secundum* dicendum, quòd Christus, secundùm quòd Deus, est per omnia æqualis Patri; sed etiam in humana natura excedit alios homines; et ideo secundùm quòd homo, potest esse mediator; non autem secundùm quòd Deus.

Ad *tertium* dicendum, quòd licèt auctoritativè peccatum auferre conveniat Christo, secundùm quòd est Deus; tamen satisfacere pro peccato humani generis convenit ei, secundùm quòd est homo. Et secundùm hoc dicitur Dei et hominum mediator.

QUÆSTIO XXVII.

DE BEATÆ VIRGINIS MARIÆ SANCTIFICATIONE, IN SEX ARTICULOS DIVISA

Post prædicta, in quibus de unione Dei et hominis, et de his quæ unionem consequuntur, tractatum est, restat considerandum de his quæ Filius Dei incarnatus in natura humana sibi unita gessit vel passus est. Quæ quidem consideratio quadripartita erit : nam primò considerabimus de his quæ pertinent ad ingressum ejus in mundum ; secundò de his quæ pertinent ad progressum vitæ ipsius in hoc mundo ; tertiò de exitu ipsius ab hoc mundo ; quartò de his quæ pertinent ad exaltationem ipsius post hanc vitam. — Circa primum quatuor consideranda occurrunt : primò quidem de conceptione Christi ; secundò de ejus nativitate; tertiò de ejus circumcisione; quartò de ejus baptismo. — Circa conceptionem autem ejus oportet primò aliqua considerare quantùm ad matrem concipientem ; secundò, quantùm ad modum conceptionis ; tertiò, quantùm ad perfectionem prolis conceptæ. — Ex parte autem matris occurrunt quinque consideranda : primò quidem de sanctificatione ejus ; secundò de virginitate ejus; tertiò de desponsatione ejusdem ; quartò de annuntiatione ipsius; quinto de præparatione ipsius ad concipiendum.— Circa primum quæruntur sex : 1° Utrùm B. Virgo mater Dei fuerit sanctificata ante nativitatem ex utero. — 2° Utrùm fuerit sanctificata ante animationem. — 3° Utrùm per hujusmodi sanctificationem fuerit ei totaliter sublatus fomes peccati.— 4° Utrùm per hujusmodi sanctificationem fuerit consecuta ut nunquam peccaret. — 5° Utrùm per hujusmodi sanctificationem adepta fuerit plenitudinem gratiarum. — 6° Utrùm sic sanctificari fuerit proprium illi.

ARTICULUS I. — UTRUM B. VIRGO MATER DEI FUERIT SANCTIFICATA ANTE NATIVITATEM EX UTERO (2).

De his etiam Sent. III, dist. 3, quæst. I, art. 1, quæst. III, et quodl. VI, quæst. V, art. 1 corp. et Opusc. III, cap. 231, et Psal. XLV, col. 2.

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quòd beata Virgo non fuerit sanctificata ante nativitatem ex utero. Dicit enim Apostolus (I. Cor. XV, 46) : *Non priùs quod spirituale est, sed quod est animale, deinde quod est spirituale.* Sed per gratiam sanctificantem nascitur homo spiritualiter in filium

(1) Quorum alterum quidem semel fecit, cùm in cruce pro nobis oblatus est; alterum etiam nunc facere pergit, cùm satisfactionis pro nobis exhibitæ pretium Patri continuatim repræsentat Cf. Rom. VIII, 34, et Hebr. VII, 15, et I. Joan. II, 1).

(2) Sanctissimi Patres docent ore unanimi B. Virginem fuisse ante nativitatem sanctificatam. Hinc S. Bernardus (ep. 174) : *Ortum ejus didici ab Ecclesia indubitanter habere sanctum atque festivum* ; *firmissimè cum Ecclesia sentiens in utero eam accepisse ut sancta prodiret.*

Dei, secundùm illud (Joan. I, 13) : *Ex Deo nati sunt;* nativitas autem ex utero est nativitas animalis. Non ergo beata Virgo fuit priùs sanctificata quàm ex utero nasceretur.

2. Præterea, Augustinus dicit (in epist. ad Dardanum, 287, al. 57, inter med. et fin.): « Sanctificatio, quâ efficimur templum Dei, nonnisi renatorum est. » Nemo autem renascitur nisi priùs nascatur. Ergo beata Virgo non fuit priùs sanctificata quàm ex utero nasceretur.

3. Præterea, quicumque est sanctificatus per gratiam, est mundatus à peccato originali et actuali. Si ergo beata Virgo fuit sanctificata ante nativitatem ex utero, consequens est quòd tunc fuerit emundata ab originali peccato. Sed solùm originale peccatum poterat eam impedire ab introitu regni cœlestis. Si ergo tunc mortua fuisset, videtur quòd januam regni cœlestis introisset: quod tamen fieri non potuit ante passionem Christi: *Habemus enim fiduciam in introitu sanctorum per sanguinem ejus*, ut dicitur (Hebr. x, 19). Videtur ergo quòd B. Virgo non fuerit sanctificata antequam ex utero nasceretur.

4. Præterea, peccatum originale contrahitur ex origine, sicut peccatum actuale ex actu. Sed quamdiu aliquis est in actu peccandi, non potest à peccato actuali mundari. Ergo etiam nec beata Virgo à peccato originali mundari potuit, dum esset adhuc in ipso actu originis in materno utero existens.

Sed *contra* est quòd Ecclesia celebrat nativitatem B. Virginis; non autem celebratur festum in Ecclesia nisi pro aliquo sancto. Ergo B. Virgo in ipsa sua nativitate fuit sancta. Fuit ergo in utero sanctificata.

CONCLUSIO.— Rationabiliter creditur, beatam Virginem Mariam, quæ genuit Unigenitum à Patre, plenum gratiæ et veritatis, majora omnibus gratiæ privilegia accepisse, atque fuisse in utero sanctificatam, sicut sanctificati in utero multi leguntur.

Respondeo dicendum quòd de sanctificatione B. Mariæ, quòd scilicet fuerit sanctificata in utero, nihil in Scriptura canonica traditur (1), quæ etiam nec de ejus nativitate mentionem facit. Sicut tamen Augustinus (alius auctor, in serm. de Assumptione ipsius Virginis, cap. 2, 4 et 5) rationabiliter argumentatur, quòd cum corpore sit assumpta in cœlum (quod tamen Scriptura non tradit), ita etiam rationabiliter argumentari possumus quòd fuerit sanctificata in utero. Rationabiliter enim creditur quòd illa quæ genuit *Unigenitum à Patre, plenum gratiæ et veritatis*, præ omnibus aliis majora privilegia (2) gratiæ acceperit. Unde, ut legitur (Luc. I, 28): *Angelus ei dixit : Ave, gratiâ plena.* Invenimus autem quibusdam aliis hoc privilegium esse concessum, ut in utero sanctificarentur : sicut Jeremiæ cui dictum est (Jerem. I, 5): *Antequam exires de vulva, sanctificavi te;* et sicut Joanni Baptistæ, de quo dictum est (Luc. I, 15): *Spiritu sancto replebitur adhuc ex utero matris suæ.* Unde rationabiliter creditur quòd B. Virgo sanctificata fuerit, antequam ex utero nasceretur.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd etiam in B. Virgine priùs fuit id quod est animale, et post id quod est spirituale; quia priùs fuit secundùm carnem concepta, et postea secundùm spiritum sanctificata.

Ad *secundum* dicendum, quòd Augustinus loquitur secundùm legem communem, secundùm quam per sacramenta non regenerantur aliqui, nisi priùs nati. Sed Deus huic legi sacramentorum potentiam suam non alli-

(1) Nihil in Scripturis expressè traditur, attamen argumentum haud invalidum ex his verbis desumi potest : *Ipsa conteret caput tuum* (Gen. III, 25).

(2) Ea saltem quæ ad majorem sanctitatis gradum pertinent.

gavit, quin aliquibus ex speciali privilegio gratiam suam conferre possit, antequam nascantur ex utero.

Ad *tertium* dicendum, quòd B. Virgo sanctificata fuit in utero à peccato originali quantùm ad maculam personalem; non tamen fuit liberata à reatu, quo tota natura tenebatur obnoxia, ut scilicet non intraret in paradisum, nisi per Christi hostiam (1); sicut et de sanctis Patribus dicitur qui fuerunt ante Christum.

Ad *quartum* dicendum, quòd peccatum originale trahitur ex origine, inquantum per eam communicatur humana natura, quam propriè respicit peccatum originale; quod quidem fit quando proles concepta animatur : unde post animationem nihil prohibet prolem conceptam sanctificari : postea enim non manet in materno utero ad accipiendam humanam naturam; sed ad aliqualem perfectionem ejus quod jam accepit.

ARTICULUS II. — UTRUM B. VIRGO FUERIT SANCTIFICATA ANTE ANIMATIONEM (2).

De his etiam Sent. III, dist. 3, quæst. I, art. 1, et quodl. VI, quæst. V, art. 1 corp. et Opusc. II, cap. 251.

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur quòd B. Virgo sanctificata fuerit

(1) Ita cum Mss. Tarrac., Alcan., Paris., etc., editi passim. Al., *ostium*.

(2) Hic articulus, fert editio Parmensis, adducebatur tanquam piæ sententiæ de Immaculato Virginis Conceptu adversarius. Sed res est extra omnem dubitationis aleam posita, angelicum præceptorem pluribus aliis in locis operum suorum apertissimè favere sententiæ propugnanti Immaculatam Virginis Conceptionem. Sic, ut unum proferam inter cæteros (Sent. lib. I, dist. 44, quæst. I, Sent. dist. 3), hæc habet : *talis fuit puritas Beatæ Virginis, quæ à peccato originali, et actuali immunis fuit*. Si ergo Virgo Sanctissima fuit immunis à peccato originali, sequitur illud nunquam contraxisse; nam si contraxisset etiam per unum instans, dici non posset eam fuisse immunem. Quo igitur pacto verba quæ hìc leguntur sunt cum prioribus conciliranda? Numquid S. Thomas sibi invicem pugnantia tradidit, vel primam sententiam retractavit? Nihil minus. — Sed viam ad hanc difficultatem enodandam strenuè aperuit Eminentissimus vir *Aloysius Lambruschini*. Porrò hic excellentis doctrinæ theologus in sua Polemica Dissertatione de Immaculato Virginis Conceptu quam Romæ in lucem edidit anno 1842, animadvertit ex collatione veterum S. Thomæ editionum cum recentioribus, palàm fieri plerasque istarum mutilatas, et interpolatas esse, præsertim in locis ubi sermo est de Conceptione B. M. V. Cujus quidem rei testes citat omni exceptione majores, quos inter Joannem Nicolai in prologo editionis operum S. Doctoris ab ipso vulgatæ Parisiis, anno 1663, qui se dicit textum S. Thomæ non à typographicis tantùm corruptelis expurgasse, sed maximè ab affectatis, ac industria, et studio relictis, quæ legitimum sensum, vel historicam sinceritatem veracitatemque pervertererent. — Si itaque in operibus S. Thomæ plura sunt loca, nec suspecta, quæ sententiæ de Immaculato Virginis Conceptu favent, si plura eidem adversantia, inveniuntur dissona ab antiquo et genuino S. Doctoris textu, ideoque mutilata atque corrupta, optimæ Critices regulæ postulant standum esse primis, non secundis, et ab illis, non ab his arguendam esse veram Aquinatis mentem. — Hoc adeo verum est, ut scripserit Joannes Viterbiensis (ut refert Rainaldus in tract. de Pietate Lugduni edito) quòd beati Thomæ, ac veri ordinis Prædicatorum propria opinio est B. Virginem ne pro instanti quidem subjacuisse iræ Dei. — Deinde, ut animadvertit laudatus Eminentissimus vir Card. Lambruschini in cit. Dissertat. hæc verba : *nec ante animationem, nec in animatione, sed post animationem sanctificatam et à peccato originali mundatam fuisse* Beatissimam Virginem, quæ in hoc articulo leguntur in hodiernis editionibus, non leguntur in codice Hispalensi, non leguntur in codice qui Massiliæ asservatur in Conventu FF. Prædicatorum, nec in aliis pluribus : hinc Dominicanus Bromiardus (in Summa Prædicantium, verbo *Maria*, art. 2, n. 10) non dubitavit asserere *quòd S. Thomas* (part. III, quæst. XXVII, art. 2) *ponit ejus* Mariæ *sanctificationis excellentiam, quantùm ad temporis prioritatem in hoc, quòd sanctificata fuit in sui animatione, id est, in conjunctione animæ cum corpore in utero matris suæ :* quod significat Mariam fuisse immaculatam in suo conceptu passivo, id est, animam ejus, gratiâ sanctificante præventam, fuisse à peccato originali immunem. — At verò nempe dubium excluditur, cùm ex litteris Româ acceptis certiores facti sumus anno 1854 die 8 decembris in ævum memoranda, quæ fuit Dominica II Adventùs, Sanctissimum D. N. Pium IX in Petri Cathedra feliciter sedentem horâ XI inter Missarum solemnia, universâ plaudente Ecclesiâ proclamasse, tot votis exoptatam Dogmaticam definitionem de Immaculato Deiparæ Conceptu. Hâc occasione cusum est aureum numisma auctoritate S. Pontificis, quo donati sunt omnes cardinales et episcopi, qui plurimi festum diem Sanctæ Genitricis Dei celebraturi, in Almam Urbem convenerant. A parte priore imaginem

ante animationem, quia, ut dictum est (art. præc.), plus gratiæ est collatum Virgini matri Dei quàm alicui sanctorum. Sed quibusdam videtur esse concessum quòd sanctificarentur ante animationem: quia, ut dicitur (Jerem. I, 5): *Priusquam te formarem in utero, novi te;* non autem infunditur anima ante corporis formationem; similiter etiam de Joanne Baptista dicit Ambrosius (Super Luc. cap. 1, sup. illud: *Et Spiritu sancto replebitur*), quòd « nondùm inerat ei spiritus vitæ, et jam inerat ei spiritus gratiæ. » Ergo multò magis B. Virgo ante animationem sanctificari potuit.

2. Præterea, conveniens fuit, sicut Anselmus dicit (in lib. De conceptu virginali, cap. 18, parum à princ.), « ut illa Virgo eâ puritate niteret quâ major sub Deo nequit intelligi: » unde et (Cant. IV, 7) dicitur: *Tota pulchra es, amica mea, et macula non est in te.* Sed major puritas fuisset B. Virginis, si nunquam anima ejus fuisset inquinata contagio originalis peccati. Ergo hoc ei præstitum fuit ut antequam animaretur caro ejus sanctificaretur.

3. Præterea, sicut dictum est (art. præc., arg. *Sed cont.*), non celebratur festum nisi de aliquo sancto. Sed quidam celebrant festum Conceptionis B. Virginis. Ergo videtur quòd in ipsa sua Conceptione fuerit sancta; et ita quòd ante animationem fuerit sanctificata.

4. Præterea, Apostolus dicit (Rom. II, 16): *Si radix sancta, et rami.* Radix autem filiorum sunt parentes eorum. Potuit ergo B. Virgo sanctificari etiam in suis parentibus ante animationem.

Sed *contra* est quòd ea quæ fuerunt in veteri Testamento, sunt figura novi, secundùm illud (I. Cor. X, 12): *Omnia in figura contingebant illis.* Sed per sanctificationem tabernaculi de qua dicitur (Psal. XLV, 5): *Sanctificavit tabernaculum suum Altissimus*, videtur significari sanctificatio matris Dei quæ tabernaculum Dei dicitur, secundùm illud (Ps. XVIII, 6): *In sole posuit tabernaculum suum:* de tabernaculo autem dicitur (Exod. ult. 31): *Postquam cuncta perfecta sunt, operuit nubes tabernaculum testimonii, et gloria Domini implevit illud.* Ergo etiam beata Virgo non fuit sanctificata, nisi postquam cuncta perfecta sunt, scilicet et corpus et anima.

CONCLUSIO. — Cùm beata Virgo redemptione et salute, quæ per Christum est, indiguerit; nonnisi post animationem sanctificata fuit.

Respondeo dicendum quòd sanctificatio beatæ Virginis non potest intelligi ante ejus animationem duplici ratione: primò quidem, quia sanctificatio de qua loquimur non est nisi emundatio à peccato originali; sanctitas enim est perfecta munditia, ut Dionysius dicit (De divinis nominibus, cap. 12, parum à princ.). Culpa autem non potest emundari nisi per gratiam, cujus subjectum est sola creatura rationalis. Et ideo ante infusionem animæ rationalis beata Virgo sanctificata non fuit. Secundò, quia cùm sola creatura rationalis sit susceptiva culpæ, ante infusionem animæ rationalis proles concepta non est culpæ obnoxia. Et si quocumque modo ante animationem beata Virgo sanctificata fuisset, nunquam incurrisset maculam originalis culpæ, et ita non indiguisset redemptione et salute, quæ est per Christum, de quo dicitur (Matth. I, 21): *Ipse salvum faciet populum suum à peccatis eorum.* Hoc autem inconveniens est quòd Christus non sit Salvator omnium hominum, ut dicitur (I. Timoth. IV). — Unde relinquitur quòd sanctificatio B. Virginis fuerit post ejus animationem.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd Dominus dicit, ante formationem in utero se Jeremiam novisse, notitiâ scilicet prædestinationis; sed sanctifi-

B. Virginis; à parte posteriore hanc inscriptionem exhibet: MARIÆ SINE LABE CONCEPTÆ PIVS IX. P. M. EX AVR. AVSTRALIÆ PRIMITIIS SIBI OBLATIS CVDI JVSSIT SEXTO IDVS DEC. MDCCCLIV.

casse dicit eum non ante formationem, sed antequam exiret de ventre. Quod autem Ambrosius dicit, quòd Joanni Baptistæ nondum inerat spiritus vitæ, cùm jam haberet spiritum gratiæ, non est intelligendum secundùm quòd spiritus vitæ dicitur anima vivificans, sed secundùm quòd spiritus vitæ dicitur aer exteriùs respiratus. Vel potest dici quòd nondùm inerat ei spiritus vitæ, id est, anima, quantùm ad manifestas et completas operationes ipsius.

Ad *secundum* dicendum, quòd si nunquam anima B. Virginis fuisset contagio originalis peccati inquinata, hoc derogaret dignitati Christi, secundùm quam est universalis omnium Salvator. Et ideo sub Christo, qui salvari non indiguit, tanquam universalis Salvator, maxima fuit B. Virginis puritas. Nam Christus nullo modo contraxit originale peccatum, sed in ipsa sui conceptione fuit sanctus, secundùm illud (Luc. I, 35) : *Quod ex te nascetur sanctum, vocabitur Filius Dei.* Sed B. Virgo contraxit quidem originale peccatum, sed ab eo fuit mundata, antequam ex utero nasceretur. Et hoc signatur (Job, III, 9), ubi de nocte originalis peccati dicitur : *Expectet lucem* (id est Christum), *et non videat :* quia *nihil inquinatum incurrit in Adam*, ut dicitur (Sap. VII, 25): *nec ortum surgentis auroræ,* id est, B. Virginis, quæ in suo ortu à peccato originali fuit immunis.

Ad *tertium* dicendum, quòd licèt Romana Ecclesia conceptionem B. Virginis non celebret, tolerat tamen consuetudinem aliquarum Ecclesiarum illud festum celebrantium. Unde talis celebritas non est totaliter reprobanda (1). Nec tamen per hoc quòd festum Conceptionis celebratur, datur intelligi quòd in sua conceptione fuerit sancta; sed quia quo tempore sanctificata fuerit ignoratur, celebratur festum sanctificationis ejus potiùs quàm conceptionis in die Conceptionis ipsius.

Ad *quartum* dicendum, quòd duplex est sanctificatio : una quidem totius naturæ, inquantum scilicet tota natura humana ab omni corruptione culpæ et pœnæ liberatur; et hæc erit in resurrectione. Alia verò est sanctificatio personalis, quæ non transit in prolem carnaliter genitam, quia talis sanctificatio non respicit carnem, sed mentem. Et ideo etsi parentes beatæ Virginis fuerint mundati à peccato originali, nihilominùs beata Virgo peccatum originale contraxit, cùm fuerit concepta secundùm carnis concupiscentiam ex commixtione maris et feminæ. Dicit enim Augustinus (De nuptiis et concupiscentia, lib. I, cap. 12, circ. princ.): « Omnem, quæ de concubitu nascitur, carnem esse peccati. »

ARTICULUS III. — UTRUM PER SANCTIFICATIONEM FUERIT BEATÆ VIRGINI FOMES TOTALITER SUBLATUS.

De his etiam Sent. III, dist. 3, quæst. I, art. 2, et ibid. in expos. pr. part. text. et Op. II, cap. 231.

Ad tertium sic proceditur. 1. Videtur quòd B. Virgo non fuerit emundata

(1) Hæc verba, legitur in editione Parmensi, *non est totaliter reprobanda*, sunt adeo clara, ut nesciam quo pacto nonnullis visus sit S. Thomas in hoc articulo obsistere Immaculatæ Deiparæ Conceptioni. — Etsi autem dicat hìc in aliquibus Ecclesiis festum Conceptionis fuisse celebratum, ipse tamen suam sententiam declaravit (Sent. lib. I, dist. 44, quæst. I, art. 3 ad 3) docens, Virginem Mariam immunem fuisse à peccato originali eâ ratione quâ immunis fuit à peccato actuali : atqui à peccato actuali ideo fuit immunis, quia illud nunquam admisit : ergo à pari immunis fuit à peccato originali, quia illud nunquam incurrit. — Hæc animadvertimus eo consilio, ut pateat quàm immeritò S. Thomas sententiæ olim duntaxat piæ de immaculata B. M. V. Conceptione, veluti adversarius ab aliquibus traductus fuerit. Etsi autem hæc quam jactant, fuisset genuina ac propria ejus sententia, nihil inde concludi posset contra hanc doctrinam, quæ modò dogmatica est, ac de fide tenenda ; et si nostris temporibus viveret Angelicus, eam libentissimè amplecteretur, qui tantâ devotione ferebatur in Virginem Sanctissimam, quique suam doctrinam semper judicio et auctoritati Ecclesiæ summâ humilitatis, ac obedientiæ laude subjecit.

ab infectione fomitis. Sicut enim pœna originalis peccati est fomes, qui consistit in inferiorum virium rebellione ad rationem, ita etiam pœna originalis peccati est mors, et cæteræ pœnalitates corporales. Sed B. Virgo fuit subjecta hujusmodi pœnalitatibus. Ergo etiam fomes ab ea totaliter remotus non fuit.

2. Præterea (II. Cor. XII, 9), dicitur : *Virtus in infirmitate perficitur :* et loquitur ibi de infirmitate fomitis, secundùm quam patiebatur stimulum carnis. Sed nihil quod pertinet ad perfectionem virtutis fuit B. Virgini subtrahendum. Ergo non fuit B. Virgini totaliter subtrahendus fomes.

3. Præterea, Damascenus dicit (Orth. fid. lib. III, cap. 2), quòd « in B. Virginem supervenit Spiritus sanctus, purgans eam ante conceptionem Filii Dei, » quod non potest intelligi, nisi de purgatione à fomite : nam peccatum non fecit, ut Augustinus dicit (in lib. De natura et gratia, cap. 36, ante med.). Ergo per sanctificationem in utero non fuit liberè mundata à fomite.

Sed *contra* est quod dicitur (Cant. IV, 7) : *Tota pulchra es, amica mea, et macula non est in te.* Fomes autem ad maculam pertinet, saltem carnis. Ergo in beata Virgine fomes non fuit.

CONCLUSIO. — Remansit fomes in beata Virgine post sanctificationem secundùm essentiam, ligatus tamen quoad exercitium, sive operationem, usque ad Filii Dei conceptionem, in qua fuit totaliter sublatus.

Respondeo dicendum quòd circa hoc sunt diversæ opiniones. Quidam enim dixerunt quòd in ipsa sanctificatione B. Virginis, quæ fuit sanctificata in utero, totaliter fuit ei fomes subtractus. Quidam verò dicunt quòd remansit fomes quantùm ad hoc quod facit difficultatem ad bonum : sublatus tamen fuit quantùm ad hoc quod facit pronitatem ad malum. Alii verò dixerunt quòd sublatus fuit fomes, inquantum pertinet ad corruptionem personæ, prout impellit ad malum et difficultatem facit ad bonum; remansit tamen inquantum pertinet ad corruptionem naturæ; prout scilicet est causa traducendi originale peccatum in prolem. Alii verò dicunt quòd in prima sanctificatione remansit fomes secundùm essentiam, sed ligatus; in ipsa autem conceptione Filii Dei fuit totaliter sublatus. Ad horum autem intellectum oportet considerare quòd fomes nihil est aliud quàm inordinata concupiscentia sensibilis appetitùs; habitualis tamen, quia actualis concupiscentia est motus peccati. Dicitur autem concupiscentia sensualitatis esse inordinata, inquantum repugnat rationi; quod quidem fit, inquantum inclinat ad malum, vel difficultatem facit ad bonum. Et ideo ad ipsam rationem fomitis pertinet quòd inclinet ad malum vel difficultatem faciat in bono. Unde ponere quòd remanserit fomes in B. Virgine non inclinans ad malum, est ponere duo opposita simul. Similiter etiam videtur oppositionem implicare quòd remanserit fomes, inquantum pertinet ad corruptionem naturæ, non autem inquantum pertinet ad corruptionem personæ. Nam secundùm Augustinum (De nupt. et concupisc. lib. I, cap. 24), libido est quæ peccatum originale transmittit in prolem. Libido autem importat inordinatam concupiscentiam, quæ non totaliter subditur rationi. Et ideo si totaliter fomes subtraheretur, inquantum pertinet ad corruptionem personæ, non posset remanere, inquantum pertinet ad corruptionem naturæ. Restat ergo ut dicamus quòd vel totaliter fomes fuerit ab ea sublatus per primam sanctificationem, vel si remanserit, quòd fuerit ligatus. Posset enim intelligi quòd totaliter fuerit sublatus fomes hoc modo quòd præstitum fuerit B. Virgini ex abundantia gratiæ descendentis in ipsam, ut talis esset dispositio virium animæ in ipsa quòd inferiores vires

nunquam moverentur sine arbitrio rationis : sicut dictum est (quæst. xv, art. 2), fuisse in Christo, quem constat peccati fomitem non habuisse, et sicut fuit in Adam ante peccatum per originalem justitiam; ita quòd quantùm ad hoc gratia sanctificationis in Virgine habuit vim originalis justitiæ. Et quamvis hæc positio ad dignitatem Virginis matris pertinere videatur, derogat tamen in aliquo dignitati Christi (1), absque cujus virtute nullus à prima damnatione liberatur. Et quamvis per fidem Christi aliqui ante Christi incarnationem sint secundùm spiritum ab illa damnatione liberati, tamen quòd secundùm carnem aliquis ab illa damnatione liberetur, non videtur fieri debuisse nisi post incarnationem ejus, in qua primò debuit immunitas damnationis apparere. Et ideo sicut ante immortalitatem carnis Christi resurgentis nullus adeptus fuit carnis immortalitatem, ita inconveniens videtur dicere, quòd ante Christi carnem, in qua nullum fuit peccatum, caro Virginis matris ejus vel cujuscumque alterius fuerit absque fomite, qui dicitur lex carnis sive membrorum. Et ideo videtur meliùs dicendum quòd per sanctificationem in utero non fuerit sublatus B. Virgini fomes secundùm essentiam, sed remanserit ligatus : non quidem per actum rationis suæ, sicut in viris sanctis; quia non statim habuit usum liberi arbitrii, adhuc in ventre matris existens, hoc enim est speciale privilegium Christi; sed per abundantiam gratiæ, quam in sanctificatione recepit, et etiam perfectiùs per divinam providentiam, sensualitatem ejus ab omni inordinato motu prohibentem. Postmodùm verò in ipsa conceptione carnis Christi, in qua primò debuit refulgere peccati immunitas, credendum est quòd ex prole redundaverit in matrem, totaliter fomite subtracto. Et hoc figuratur (Ezech. xliii, 2), ubi dicitur : *Ecce gloria Dei Israel ingrediebatur per viam orientalem*, id est, per beatam Virginem; *et terra*, id est, caro ipsius *splendebat à majestate ejus*, scilicet Christi.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd mors et hujusmodi pœnalitates de se non inclinant ad peccatum. Unde etiam Christus, licèt assumpserit hujusmodi pœnalitates, fomitem tamen non assumpsit. Unde etiam in B. Virgine, ut Filio conformaretur de cujus plenitudine gratiam accipiebat, primò quidem fuit ligatus fomes, et postea sublatus; non autem liberata fuit à morte, et aliis hujusmodi pœnalitatibus.

Ad *secundum* dicendum, quòd infirmitas carnis ad fomitem pertinens, est quidem in sanctis viris perfectæ virtutis occasio, non tamen causa sine qua perfectio haberi non possit. Sufficit autem in B. Virgine ponere perfectam virtutem ex abundantia gratiæ; nec oportet in ea ponere omnem occasionem perfectionis.

Ad *tertium* dicendum, quòd Spiritus sanctus in B. Virgine duplicem purgationem fecit : unam quidem quasi præparatoriam ad Christi conceptionem; quæ non fuit ab aliqua impuritate culpæ vel fomitis, sed mentem ejus magis in unum colligens, et à multitudine sustollens. Nam et angeli purgari dicuntur, « in quibus nulla impuritas invenitur, » ut Dionysius dicit (Eccl. hierarch. cap. 6, versùs fin.). Aliam verò purgationem operatus est in ea Spiritus sanctus, mediante conceptione Christi quæ fuit opus Spiritûs sancti. Et secundùm hoc potest dici quòd purgavit eam totaliter à fomite.

(1) Hanc rationem luculenter refellit Bossuetius, differentiam inter Christum et B. Virginem sic instituens : Vous êtes innocent par nature, Marie ne l'est que par grâce; vous l'êtes par excellence, elle ne l'est que par privilége; vous l'êtes comme rédempteur, elle l'est comme la première de celles que votre sang précieux a purifiées (Sermon pour la fête de la Conception de la sainte Vierge, édit. de Vers. tom. xv).

ARTICULUS IV. — UTRUM PER HUJUSMODI SANCTIFICATIONEM FUERIT CONSECUTA UT NUNQUAM PECCARET (1).

De his etiam Sent. III, dist. 3, quæst. I, art. 1, et dist. 15, quæst. I, art. 2, quæst. I corp. et IV, dist. 6, quæst. I, art. 1, quæst. II corp. et Opusc. III, cap. 224, et Opusc. VII, cap. 6 princ. et Opusc. LX, cap. 3.

Ad quartum sic proceditur. 1. Videtur quòd per sanctificationem in utero non fuerit B. Virgo præservata ab omni peccato actuali. Quia, ut dictum est (art. præc.), post primam sanctificationem fomes peccati remansit in Virgine. Motus autem fomitis, etiamsi rationem præveniat, est peccatum veniale, licèt levissimum, ut Augustinus dicit (in lib. de Trinit.). Ergo in B. Virgine fuit aliquod peccatum veniale.

2. Præterea, super illud (Luc. II): *Tuam ipsius animam pertransibit gladius*, dicit Augustinus (alius auctor in lib. Quæst. veteris et novi Testamenti, quæst. 73, circ. med.), quòd « B. Virgo in morte Domini stupore quodam dubitavit. » Sed dubitare de fide peccatum est. Ergo B. Virgo non fuit præservata immunis ab omni peccato.

3. Præterea Chrysostomus (Super Matth. XII, hom. XLV, parum à princ.), exponens illud : *Ecce mater tua et fratres tui foris stant, quærentes te*, dicit : « Manifestum est quòd solùm ex vana gloria hoc faciebant. » Et (Joan. II, super illud : *Vinum non habent*) dicit idem Chrysostomus (hom. XX in Joan. circ. med.), quòd « volebat jam eam hominum gratiam conciliare et seipsam (2) clariorem facere per Filium; et fortassis quid humanum patiebatur quemadmodum et fratres ejus dicentes : Manifesta teipsum mundo. » Et post pauca subdit : « Nondum enim, quam oportebat, de eo opinionem habebat : » quod totum constat esse peccatum. Ergo B. Virgo non fuit præservata immunis ab omni peccato.

Sed *contra* est quod Augustinus dicit (in lib. De natura et gratia, cap. 36, ante med.) : « De sancta Virgine Maria propter honorem Christi, nullam prorsùs, cùm de peccatis agitur, habere volo quæstionem : inde enim scimus quòd ei plus gratiæ collatum fuerit ad vincendum ex omni parte peccatum, quòd concipere ac parere meruit eum quem constat nullum habuisse peccatum. »

CONCLUSIO. — Cùm eximio et singulari quodam modo Dei Filius in Beata Virgine habitaverit, simpliciter fatendum est, eam nec mortale, nec veniale peccatum unquam commisisse : hoc enim in filii ignominiam quodammodo vergeret.

Respondeo dicendum quòd illos quos Deus ad aliquid eligit, ita præparat et disponit, ut ad id ad quod eliguntur, inveniantur idonei, secundùm illud (II. Corinth. III, 6) : *Idoneos nos fecit ministros novi Testamenti.* Beata autem Virgo fuit electa divinitùs ut esset mater Dei. Et ideo non est dubitandum quin Deus per suam gratiam eam ad hoc idoneam reddidit, secundùm quod angelus ad eam dicit (Lucæ I, 30) : *Invenisti gratiam apud Deum : ecce concipies*, etc. Non autem fuisset idonea mater Dei, si peccasset aliquando : tum quia honor parentum redundat in prolem, secundùm illud (Proverb. XVII, 6) : *Gloria filiorum, patres eorum;* unde et per oppositum ignominia matris ad filium redundasset; tum etiam quia singularem affinitatem habuit ad Christum, qui ab ea carnem accepit. Dicitur autem

(1) Affirmativè respondendum est juxta illud concil. Trident. (sess. VI, can. 23) : *Si quis hominem semel justificatum dixerit posse in tota vita peccata omnia etiam venialia vitare, nisi ex speciali Dei privilegio, quemadmodum de Beata Virgine tenet Ecclesia, anathema sit.*

(2) Ita cum Theologis Nicolai. Cod. Alcan. : *Volebat illius imponere gratiam, et semetipsam clariorem facere*, etc. Edit. Romana aliæque veteres : *Volebat illis imponere gratiam, et seipsam*, etc. Edit. Patav. *Volebat ut jam hominum gratiam conciliaret*, etc.

(II. Corinth. vi, 15) : *Quæ conventio Christi ad Belial?* tum etiam quia singulari modo Dei Filius, qui est Dei sapientia, in ipsa habitavit, non solùm in anima, sed etiam in utero. Dicitur autem (Sap. i, 4) : *In malevolam animam non introibit sapientia, nec habitabit in corpore subdito peccatis.* Et ideo simpliciter fatendum est quòd beata Virgo nullum actuale peccatum commisit, nec mortale, nec veniale; ut sic in ea impleatur quod dicitur (Cant. iv, 7) : *Tota pulchra es, amica mea, et macula non est in te* (1).

Ad *primum* ergo dicendum, quòd in B. Virgine post sanctificationem in utero remansit quidem fomes peccati, sed ligatus, ne scilicet prorumperet in aliquem motum inordinatum, qui rationem præveniret : et licèt ad hoc operaretur gratia sanctificationis, non tamen ad hoc sufficiebat : alioquin virtute illius gratiæ hoc ei fuisset præstitum ut nullus motus posset esse in sensualitate ejus, nisi ratione præventus; et sic fomitem non habuisset, quod est contra supra dicta (art. præc.). Unde oportet dicere quòd complementum illius ligationis fuit ex divina providentia, quæ non permittebat aliquem motum inordinatum ex fomite provenire.

Ad *secundum* dicendum, quòd illud verbum Simeonis Origenes (Hom. xvii in Luc. à med.), et quidam alii doctores exponunt de dolore quem passa est in Christi passione. Ambrosius autem in hunc loc., « per gladium dicit significari prudentiam Mariæ, non ignaram mysterii cœlestis. Vivum est enim verbum Dei, et validum, et acutius omni gladio acutissimo. » Quidam verò per gladium dubitationem intelligunt; quæ tamen non est intelligenda dubitatio infidelitatis, sed admirationis et discussionis. Dicit enim Basilius (in epist. ad Optimum 317, in fin.), quòd « B. Virgo assistens cruci, et aspiciens singula, post testimonium Gabrielis, post ineffabilem divinæ conceptionis notitiam, post ingentem miraculorum ostensionem, animo fluctuabat, » ex una scilicet parte videns eum pati abjecta, et ex alia parte considerans ejus mirifica.

Ad *tertium* dicendum, quòd in verbis illis Chrysostomus excessit; possunt tamen exponi, ut intelligatur in ea Dominum cohibuisse non inordinatum inanis gloriæ motum quantùm ad ipsam, sed id quod ab aliis posset æstimari.

ARTICULUS V. — UTRUM BEATA VIRGO PER HUJUSMODI SANCTIFICATIONEM ADEPTA FUERIT PLENITUDINEM OMNIUM GRATIARUM (2).

De his etiam Sent. iii, dist. 3, quæst. i, art. 2, quæst. iii corp. et dist. 15, quæst. i, art. 2, quæst. i corp. et Opusc. lx, cap. 3, col. 2, et Joan. xvi, col. 3, et Rom. viii, lect. 5, col. 1.

Ad quintum sic proceditur. 1. Videtur quòd beata Virgo per sanctificationem in utero non obtinuerit gratiæ plenitudinem, sive perfectionem. Hoc enim videtur pertinere ad privilegium Christi, secundùm illud (Joan. i, 14) : *Vidimus eum quasi unigenitum à Patre plenum gratiæ et veritatis.* Sed ea quæ sunt propria Christi, non sunt alteri attribuenda. Ergo beata Virgo plenitudinem gratiarum non accepit in sanctificatione.

2. Præterea, ei quod est plenum et perfectum non restat aliquid addendum, quia « perfectum est cui nihil deest, » ut dicitur (Physic. lib. iii, text. 63 et 64). Sed beata Virgo postmodùm additionem gratiæ suscepit, et quando Christum concepit (dictum est enim Luc. i, 35) : *Spiritus sanctus superveniet in te*), et iterùm quando in gloriam est assumpta. Ergo videtur quòd non habuerit in sua prima sanctificatione plenitudinem gratiarum.

3. Præterea, Deus non facit aliquid frustra, ut dicitur (De cœlo, lib. i, text. 32, et lib. ii, text. 59). Frustra autem habuisset quasdam gratias, cùm

(1) Iisdem argumentis demonstrari potest fuisse pariter à peccato originali immunem.

(2) In hoc articulo S. Doctor interpretatur hæc verba Angeli ad Mariam : *Ave gratiâ plena.*

earum usum nunquam exercuerit : non enim legitur aut docuisse, quod est actus sapientiæ; aut miracula fecisse, quod est actus gratiæ gratis datæ. Non igitur habuit plenitudinem gratiarum.

Sed *contra* est quòd angelus ad eam dixit (Luc. I, 28) : *Ave, gratiâ plena.* Quod exponens Hieronymus (in serm. de Assumptione, seu epist. ad Paul. et Eustoch., inter op. reject., inter princ. et med.) dicit : « Bene gratiâ plena, quia cæteris per partes præstatur, Mariæ verò se tota simul infudit gratiæ plenitudo. »

CONCLUSIO. — Majorem beata virgo Maria gratiæ præ cæteris plenitudinem à Christo obtinere debuit, quæ mater illius esse meruit, qui est omnis gratiæ origo ac principium.

Respondeo dicendum quòd quantò aliquid magis appropinquat principio in quolibet genere, tantò magis participat effectum illius principii. Unde Dionysius dicit (Cœl. hierarch. cap. 4, ante med.), quòd angeli, qui sunt Deo propinquiores, magis participant de bonitatibus divinis quàm homines. Christus autem est principium gratiæ, secundùm Divinitatem quidem auctoritativè, secundùm humanitatem verò instrumentaliter. Unde et (Joan. I, 17) dicitur : *Gratia et veritas per Jesum Christum facta est.* Beata autem Virgo Maria propinquissima Christo fuit secundùm humanitatem, quia ex ea accepit humanam naturam. Et ideo præ cæteris (1) majorem debuit à Christo gratiæ plenitudinem obtinere.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd unicuique à Deo datur gratia, secundùm hoc ad quod eligitur. Et quia Christus, inquantum est homo, ad hoc fuit prædestinatus et electus ut esset Filius Dei in virtute sanctificandi, hoc fuit ei proprium ut haberet talem plenitudinem gratiæ quòd redundaret in omnes, secundùm quod dicitur (Joan. I, 16) : *De plenitudine ejus nos omnes accepimus.* Sed beata Virgo Maria tantam gratiæ obtinuit plenitudinem, ut esset propinquissima auctori gratiæ : ita quòd eum qui est plenus omni gratiâ, in se reciperet, et eum pariendo, quodammodo gratiam ad omnes derivaret (2).

Ad *secundum* dicendum, quòd in rebus naturalibus primò quidem est perfectio dispositionis, putà cùm materia est perfectè ad formam disposita. Secundò autem est perfectio formæ, quæ est potior : nam et ipse calor est perfectior qui provenit ex forma ignis, quàm ille qui ad formam ignis disponebat. Tertiò autem est perfectio finis; sicut ignis perfectissimè habet proprias qualitates, cùm ad locum suum pervenerit. Et similiter in Beata Virgine fuit triplex perfectio gratiæ. Prima quidem quasi dispositiva, per quam reddebatur idonea ad hoc quòd esset mater Christi : et hæc fuit perfectio sanctificationis. Secunda autem perfectio gratiæ fuit in beata Virgine ex præsentia Filii Dei in ejus utero incarnati. Tertia autem est perfectio finis, quam habet in gloria. — Quòd autem secunda perfectio sit potior quàm prima, et tertia quàm secunda, patet quidem uno modo per liberationem à malo : nam primò in sua sanctificatione fuit liberata à culpa originali; secundò, in conceptione Filii Dei fuit totaliter à fomite mundata; tertiò verò in sui glorificatione fuit liberata etiam ab omni miseria. Alio modo per ordinem ad bonum : nam primò in sua sanctificatione adepta est

(1) Sive angelis, sive hominibus, sive quoad extensionem, sive quoad intensionem.

(2) Unde Bossuetius : Dieu ayant une fois voulu nous donner Jésus-Christ par la sainte Vierge, cet ordre ne se change plus et les dons de Dieu sont sans repentance. Il est et sera toujours véritable, qu'ayant reçu par elle une fois le principe universel de la grâce, nous en recevions encore, par son entremise, les diverses applications dans tous les états différents qui composent la vie chrétienne (serm. Sur la Dévotion de la sainte Vierge, édition de Versailles, tom. XV, pag. 60).

gratiam inclinantem eam ad bonum; in conceptione autem Filii Dei consummata est ejus gratia confirmans eam in bono; in sui verò glorificatione consummata est ejus gratia perficiens eam in fruitione omnis boni.

Ad *tertium* dicendum, quòd non est dubitandum quin B. Virgo acceperit excellenter donum sapientiæ, et gratiam virtutum, et etiam gratiam prophetiæ : non tamen accepit ut haberet omnes usus harum et similium gratiarum, sicut habuit Christus, sed secundùm quod conveniebat conditioni ipsius. Sapientiæ enim usum habuit in contemplando, secundùm illud (Luc. II, 19) : *Maria autem conservabat omnia verba hæc conferens in corde suo;* non habuit autem usum sapientiæ quantùm ad docendum, quia hoc non conveniebat sexui muliebri, secundùm illud (I. Timoth. II, 12) : *Docere autem mulieri non permitto.* Miraculorum autem usus ei non competebat, dum viveret; quia tunc temporis confirmanda erat doctrina Christi miraculis. Et ideo soli Christo, et ejus discipulis, qui erant bajuli (1) doctrinæ Christi, conveniebat miracula facere. Propter quod etiam de Joanne Baptista dicitur (Joan. X), quòd *signum fecit nullum,* ut scilicet omnes Christo intenderent. Usum autem prophetiæ habuit, ut patet in Cantico quod fecit : *Magnificat anima mea Dominum,* etc. (Luc. I, 47).

ARTICULUS VI. — UTRUM SIC SANCTIFICARI FUERIT PROPRIUM BEATÆ VIRGINI (2).

De his etiam Sent. III, dist. 3, quæst. I, art. 2, quæst. I ad 4, et quodl. VI, quæst. V, art. 1 corp. fin. et Opusc. II, cap. 224, et Psal. XLV, col. 5.

Ad sextum sic proceditur. 1. Videtur quòd sanctificari in utero post Christum proprium fuerit B. Virgini. Dictum est enim (art. 3 et 4 huj. quæst.), quòd propter hoc B. Virgo fuit sanctificata in utero, ut redderetur idonea ad hoc ut esset mater Dei. Sed hoc est proprium ei. Ergo sola ipsa fuit sanctificata in utero.

2. Præterea, aliqui videntur propinquiùs accessisse ad Christum quàm Jeremias et Joannes Baptista, qui dicuntur sanctificati in utero. Nam Christus specialiter dicitur filius David et Abraham propter promissionem eis specialiter factam de Christo. Isaias etiam expressissimè de eo prophetavit : apostoli etiam cum ipso Christo conversati sunt : nec tamen leguntur sanctificati in utero. Ergo neque etiam Jeremiæ et Joanni Baptistæ convenit sanctificari in utero.

3. Præterea, Job de se dicit (Job, XXXI, 18) : *Ab infantia crevit mecum miseratio, et de utero egressa est mecum :* nec tamen propter hoc dicimus eum sanctificatum in utero. Ergo neque etiam Joannem Baptistam et Jeremiam cogimur dicere sanctificatos in utero.

Sed *contra* est quod dicitur de Jeremia (Jerem. I, 5) : *Antequam exires de ventre, sanctificavi te;* et de Joanne Baptista dicitur (Luc. I, 15) : *Spiritu sancto replebitur adhuc ex utero matris suæ.*

CONCLUSIO. — Non soli beatæ Virgini, ut in utero sanctificaretur, divinæ gratiæ munere concessum est, sed etiam aliis, scilicet Jeremiæ, et Joanni Baptistæ, quorum sanctificatio, sanctificationis per Christi passionem et Baptismum futuræ figura fuit.

Respondeo dicendum quòd Augustinus in epist. ad Dardanum (287, al. 57, à med.) dubiè videtur loqui de horum sanctificatione in utero. « Potuit enim exultatio Joannis in utero, ut ipse dicit, esse significatio rei tantæ, scilicet quòd mulier esset mater Dei, à majoribus cognoscendæ, non à parvulo cognitæ. Unde in Evangelio non dicitur : Credidit infans in utero, sed,

(1) Per metaphoram ita dicti quasi doctrinæ Christi portitores : hinc *vas electionis* Paulus à Christo ipso dictus *ut portet ejus nomen,* id est, prædicet (Act. IX, 15).

(2) B. Virgo fuit omninò à peccato originali immunis, et hæc sanctificatio illi est propria.

Exultavit. Videmus autem exultationem non solùm parvulorum, sed etiam pecorum esse. Sed hæc inusitata extitit, quia in utero. Et ideo sicut solent miracula fieri, facta est divinitùs in infante, non humanitùs ab infante. Quanquam etiam si usque adeo est in illo puero acceleratus usus rationis et voluntatis, ut intra viscera materna jam posset cognoscere, credere, consentire (ad quod in aliis parvulis ætas expectatur ut possint), et hoc in miraculis habendum puto divinæ potentiæ. » — Sed quia expressè in Evangelio (Lucæ I, 15) dicitur quòd *Spiritu sancto replebitur adhuc ex utero matris suæ*, et de Jeremia expressè dicitur : *Antequam exires de vulva, sanctificavi te*, asserendum videtur (1) eos sanctificatos in utero; quamvis in utero usum liberi arbitrii non habuerint, de quo Augustinus (loc. cit.) quæstionem movet : sicut etiam pueri, qui sanctificantur per baptismum non statim habent usum liberi arbitrii. Nec est credendum aliquos alios sanctificatos esse in utero de quibus Scriptura mentionem non facit : quia hujusmodi privilegia gratiæ, quæ dantur aliquibus præter legem communem, ordinantur ad utilitatem aliorum, secundùm illud (I. Corinth. XII, 7) : *Unicuique datur manifestatio spiritûs ad utilitatem;* quæ nulla proveniret ex sanctificatione aliquorum in utero, nisi Ecclesiæ innotesceret. Et quamvis judiciorum Dei non possit ratio assignari, quare scilicet huic et non alii hoc munus gratiæ conferat; conveniens tamen videtur fuisse utrumque dictorum sanctificari in utero ad præfigurandam sanctificationem per Christum faciendam : primò quidem per ejus passionem, secundùm illud (Heb. ult. 12) : *Jesus ut sanctificaret per suum sanguinem populum, extra portam passus est;* quam quidem passionem Jeremias et verbis et mysteriis apertissimè prænuntiavit, et suis passionibus expressissimè præfiguravit (2); secundò, per baptismum, secundùm illud (I. Corinth. VI, 11) : *Sed abluti estis; sed sanctificati estis:* ad quem baptismum Joannes suo baptismo homines præparavit.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd B. Virgo, quæ fuit à Deo electa in matrem, ampliorem sanctificationis gratiam obtinuit quàm Joannes Baptista et Jeremias, qui sunt electi ut speciales præfiguratores sanctificationis Christi. Cujus signum est quòd B. Virgini præstitum est ut de cætero non peccaret, nec mortaliter, nec venialiter : aliis autem sanctificatis creditur præstitum esse ut de cætero mortaliter non peccarent, divinâ eos gratiâ protegente.

Ad *secundum* dicendum, quòd quantùm ad alia potuerunt sancti esse Christo conjunctiores quàm Jeremias et Joannes Baptista; qui tamen fuerunt ei conjunctissimi quantùm ad expressam figuram sanctificationis ipsius, ut dictum est (in corp. art.).

Ad *tertium* dicendum, quòd miseratio de qua ibi Job loquitur, non significat virtutem infusam, sed quamdam inclinationem naturalem ad actum hujus virtutis.

(1) Expressius utique de Joanne Baptista, de quo vix explicari aliter potest quòd in utero vel ex utero Spiritu sancto sit repletus ut Luc. I supra : minus expressè autem de Jeremia propter variam *sanctificandi* significationem.

(2) Verbis quidem (cap. XI, 9) : *Ego quasi agnus mansuetus qui portatur ad victimam.* Et mox : *Mittamus lignum in panem ejus*, hoc est, crucem in corpus ejus, ut lib. IV contra Marcionem Tertullianus interpretatur : passionibus autem cap. XXVI, 8 ac deinceps.

QUÆSTIO XXVIII.

DE VIRGINITATE B. MARIÆ, IN QUATUOR ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de virginitate matris Dei; et circa hoc quæruntur quatuor: 1° Utrùm fuerit virgo in concipiendo. — 2° Utrùm fuerit virgo in partu. — 3° Utrùm permanserit virgo post partum. — 4° Utrùm votum virginitatis emiserit.

ARTICULUS I. — UTRUM B. MARIA FUERIT VIRGO IN CONCIPIENDO (1).

De his etiam Cont. gent. lib. IV, cap. 44, et Opusc. II, cap. 225, et Opusc. LX, cap. 4.

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quòd mater Dei non fuerit virgo in concipiendo Christum. Nulla enim proles quæ habet patrem et matrem, ex virgine matre concipitur. Sed Christus non solùm dicitur habere matrem, sed etiam patrem : dicitur enim (Luc. II, 33) : *Erant pater ejus et mater mirantes super his quæ dicebantur de illo ;* et infra, 48, eadem mater dicit : *Ecce pater tuus et ego dolentes quærebamus te.* Ergo Christus non est conceptus ex virgine matre.

2. Præterea (Matth. I), probatur quòd Christus fuerit filius Abrahæ et David, per hoc quòd Joseph ex David descendit : quæ quidem probatio nulla esset, si Joseph Pater Christi non fuisset. Ergo videtur quòd mater Christi eum ex semine Joseph conceperit : et ita non videtur fuisse virgo in concipiendo.

3. Præterea (Galat. IV, 4), dicitur : *Misit Deus filium suum factum ex muliere.* Mulier autem consueto modo loquendi dicitur quæ est à viro cognita. Ergo Christus non fuit conceptus ex virgine matre.

4. Præterea, eorum quæ sunt ejusdem speciei est idem modus generationis, quia generatio recipit speciem à termino, sicut et cæteri motus. Sed Christus fuit ejusdem speciei cum aliis hominibus, secundùm illud (Philip. II, 7) : *In similitudinem hominum factus, et habitu inventus ut homo.* Cùm ergo alii homines generentur ex commixtione maris et feminæ, videtur quòd etiam Christus simili modo fuerit generatus : et ita non videtur fuisse conceptus de virgine matre.

5. Præterea, quælibet forma naturalis habet materiam sibi determinatam, extra quam esse non potest. Materia autem formæ humanæ videtur esse semen maris et feminæ. Si ergo corpus Christi non fuerit conceptum ex semine maris et feminæ, non verè fuit corpus humanum : quod est inconveniens. Videtur igitur non fuisse conceptus ex virgine matre.

Sed *contra* est quod dicitur (Isaiæ VII, 14) : *Ecce virgo* (2) *concipiet.*

CONCLUSIO. — Non modò Patris mittentis dignitati, verùm etiam ipsius Filii missi proprietati et Incarnationis fini, conveniebat ut Christus sine corruptione matris conciperetur.

Respondeo dicendum quòd simpliciter confitendum est matrem Christi virginem concepisse. Contrarium enim pertinet ad hæresim Ebionitarum et Cerinthi, qui Christum purum hominem arbitrabantur et de utroque sexu eum natum putaverunt. Quòd enim Christus sit conceptus ex virgine conveniens est propter quatuor : primò propter mittentis Patris dignitatem conservandam. Cùm enim Christus sit verus et naturalis Dei Filius, non

(1) Affirmativè respondet; quæ doctrina est fidei contra Cerinthum, Jovinianum et alios quorum ille dixit Christum ex Joseph genitum, ut testatur Epiphanius (hæres. 24), iste verò Mariam fuisse corruptam in partu, ut refert Augustinus (hæres. 42, et lib. I cont. Julian. arg. 2).

(2) Nec virgo qualiscumque, sed abscondita et secreta quæ nunquam aspectibus virorum patuerit, ut hebraicæ vocis notio fert.

fuit conveniens quòd alium patrem haberet quàm Deum, ne dignitas Dei Patris transferretur ad alium. Secundò, hoc fuit conveniens proprietati ipsius Filii qui mittitur, qui quidem est Verbum Dei. Verbum autem absque omni corruptione cordis concipitur : quinimò cordis corruptio perfecti Verbi conceptionem non patitur. Quia ergo caro sic fuit à Verbo Dei assumpta, ut esset caro Verbi Dei, conveniens fuit quòd etiam ipsa sine corruptione matris conciperetur. Tertiò hoc fuit conveniens dignitati humanitatis Christi, in qua locum peccatum habere non debuit, per quam peccatum mundi tollebatur, secundùm illud (Joan. I, 29) : *Ecce agnus Dei*, scilicet innocens, *qui tollit peccatum mundi.* Non poterat autem esse quòd in natura jam corrupta ex concubitu caro nasceretur sine infectione originalis peccati. Unde Augustinus dicit (De nuptiis et concupiscentia, lib. I, cap. 12, in princ.) : «Solùm nuptialis concubitus ibi non fuit, scilicet in matrimonio Mariæ et Joseph, quia in carne peccati fieri non poterat sine illa carnis pudenda concupiscentia, quæ accidit ex peccato, sine qua concipi voluit qui futurus erat sine peccato.» Quartò, propter ipsum finem incarnationis Christi, quæ ad hoc fuit ut homines renascerentur in filios Dei *non ex voluntate carnis, neque ex voluntate viri, sed ex Deo*, id est, ex ipsa Dei virtute : cujus rei exemplar apparere debuit in ipsa Conceptione Christi. Unde Augustinus dicit (in libro De sancta Virginitate, cap. 6, ante med.) : «Oportebat caput nostrum insigni miraculo secundùm carnem nasci de virgine, quo significaret membra sua de virgine Ecclesia secundùm spiritum nascitura.»

Ad *primum* ergo dicendum, quòd, sicut Beda dicit super Lucam (lib. I, cap. 7), «pater Salvatoris appellatur Joseph, non quòd verè juxta Photinianos pater fuerit ei, sed quòd ad famam Mariæ conservandam pater sit ab omnibus æstimatus.» Unde et (Lucæ III, 23) dicitur : *Ut putabatur, filius Joseph.* Vel, sicut Augustinus dicit (De consensu Evangelistarum, lib. II, cap. 1), «eo modo pater Christi dicitur Joseph, quo et vir Mariæ intelligitur sine commixtione carnis, ipsâ copulatione conjugii, multò videlicet conjunctiùs quàm si esset aliunde adoptatus. Neque enim propterea non erat appellandus Joseph pater Christi, quia non eum genuerat concumbendo : quandoquidem pater esset etiam ei quem non ex sua conjuge procreatum aliunde adoptasset.»

Ad *secundum* dicendum, quòd, sicut Hieronymus dicit (Super Matth. cap. 1, sup. illud : *Christi generatio sic erat*), «cùm Joseph non sit pater Domini Salvatoris, ordo generationis ejus usque ad Joseph deducitur : primò quidem, quia non est consuetudinis Scripturarum ut mulierum in generationibus ordo texatur. Deinde, quia ex una tribu fuit Joseph et Maria : unde et ex lege eam accipere cogebatur ut propinquam.» Et, ut Augustinus dicit (De nuptiis et concupisc. lib. I, cap. 11, ad fin.), «fuit generationum series usque ad Joseph perducenda, ne in illo conjugio virili sexui utique potiori fieret injuria, cùm veritati nihil periret, quia ex semine David et Joseph erat et Maria.»

Ad *tertium* dicendum, quòd, sicut Glossa (ord. August. cont. Faust. lib. XXIII, cap. 7) dicit ibidem, «mulierem pro femina posuit, more locutionis Hebræorum : usus enim Hebrææ locutionis mulieres dicit non virginitate corruptas, sed feminas.»

Ad *quartum* dicendum, quòd ratio illa habet locum in his quæ procedunt in *esse* per viam naturæ, eò quòd natura sicut est determinata ad unum effectum, ita etiam est determinata ad unum modum producendi illum ; sed virtus supernaturalis divina, cùm sit infinita, sicut non est determi-

nata ad modum producendi quemcumque effectum. Et ideo sicut virtute divinâ fieri potuit ut primus homo de limo terræ formaretur, ita etiam fieri potuit ut divinâ virtute corpus Christi formaretur de virgine absque virili semine.

Ad *quintum* dicendum, quòd secundùm Philosophum (De gener. animal. lib. I, cap. 2, 19 et 20, vers. fin.) semen maris non est sicut materia in conceptione animalis, sed solùm sicut agens; sola autem femina materiam subministrat conceptui. Unde per hoc quòd semen maris defuit in conceptione corporis Christi, non sequitur quòd defuerit ei debita materia. Si tamen semen maris esset materia fœtûs concepti in animalibus, manifestum est quòd non est materia permanens in eadem forma, sed materia transmutata. Et quamvis virtus naturalis non possit transmutare ad certam formam nisi determinatam materiam, virtus tamen divina, quæ est infinita, potest transmutare omnem materiam in quamcumque formam. Unde sicut transmutavit limum terræ in corpus Adæ, ita in corpus Christi transmutare potuit materiam à matre ministratam, etiamsi non esset sufficiens materia ad naturalem conceptum.

ARTICULUS II. — UTRUM MATER DEI FUERIT VIRGO IN PARTU (1).

De his etiam Opusc. II, cap. 225.

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur quòd mater Christi non fuerit virgo in partu. Dicit enim Ambrosius (Super Luc. cap. 1, sup. illud : *Omne masculinum*) : « Qui vulvam sanctificavit alienam, ut nasceretur propheta, hic est qui aperuit matri suæ vulvam, ut immaculatus exiret. » Sed aperitio vulvæ virginitatem excludit. Ergo mater Christi non fuit virgo in partu.

2. Præterea, nihil in mysterio Christi esse debuit per quòd corpus ejus phantasticum appareret. Sed hoc non videtur vero corpori, sed phantastico convenire, ut possit per clausa transire, eò quòd duo corpora simul esse non possunt. Non igitur debuit ex matris utero clauso corpus Christi prodire. Et ita non decuit quòd esset virgo in partu.

3. Præterea, sicut Gregorius dicit (in homil. octavarum Paschæ 26, in Evang., à princ.), per hoc quòd januis clausis ad discipulos post resurrectionem intravit Dominus, « ostendit corpus suum esse ejusdem naturæ et alterius gloriæ; » et sic per clausa transire videtur ad gloriam corporis pertinere. Sed corpus Christi in sua conceptione non fuit gloriosum, sed passibile, *habens similitudinem carnis peccati*, ut Apostolus dicit (Rom. VIII). Non ergo exivit per Virginis uterum clausum.

Sed *contra* est quod in quodam sermone Ephesini concilii (qui est Theodori Ancyr., in princ., et habetur in conc. part. III, cap. 19) dicitur : « Natura post partum nescit ulteriùs virginem ; gratia verò et parientem ostendit, et matrem fecit, et virginitati non nocuit. Fuit ergo mater Christi virgo in partu. »

CONCLUSIO. — Cùm Christus ut nostram corruptionem tolleret, in mundum venerit, eum matris virginitatem nascendo corrumpere, minimè decuit.

Respondeo dicendum quòd absque omni dubio asserendum est (2), matrem Christi etiam in partu virginem fuisse : nam propheta non solùm dicit : *Ecce virgo concipiet;* sed etiam addit : *Et pariet filium* (Isa. VII, 14). Et hoc quidem conveniens fuit propter tria. Primò quidem, quia hoc com-

(1) Responsio affirmativa ex fide est, et hanc doctrinam tenent unanimiter omnes sancti Patres Cf. Gregor. (hom. XXVI in Evangel.), August. (ep. III et serm. XIV de Nativitate).

(2) Contra Jovinianum (de quo August. hæres. 52) qui virginitatem destruebat dicens eam pariendo fuisse conceptam.

petebat proprietati ejus qui nascebatur, qui est Verbum Dei. Nam Verbum non solùm in corde absque corruptione concipitur, sed etiam absque corruptione ex corde procedit. Unde ut ostenderetur quòd illud esset corpus ipsius Verbi Dei, conveniens fuit ut de incorrupto virginis utero nasceretur. Unde in sermone quodam Ephesini concilii (loc. cit.) legitur : « Quæ parit carnem puram, à virginitate cessat. Sed quia natum est in carne Verbum Dei, custodit virginitatem, seipsum per hoc ostendens Verbum. Neque enim nostrum verbum, cùm paritur, corrumpit mentem : neque Deus Verbum substantiale partum eligens, peremit virginitatem. » Secundò hoc est conveniens quantùm ad effectum incarnationis Christi. Nam ad hoc venit ut nostram corruptionem tolleret : unde non fuit conveniens ut virginitatem matris nascendo corrumperet. Unde Augustinus (vel alius auctor) dicit in quodam serm. de Nativ. Domini : « Fas non erat ut per ejus adventum violaretur integritas, qui venerat sanare corrupta. » Tertiò fuit conveniens ne matris honorem nascendo diminueret qui parentes præceperat honorandos.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd Ambrosius dicit hoc, exponens illud quod Evangelista (Luc. II) de lege induxit : *Omne masculinum adaperiens vulvam sanctum Domino vocabitur. Quod quidem*, ut Beda dicit (cap. VIII in Luc.), « consuetæ nativitatis more loquitur, non quòd Dominus sacri ventris hospitium, quod ingressus sanctificaverat, egressus devirginasse credendus sit. » Unde illa adapertio non significat reserationem communem claustri pudoris virginei, sed solum exitum prolis ex utero matris.

Ad *secundum* dicendum, quòd ita Christus voluit veritatem sui corporis demonstrare, quòd etiam simul ejus Divinitas declararetur : et ideo permiscuit mira humilibus. Unde, ut corpus ejus verum ostenderetur, nascitur ex femina ; sed ut ostenderetur ejus Divinitas, nascitur ex virgine. *Talis* enim *partus decet Deum*, ut Ambrosius dicit in hymno Nativitatis.

Ad *tertium* dicendum, quòd quidam dixerunt Christum in sua nativitate dotem subtilitatis assumpsisse; sicut quando ambulavit siccis pedibus super mare, dicunt eum assumpsisse dotem agilitatis. Sed hoc non convenit his quæ supra determinata sunt (quæst. XIV). Hujusmodi enim dotes corporis gloriosi proveniunt ex redundantia gloriæ animæ ad corpus, ut infra dicetur, cùm tractabitur de corporibus gloriosis (in supplem. quæst. XCV). Dictum est autem supra (quæst. XIV, art. 1 ad 2) quòd Christus ante passionem permittebat carni suæ agere et pati quæ propria ; nec fiebat talis redundantia gloriæ ab anima ad corpus. Et ideo dicendum est quòd omnia ista facta sunt miraculosè per virtutem divinam. Unde Augustinus dicit (Super Joan. tract. 121, inter med. et fin.) : « Moli corporis, ubi Divinitas erat, ostia clausa non obstiterunt ; ille quippe non eis apertis intrare potuit, quo nascente virginitas matris inviolata permansit. » Et Dionysius dicit (in quadam epist. 3 ad Caium, circ. med.) quòd « Christus super hominem operabatur ea quæ sunt hominis : et hoc monstrat virgo supernaturaliter concipiens, et aqua instabilis terrenorum pedum sustinens gravitatem. »

ARTICULUS III. — UTRUM MATER DEI PERMANSERIT VIRGO POST PARTUM (1).

De his etiam Opusc. II, cap. 225.

Ad tertium sic proceditur. 1. Videtur quòd mater Christi non permanserit

(1) Affirmativè respondet S. Doctor, et hæc doctrina de fide est contra Helvidium et antidi-

virgo post partum. Dicitur enim (Matth. I, 18): *Antequam convenirent* Joseph et Maria, *inventa est in utero habens de Spiritu sancto.* Non autem Evangelista diceret, *antequam convenirent*, nisi de conventuris; quia nemo dicit de non pransuro, antequam pranderet. Ergo videtur quòd beata Virgo quandoque convenerit carnali copulâ cum Joseph; et ita non permanserit virgo post partum.

2. Præterea, ibidem subditur ex verbis angeli loquentis ad Joseph: *Noli timere accipere Mariam conjugem tuam.* Conjugium autem consummatur per carnalem copulam. Ergo videtur quòd quandoque carnalis copula intervenerit inter Mariam et Joseph; et ita videtur quòd non permanserit virgo post partum.

3. Præterea, ibidem post pauca subditur: *Et accepit conjugem suam, et non cognoscebat eam, donec peperit filium primogenitum.* Hoc autem adverbium *donec* consuevit determinatum tempus significare, quo impleto fiat id quod usque ad illud tempus non fiebat: verbum autem *cognoscendi* ibi ad coitum refertur, sicut et (Genes. IV, 1) dicitur quòd *Adam cognovit uxorem suam.* Ergo videtur quòd post partum Beata Virgo fuerit carnaliter à Joseph cognita. Ergo videtur quòd non permanserit virgo post partum.

4. Præterea, primogenitus non potest dici nisi qui habeat fratres subsequentes; unde et (Rom. VIII, 29) dicitur: *Quos præscivit, et prædestinavit conformes fieri imaginis Filii sui, ut sit ipse primogenitus in multis fratribus.* Sed Evangelista nominat Christum primogenitum matris ejus. Ergo habuit alios filios post Christum; et ita videtur quòd mater Christi non manserit virgo post partum.

5. Præterea (Joan. II, 12), dicitur: *Post hæc descendit Capharnaum ipse*, scilicet Christus, *et mater ejus, et fratres ejus.* Sed fratres dicuntur qui ex eodem parente geniti sunt. Ergo videtur quòd Beata Virgo habuerit alios filios post Christum.

6. Præterea (Matth. XXVII, 55), dicitur: *Erant ibi*, scilicet juxta crucem Christi, *mulieres multæ à longè quæ secutæ erant Jesum à Galilæa, ministrantes ei: inter quas erat Maria Magdalene, et Maria Jacobi, et Joseph mater, et mater filiorum Zebedæi.* Videtur autem hæc Maria, quæ hìc dicitur Jacobi et Joseph mater, esse etiam mater Christi; dicitur enim (Joan. XIX, 25) quòd *stabat juxta crucem Jesu* Maria *mater ejus.* Ergo videtur quòd Mater Christi non permanserit virgo post partum.

Sed *contra* est quod dicitur (Ezech. XLIV, 2): *Porta hæc clausa erit, et non aperietur, et vir non transibit per eam, quoniam Dominus Deus Israel ingressus est per eam;* quod exponens Augustinus (alius auctor) in quodam sermone dicit: « Quid est PORTA in domo Domini CLAUSA, nisi quòd Maria semper erit intacta? Et quid est: Homo non transibit per eam, nisi quòd Joseph non cognoscet eam? Et quid est « Dominus solus intrat et egreditur per eam, » nisi quòd Spiritus sanctus imprægnabit eam et angelorum Dominus nascetur per eam? Et quid est: « Clausa erit in æternum, » nisi quòd Maria virgo est ante partum, et virgo in partu, et virgo post partum? »

CONCLUSIO. — Ne vel Christi perfectioni, vel matris sanctitati derogemus, aut Spiritui sancto injuriam inferamus, ipsique Joseph præsumptionem maximam imputemus, Dei matrem ut virginem concepisse et peperisse, ita etiam post partum semper virginem permansisse fatendum est.

comarianitas dogmatizantes B. Deiparam post Christum natum alios ex Joseph liberos genuisse, ut patet ex August. (hær. 56 et Epiph. hær. 78).

Respondeo dicendum quòd absque omni dubio detestandus est error Helvidii, qui dicere præsumpsit matrem Christi post partum à Joseph esse carnaliter cognitam et alios filios genuisse. Hoc enim primò derogat Christi perfectioni : qui sicut secundùm divinam naturam unigenitus est Patris, tanquam perfectus per omnia filius ejus ; ita decuit ut esset unigenitus matris tanquam perfectissimum germen ejus. Secundò, hic error injuriam facit Spiritui sancto, cujus sacrarium fuit uterus virginalis, in quo carnem Christi formavit. Unde non decebat quòd de cætero violaretur per commixtionem virilem. Tertiò, derogat dignitati et sanctitati matris Dei, quæ ingratissima videretur, si tanto Filio contenta non esset, et si virginitatem, quæ in ea miraculosè conservata fuerat, spontè perdere vellet per carnis concubitum. Quartò etiam ipsi Joseph esset ad maximam præsumptionem imputandum, si eam quam revelante angelo de Spiritu sancto Deum concepisse cognoverat, polluere attentaret. Et ideo simpliciter est asserendum, quòd mater Dei sicut virgo concepit, et virgo peperit, ita etiam et virgo post partum in sempiternum permansit.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd, sicut Hieronymus dicit (in lib. cont. Helvidium, cap. 1, ad fin.), « intelligendum est quòd hæc præpositio *ante*, licèt sæpe consequentia indicet, tamen nonnunquam ea tantùm quæ priùs cogitabantur, ostendit. Nec necesse est ut cogitata fiant ; cùm ideo aliquid intervenerit ne ea quæ cogitata sunt, fierent : sicut si aliquis dicat : Antequam in portu pranderem, navigavi ; non intelligitur quòd in portu prandeat, postquam navigaverit, sed quia cogitabatur in portu pransurus. » Et similiter Evangelista dicit : *Antequam convenirent, inventa est in utero habens de Spiritu sancto*, non quia postea convenerint, sed quia dum viderentur conventuri, prævenit conceptio per Spiritum sanctum ; ex quo factum est ut ulteriùs non convenirent (1).

Ad *secundum* dicendum, quòd, sicut Augustinus dicit (De nuptiis et concupiscentia, lib. I, cap. 11, à princ.), « conjux Joseph vocabatur mater Dei ex prima desponsationis fide, quam per concubitum non cognoverat, nec fuerat cogniturus. » Ut enim Ambrosius dicit super Lucam (cap. 1, super illud : *Et nomen virginis Maria*), « non virginitatis ereptio, sed conjugii testificatio, nuptiarum celebratio declaratur (2). »

Ad *tertium* dicendum, quòd quidam dixerunt hoc non esse intelligendum de cognitione coitûs, sed de cognitione notitiæ. Dicit enim Chrysostomus (alius auctor, hom. I in opusc. imperf., ad fin.), quòd « non cognovit eam Joseph, antequam pareret, cujus fuerit dignitatis ; sed postquam peperit, tunc cognovit eam ; quia per ipsius prolem spatiosior (3) et dignior facta fuerat quam totus mundus : quia quem totus mundus capere non poterat, in angusto cubiculo uteri sui sola suscepit. » Quidam verò hoc referunt ad notitiam visûs. Sicut enim Moysi cum Deo colloquentis glorificata est facies, ut non possent intendere in eum filii Israel (4), sic Maria claritate virtutis Altissimi obumbrata cognosci non poterat à Joseph, donec pareret ; post partum autem à Joseph agnita invenitur specie faciei, non tactu libidinis. Hieronymus autem (lib. advers. Helvid. cap. 3, parum à princ.) concedit esse intelligendum de cognitione coitûs ; sed dicit quòd *usque* vel *donec* in Scripturis dupliciter potest intelligi. Quandoque enim

(1) Hinc legitur quoque (Is. XXXVII) : *antequam maturesceret, exaruit,* et ibid. LXVI : *antequam parturiret, peperit.*

(2) Id est nuptiarum celebratio non est virginitatis captio, sed conjugii testificatio.

(3) Ita cum quibusdam Mss. veteres editi. Cod. Alc., *specialior*. Ed. Pat. cum Nicolai, *speciosior*.

(4) Juxta notationem Apost. (II. Cor. III, 7, et ex Ex. XXXIV, 33).

designat certum tempus, secundùm illud (Gal. III, 19) : *Propter transgressiones lex posita est, donec veniret semen cui promiserat* (1). Quandoque verò signat infinitum tempus, secundùm illud (Psal. CXXII, 2) : *Oculi nostri ad Dominum Deum nostrum, donec misereatur nostri :* ex quo non est intelligendum quòd post impetratam misericordiam oculi avertantur à Deo. Et secundùm hunc modum loquendi significantur ea de quibus posset dubitari, si scripta non fuissent ; cætera verò nostræ intelligentiæ derelinquuntur. Et secundùm hoc Evangelista dicit matrem Dei non esse cognitam à viro usque ad partum, ut multò magis intelligamus cognitam non fuisse post partum.

Ad *quartum* dicendum, quòd mos divinarum Scripturarum est ut primogenitum vocent non solùm eum quem fratres sequuntur, sed eum qui primus natus sit : alioquin si non est primogenitus, nisi quem sequuntur fratres, tamdiu secundùm legem primogenita non debentur, quamdiu et alia fuerint procreata (2) : quod patet esse falsum, cùm intra unum mensem (3) primogenita redimi mandarentur secundùm legem.

Ad *quintum* dicendum, quòd *quidam*, sicut Hieronymus dicit (super Matth. cap. 12, sup. illud : *Ecce mater ejus*), « fratres Domini de alia uxore Joseph filios suspicantur. Nos autem fratres Domini, non filios Joseph, sed consobrinos Salvatoris, Mariæ materteræ Domini liberos intelligimus. » Quatuor enim modis in Scripturis fratres dicuntur, scilicet naturâ, gente, cognatione, et affectu. Unde fratres Domini dicti sunt, non secundùm naturam, quasi ab eadem matre nati, sed secundùm cognationem, quasi consanguinei ejus existentes. Joseph autem, sicut Hieronymus dicit (contra Helvidium, cap. 9, in fin.) : « magis credendus est virgo permansisse, quia aliam uxorem habuisse non scribitur, et fornicatio in sanctum virum non cadit. »

Ad *sextum* dicendum, quòd Maria, quæ dicitur Jacobi et Joseph mater, non intelligitur esse mater Domini, quæ in Evangelio non consuevit nominari, nisi cum cognominatione hujus dignitatis, quòd sit mater Jesu. Hæc autem Maria intelligitur esse uxor Alphæi (4), cujus filius est Jacobus minor, qui dictus est frater Domini.

ARTICULUS IV. — UTRUM MATER DEI VIRGINITATEM VOVERIT (5).

De his etiam Sent. IV, dist. 30, quæst. II, art. 1, quæst. I, et Matth. I.

Ad quartum sic proceditur. 1. Videtur quòd mater Dei virginitatem non voverit. Dicitur enim (Deuter. VII, 14) : *Non erit apud te sterilis utriusque sexûs*. Sterilitas autem sequitur virginitatem. Ergo servatio virginitatis erat contra præceptum veteris legis. Sed adhuc lex vetus habebat statum, antequam Christus nasceretur. Ergo non potuit licitè B. Virgo vovere virginitatem pro tempore illo.

2. Præterea, Apostolus (I. Cor. VII, 25) dicit : *De virginibus autem præceptum Domini non habeo, consilium autem do*. Sed perfectio consilii à Christo

(1) Sic et I. Cor. XV, 25 : *Oportet illum regnare donec ponat inimicos sub pedibus ejus :* an ut postea regnare cesset? Similiter etiam I. Tim. IV, 13 : *Donec venio, attende lectioni :* an ut postea lectionem negligat?

(2) Ità Mss. et veteres edit. passim. Alc. : *Tamdiu sacerdotibus secundùm legem primogenita non debentur* (item *deberentur*), *quamdiu alia non fuerint procreata* ; quæ lectio à Garcia inducta, à posterioribus passim est adoptata.

(3) Ita Mss. et edit. communiter. Cod. Tarrac., *intra annum et mensem*. Camer., *infra annum* (lege *unum*) *mensem*. Al., *infra annum et mensem*. Nicolai, *post mensem*. Vide num. 18, 16.

(4) Qui aliter Cleophas dicitur et erat frater Joseph.

(5) Id negant Calvinus, Beza et alii novatores, sed SS. Patres Gregor. Nyssenus, Augustin., Anselmus, Bernardus et alii sententiam quam hìc exponit B. Thomas propugnant.

debuit inchoari, qui est finis legis, ut Apostolus dicit (Rom. x). Non ergo conveniens fuit quòd B. Virgo votum virginitatis emitteret.

3. Præterea, Glossa Augustini (1) dicit (I. Tim. v, sup. illud : *Habentes damnationem*, etc.), et habetur (in lib. De bono viduit. cap. 9), quòd « voventibus castitatem non solùm nubere, sed etiam velle nubere damnabile est.» Sed mater Christi nullum peccatum damnabile commisit, ut supra habitum est (quæst. XXVII, art. 4). Cùm ergo desponsata fuerit, ut habetur (Luc. I), videtur quòd ipsa virginatis votum non emiserit.

Sed *contra* est quod Augustinus dicit (in lib. De sancta virginitate, cap. 4, circa princ.) : « Annuntianti angelo Maria respondit : « *Quomodo fiet istud, quoniam virum non cognosco ?* » quod profectò non diceret, nisi priùs se virginem Deo vovisset. »

CONCLUSIO. — Ante desponsationem, mater Dei non simpliciter virginitatem vovit, sed post decuit, ut virginitatem suam Deo perpetuò per votum consecraret.

Respondeo dicendum quòd, sicut in secunda parte habitum est (2 2, quæst. LXXXVIII, art. 6), perfectionis opera magis sunt laudabilia, si ex voto celebrentur. Virginitas autem in matre Dei præcipuè debuit pollere, ut ex supra dictis rationibus patet (art. 1 huj. quæst.). Et ideo conveniens fuit ut virginitas ejus ex voto esset Deo consecrata. Verùm quia tempore legis oportebat generationi insistere tam mulieres quàm viros, quia secundùm carnis originem cultus Dei propagabatur, antequam ex illo populo Christus nasceretur; mater Dei non creditur, antequam desponsaretur Joseph, absolutè virginitatem vovisse; sed licèt eam in desiderio habuerit, super hoc tamen voluntatem suam divino commisit arbitrio. Postmodùm verò, accepto sponso secundùm quòd mores illius temporis exigebant, simul cum eo votum virginitatis emisit (2).

Ad *primum* ergo dicendum, quòd quia videbatur esse lege (3) prohibitum non dare operam ad relinquendum semen super terram, ideo non simpliciter virginitatem vovit Dei genitrix, sed sub conditione, si Deo placeret; postquam autem ei innotuit hoc esse Deo acceptum, absolutè vovit, antequam ab angelo annuntiaretur.

Ad *secundum* dicendum, quòd, sicut gratiæ plenitudo perfectè quidem fuit in Christo, et tamen aliqua ejus inchoatio præcessit in matre; ita etiam observatio consiliorum, quæ per gratiam Dei fit, perfectè quidem incœpit in Christo, sed aliquo modo fuit inchoata in Virgine matre ejus.

Ad *tertium* dicendum, quòd verbum illud Apostoli est intelligendum de illis quæ absolutè castitatem vovent, quod quidem mater Dei non fecit, antequam Joseph desponsaretur; sed post desponsationem ex communi voluntate simul cum sponso suo votum virginitatis emisit.

(1) Ita post Nicolai recentiores editi correxere ; veteres, *Apostolus dicit*. etc. Cod. Alcan., Camer., Paris., *Glossa Hieronym.*, ut habetur in Decretis, dist. 27, cap. *Voventibus*. apud quem tamen non reperiri ibi appendix notat.

(2) De sancto Joseph minus expressè constat apud Patres ; etsi apertè satis ipsa facti congruentia per sequelam necessariam probet.

(3) Attamen observandum est virginitatem in veteri lege non fuisse illicitam aut probrosam, ut ex Hieron. lib. cont. Jovinian. cap. 13, Damasc. lib. IV, c. 25, Ignat. epist. ad Philadelph. et ex D. Thoma in Sent. IV, dist. 33, quæst. III art. 2 ad 3 patet et confirmari potest ex Elia Elisæo, Hierem., Daniel et sociis suis.

QUÆSTIO XXIX.

DE MATRIS DEI DESPONSATIONE, IN DUOS ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de desponsatione matris Dei; et circa hoc quæruntur duo : 1° Utrùm Christus debuerit de desponsata nasci. — 2° Utrùm fuerit verum matrimonium inter Mariam matrem Domini et Joseph.

ARTICULUS I. — UTRUM CHRISTUS NASCI DEBUERIT DE VIRGINE DESPONSATA (1).

De his etiam Sent. IV, dist. 30, quæst. II, art. 1, quæst. II et III, et Matth. I, col. 23.

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quòd Christus non debuerit de virgine desponsata nasci. Desponsatio enim ad carnalem copulam ordinatur. Sed mater Domini nunquam voluit carnali copulà uti, quia hoc derogaret virginitati mentis ipsius. Ergo non debuit esse desponsata.

2. Præterea, quod Christus ex virgine nasceretur miraculum fuit : unde Augustinus dicit (in epist. ad Volusianum 137, al. 3, ante med.) : « Ipsa Dei virtus per inviolatæ matris virginea viscera membra infantis eduxit, quæ postea per clausa ostia membra juvenilia introduxit. Hìc si ratio quæritur, non erit mirabile; si exemplum poscitur, non erit singulare. » Sed miracula fiunt ad confirmationem fidei, unde debent esse manifesta. Cùm igitur per desponsationem hoc miraculum fuerit obumbratum, videtur non fuisse conveniens quòd Christus de desponsata nasceretur.

3. Præterea, Ignatius martyr, ut Hieronymus dicit (Super Matth. cap. 1, sup. illud : *Cùm esset desponsata*), hanc causam assignavit desponsationis matris Dei, « ut partus ejus diabolo celaretur; dum eum putat non de Virgine, sed de uxore generatum. » Quæ quidem causa nulla esse videtur, tum quia diabolus ea quæ corporaliter fiunt, perspicacitate sui sensûs cognoscit; tum etiam quia postmodùm per multa evidentia signa dæmones aliqualiter Christum cognoverunt; unde dicitur (Marci I, 24), quòd *homo in spiritu immundo exclamavit dicens : Quid nobis et tibi, Jesu Nazarene? Venisti ante tempus perdere nos? Scio quòd sis sanctus Dei.* Non ergo videtur conveniens fuisse quòd mater Dei esset desponsata.

4. Præterea, aliam rationem assignat Hieronymus (loc. cit.) : « Ne lapidaretur mater Dei à Judæis, sicut adultera. » Hæc autem ratio nulla esse videtur : si enim non esset desponsata, non posset de adulterio condemnari. Et ita non videtur rationabile fuisse quòd Christus de desponsata virgine nasceretur.

Sed *contra* est quod dicitur (Matth. I, 18) : *Cùm esset desponsata mater Jesu Maria Joseph;* et (Luc. I, 26) : *Missus est Gabriel angelus ad Mariam virginem desponsatam viro, cui nomen erat Joseph.*

CONCLUSIO. — Decuit Christum ex Virgine desponsata nasci, tum ut partus diabolo celaretur, tum ut à supplicio atque infamia mater esset immunis, tum denique ut figura esset Ecclesiæ, quæ cùm virgo sit, uni tamen viro Christo est desponsata.

Respondeo dicendum quòd conveniens fuit Christum de desponsata virgine nasci, tum propter ipsum, tum propter matrem, tum etiam propter nos. Propter ipsum quidem Christum quadruplici ratione. Primò quidem ne ab infidelibus tanquam illegitimè natus abjiceretur. Unde Ambrosius dicit (Super Luc. cap. 1, sup. illud : *In mense sexto*) : « Quid Judæis, quid Herodi posset adscribi, si natum viderentur ex adulterio persecuti? » Se-

(1) Affirmativè respondendum est ut patet ex his variis Scripturæ locis : *Quid mihi et tibi est mulier* (Joan. II) ? *Mulier, ecce filius tuus* (ibid. X). *Misit Deus Filium suum, natum ex muliere* (Gal. IV).

cundò, ut consueto modo ejus genealogia per virum describeretur. Unde dicit Ambrosius (Super Luc. cap. 3, sup. illud : *Et ipse Jesus erat*, etc.) : « Qui in sæculum venit, sæculi debuit more describi. Viri autem persona quæritur, qui in senatu et reliquis curiis civitatum generis asserit dignitatem. Consuetudo etiam nos instituit Scripturarum quæ semper viri originem quærit. » Tertiò ad tutelam pueri nati, ne diabolus contra eum vehementiùs nocumenta procuraret. Et ideo Ignatius dicit ipsam fuisse desponsatam, « ut partus ejus diabolo celaretur (1). » Quartò, ut à Joseph nutriretur : unde et pater ejus dictus est, quasi nutritius. Fuit etiam conveniens ex parte Virginis. Primò quidem, quia per hoc redditur immunis à pœna, « ne scilicet lapidaretur à Judæis tanquam adultera, » ut Hieronymus dicit (loc. sup. cit.). Secundò, ut per hoc ab infamia liberaretur. Unde dicit Ambrosius (Super Luc. cap. 1, sup. illud : *In mense sexto*), quòd « desponsata est, ne temeratæ virginitatis adureretur infamiâ, cui gravis alvus corruptelæ videretur insigne præferre. » Tertiò, ut ei à Joseph ministerium exhiberetur, ut Hieronymus dicit (loc. cit.). Ex parte etiam nostra hoc fuit conveniens. Primò quidem, quia testimonio Joseph comprobatum est Christum ex virgine natum. Unde Ambrosius dicit (Super Luc. loc. cit.) : « Locupletior testis pudoris maritus adhibetur, qui posset et dolere (2) injuriam, et vindicare opprobrium, si non agnosceret sacramentum. » Secundò, quia ipsa verba Virginis matris magis credibilia redduntur suam virginitatem asserentis. Unde Ambrosius dicit (Super Luc. ibid.) : « Fides Mariæ verbis magis adsciscitur, et mendacii causa removetur. Videretur enim culpam obumbrare voluisse mendacio innupta prægnans. Causam autem mentiendi desponsata non habuit, cùm conjugii præmium et gratia nuptiarum partus sit feminarum : » quæ quidem duo pertinent ad firmitatem fidei nostræ. Tertiò, ut tolleretur excusatio virginibus, quæ propter suam incautelam non vitant infamiam. Unde Ambrosius dicit (ibid.) : « Non decuit virginibus sinistrâ opinione viventibus velamen excusationis relinqui quòd infamata mater quoque Domini videretur. » Quartò, quia per hoc significatur universa Ecclesia, quæ « cùm virgo sit, desponsata tamen est uni viro Christo, » ut Augustinus dicit (in lib. De sancta Virginitate, cap. 12). Potest etiam et quinta ratio esse, quòd mater Domini fuit desponsata et virgo, quia in persona ipsius et virginitas et matrimonium honoratur contra hæreticos alteri borum detrahentes (3).

Ad *primum* ergo dicendum, quòd B. Virgo mater Dei ex familiari instinctu Spiritûs sancti credenda est desponsari voluisse, confidens de divino auxilio quòd nunquam ad carnalem copulam perveniret; hoc tamen divino commisit arbitrio, unde in nullo detrimentum passa est virginitas.

Ad *secundum* dicendum, quòd, sicut Ambrosius dicit super Lucam (loc. cit. in princ. corp.), « maluit Dominus aliquos de sui ortu quàm de matris pudore dubitare. Sciebat enim teneram esse virginis verecundiam, et lubricam famam pudoris, nec putavit ortûs sui fidem matris injuriis adstruendam. » Sciendum tamen quòd miraculorum Dei quædam sunt de quibus est fides, sicut miraculum virginei partûs et resurrectionis Domini, et etiam sacramenti altaris : et ideo Dominus voluit ista occultiora esse, ut

(1) Hanc rationem priùs edidit Ignatius (ep. ad Ephes.), sed postea repetita fuit ab Origen. (hom. VI in Luc.), Basil. (orat. de Nativit. Domini), Hieron. Augustin. Bernard. et aliis sanctis Patribus.

(2) Ita optimè Nicolai et posteriores edit. Al., *delere*.

(3) Virginitati quidem, sicut Jovinianus qui ejus dignitati matrimonium adæquabat : matrimonio autem, sicut olim simoniani, encratitæ, gnostici, manichæi, eustathiani, adamiani et priscillianistæ, postmodum verò apostolici quidam et albigenses qui veluti diabolicum quiddam nuptias respuebant.

fides eorum magis meritoria esset : quædam verò miracula sunt ad fidei comprobationem, et ista debent esse manifesta.

Ad *tertium* dicendum, quòd, sicut Augustinus dicit (De Trinit. lib. III, implic. cap. 7 et 8), diabolus multa potest virtute suæ naturæ, à quibus tamen prohibetur virtute divinâ. Et hoc modo potest dici quòd virtute naturæ suæ diabolus cognoscere poterat matrem Dei non fuisse corruptam, sed virginem; prohibebatur tamen à Deo cognoscere modum partûs divini. Quòd autem postmodùm eum aliqualiter cognovit diabolus esse Filium Dei, non obstat : quia jam tempus erat ut Christus suam virtutem contra diabolum ostenderet et persecutionem ab eo concitatam pateretur. Sed in infantia oportebat impediri malitiam diaboli, ne eum acriùs persequeretur, quando Christus nec pati disposuerat, nec virtutem suam ostendere, sed in omnibus aliis infantibus se similem exhibere. Unde Leo papa (in serm. de Epiph. 4, cap. 3, ad fin.) dicit quòd « Magi viderunt et adoraverunt puerum Jesum quantitate parvulum, alienæ opis indigum, fandi impotem, et in nullo ab humanæ infantiæ generalitate dissimilem. » Ambrosius tamen super Lucam (loc. cit. in princ. corp.) videtur hoc magis referre ad membra diaboli. Præmissâ enim hâc ratione, scilicet de fallendo principem mundi, subdit : « Sed tamen magis fefellit principes sæculi : dæmonium enim malitia facilè etiam occulta deprehendit; at verò qui sæcularibus vanitatibus occupantur, scire divina non possunt. »

Ad *quartum* dicendum, quòd judicio adulterarum lapidabatur secundùm legem non solùm illa quæ jam erat desponsata vel nupta, sed etiam illa quæ in domo patris custodiebatur ut virgo quandoque nuptura. Unde dicitur (Deuteron. XXII, 20) : *Si non est in puella inventa virginitas, lapidibus obruent eam viri civitatis illius, et morietur, quia fecit nefas in Israel, ut fornicaretur in domo patris sui.* Vel potest dici, secundùm quosdam, quòd B. Virgo erat de stirpe Aaron, unde erat cognata Elisabeth, ut dicitur (Luc. I). Virgo autem de genere sacerdotali propter stuprum occidebatur. Legitur enim (Levit. XXI, 9) : *Sacerdotis filia, si deprehensa fuerit in stupro, et violaverit nomen patris sui, flammis exuretur.* Quidam referunt verbum Hieronymi ad lapidationem infamiæ.

ARTICULUS II. — UTRUM INTER MARIAM ET JOSEPH FUERIT VERUM MATRIMONIUM (1).

De his etiam Sent. IV, dist. 50, quæst. II, art. 2 et Opusc. LX, cap. 2, col. 5, et Matth. I, col. 40 fin.

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur quòd inter Mariam et Joseph non fuerit verum matrimonium. Dicit enim Hieronymus contra Helvidium (cap. 2, ante med.), quòd Joseph Mariæ custos fuit potiùs quàm maritus ejus. Sed si fuisset verum matrimonium, verè Joseph maritus ejus fuisset. Ergo videtur quòd non fuerit verum matrimonium inter Mariam et Joseph.

2. Præterea, super illud Matth. I : *Jacob genuit Joseph virum Mariæ*, dicit Hieronymus : « Cùm virum audieris, suspicio tibi non subeat nuptiarum : sed recordare consuetudinis Scripturarum, quòd sponsi viri, et sponsæ uxores vocantur. » Sed verum matrimonium non efficitur ex sponsalibus, sed ex nuptiis. Ergo non fuit verum matrimonium inter B. Virginem et Joseph.

3. Præterea (Matth. I, 19), dicitur : *Joseph vir ejus cùm esset justus, et nollet eam traducere*, scilicet « in domum suam ad cohabitationem assiduam; » *voluit eam occultè dimittere*, « id est, tempus nuptiarum mutare, » ut Remigius exponit (habetur in Cat. aur. D. Thom.). Ergo videtur

(1) Illud patet ex Scripturis : *Joseph ascendit cum Maria desponsata sibi uxore* (Luc. II). *Noli timere accipere Mariam conjugem tuam* (Matth. I, 20).

quòd nondum nuptiis celebratis, nondum esset verum matrimonium; præsertim cùm post matrimonium contractum non liceat alicui sponsam dimittere.

Sed *contra* est quod Augustinus dicit (De consensu Evangelistarum, lib. II, cap. 1, ante med.) : « Non erat fas ut Joseph ob hoc à conjugio Mariæ separandum Evangelista putaret, quòd non ex ejus concubitu, sed virgo peperit Christum. Hoc enim exemplo magnificè insinuatur fidelibus conjugatis, etiam servatâ pari consensu continentiâ, posse permanere vocarique conjugium, non permixto corporis sexu, » etc.

CONCLUSIO. — Inter Christi matrem et Joseph fuit verum et legitimum matrimonium, non quidem quòd consenserint in copulam carnalem simpliciter seu concubitum, seu quantùm ad consensum mutuæ fidelitatis et educandæ prolis debitum.

Respondeo dicendum quòd matrimonium sive conjugium dicitur verum ex hoc quòd suam perfectionem attingit. Duplex est autem rei perfectio, prima et secunda : prima quidem rei perfectio consistit in ipsa forma, ex qua speciem sortitur; secunda verò perfectio consistit in operatione rei, per quam res aliqualiter suum finem attingit. Forma autem matrimonii consistit in quadam indivisibili conjunctione animorum, per quam unus conjugum indivisibiliter alteri fidem servare tenetur. Finis autem matrimonii est proles generanda et educanda : ad quorum primum pervenitur per concubitum (1) conjugalem; ad secundum per alia opera viri et uxoris, quibus sibi invicem obsequuntur ad prolem nutriendam. — Sic igitur dicendum est quòd quantùm ad primam perfectionem, omnino verum fuit matrimonium Virginis matris Dei et Joseph, quia uterque consensit in copulam conjugalem; non autem expressè in copulam carnalem, nisi sub conditione, si Deo placeret (2). Unde et angelus vocat Mariam conjugem Joseph, dicens ad Joseph (Matth. I, 20) : *Noli timere accipere Mariam conjugem tuam :* quod exponens Augustinus (De nuptiis et concupisc. lib. I, cap. 2, a princ.) dicit : « Conjux vocatur ex prima desponsationis fide, quam concubitu nec cognoverat, nec fuerat cogniturus. » Quantùm verò ad secundam perfectionem, quæ est per actum matrimonii, si hoc referatur ad carnalem concubitum, per quem proles generatur, non fuit illud matrimonium consummatum. Unde Ambrosius dicit (super Luc. cap. 1, sup. illud : *In mense sexto) :* « Non te moveat quòd frequenter Mariam Scriptura vocat conjugem : non enim virginitatis ereptio, sed conjugii testificatio, nuptiarum celebratione declaratur. » — Habuit tamen illud matrimonium etiam secundam perfectionem quantùm ad prolis educationem (3). Unde Augustinus dicit (De nupt. et concupisc. lib. I, cap. 2, in fin.) : « Omne nuptiarum bonum impletum est in illis parentibus Christi; proles, fides et sacramentum. Prolem cognoscimus ipsum Dominum Jesum; fidem, quia nullum adulterium; sacramentum, quia nullum divortium; solus ibi nuptialis concubitus non fuit. »

Ad *primum* ergo dicendum, quòd Hieronymus accipit maritum ab actu matrimonii consummati.

Ad *secundum* dicendum, quòd nuptias Hieronymus vocat nuptialem concubitum.

(1) Ita Mss. et antiqui editi libri, quibus concinunt edit. Patav. Garcia, Theologi, Nicolai, *per consensum.*

(2) Id est nisi Deus contrarium illis juberet, prima enim creaturæ virtus est subjectio illius ad Deum : *Non sicut ego volo, sed sicut tu.*

(3) Idem etiam de prole probari potest, ait Sylvius, quia illa concepta et genita est in isto matrimonio absque ulla ejus injuria, ut propterea pertineret etiam ad Joseph, tanquam maritum, jure vinculi conjugalis.

Ad *tertium* dicendum, quòd, sicut Chrysostomus (alius auctor) dicit (Super Matth. hom. I, in Op. imperf. sub fin.), « beata Virgo sic fuit desponsata Joseph, quòd etiam esset domi habita. Nam sicut in ea quæ in domo viri concipit, intelligitur conceptio maritalis, sic in ea quæ extra domum concipit, est suspecta conceptio. » Et ita non esset sufficienter provisum famæ B. Virginis per hoc quòd fuit desponsata, nisi etiam fuisset domi habita. Unde quod dicitur : *Et nollet eam traducere*, meliùs intelligitur, id est, nollet eam diffamare in publicum, quàm quòd intelligatur de traductione in domum. Unde et Evangelista subdit quòd *voluit occultè dimittere eam*. Quamvis tamen esset domi habita propter primam desponsationis fidem, nondùm tamen intervenerat solemnis celebratio nuptiarum; propter quod etiam nondùm carnaliter convenerant. Unde, sicut Chrysostomus dicit (hom. IV in Matth. aliquant. à princ.), « non dicit Evangelista : Antequam duceretur in domum sponsi, etenim intùs jam erat. Consuetudo enim fuit veteribus ut sponsæ in sponsorum domibus haberentur. » Et ideo etiam angelus dicit Joseph : *Ne timeas accipere Mariam conjugem tuam*, id est, « non timeas nuptias ejus solemniter celebrare. » Licèt alii dicant, quòd nondum erat in domum inducta, sed solùm desponsata. Primum tamen magis consonat Evangelio.

QUÆSTIO XXX.

DE B. MARIÆ VIRGINIS ANNUNTIATIONE, IN QUATUOR ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de annuntiatione B. Virginis; et circa hoc quæruntur quatuor : 1° Utrùm conveniens fuerit ei annuntiari quod in ea generandum erat. — 2° Per quem erat ei hoc annuntiandum. — 3° Per quem modum ei annuntiari debebat. — 4° De ordine annuntiationis.

ARTICULUS I. — UTRUM NECESSARIUM FUERIT ANNUNTIARI B. VIRGINI QUOD IN EA ERAT GENERANDUM (1).

De his etiam Sent. III, dist. 3, quæst. III, art. 1, quæst. I, et dist. 30, art. 3.

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quòd non fuerit necessarium B. Virgini annuntiari quod in ea fiendum erat. Annuntiatio enim ad hoc solùm necessaria esse videbatur ut Virginis consensus haberetur. Sed consensus ejus non videtur necessarius fuisse, quia conceptus Virginis prænuntiatus fuit prophetiâ prædestinationis, « quæ sine nostro completur arbitrio, » ut dicit quædam Glossa (Matth. I, ord. sup. illud : *Ut adimpleretur quod dictum est*, etc.). Non ergo necessarium fuit quòd talis annuntiatio fieret.

2. Præterea, B. Virgo incarnationis fidem habebat, sine qua nullus esse poterat in statu salutis : quia, ut dicitur (Rom. III, 22) : *Justitia Dei per fidem Jesu Christi in omnes*. Sed de eo quòd aliquis per certitudinem credit, non indiget ulteriùs instrui. Ergo B. Virgini non fuit necessarium ut ei incarnatio Filii Dei annuntiaretur.

3. Præterea, sicut B. Virgo corporaliter Christum concipit, ita et quælibet sancta anima concipit ipsum spiritualiter; unde Apostolus dicit (Gal. IV, 9) : *Filioli mei, quos iterùm parturio, donec formetur Christus in vobis*. Sed illis qui spiritualiter debent Christum concipere, talis conceptio non annuntiatur. Ergo nec B. Virgini fuit annuntiandum quòd esset in utero conceptura Filium Dei.

(1) Hic agitur in hoc articulo de necessitate congruentiæ, non verò de necessitate absoluta.

Sed *contra* est quod habetur (Luc. I, 31) quòd Angelus dixit ei : *Ecce concipies in utero, et paries filium.*

CONCLUSIO. — Ut beatæ Virginis mens priùs de Christo instrueretur, quàm eum carne conciperet, decuit ipsi annuntiari quòd esset Christum conceptura.

Respondeo dicendum quòd congruum fuit B. Virgini annuntiari quòd esset Christum conceptura (1). Primò quidem ut servaretur congruus ordo conjunctionis Filii Dei ad Virginem : ut scilicet priùs mens ejus de ipso instrueretur quàm carne eum conciperet. Unde Augustinus dicit (in lib. De Virginitate, cap. 3) : « Beatior est Maria percipiendo fidem Christi quàm concipiendo carnem Christi ; » et postea subdit : « Materna propinquitas nihil Mariæ profuisset, nisi feliciùs Christum corde quàm carne gestasset. » Secundò, ut posset esse certior testis hujus sacramenti, quando super hoc divinitùs erat instructa. Tertiò, ut voluntaria sui obsequii munera Deo offerret, ad quod se promptam obtulit dicens : *Ecce ancilla Domini.* Quartò, ut ostenderetur esse quoddam spirituale matrimonium inter Filium Dei et humanam naturam. Et ideo per annuntiationem expectabatur consensus Virginis loco totius humanæ naturæ (2).

Ad *primum* ergo dicendum, quòd prophetia prædestinationis completur sine nostro arbitrio causante, non tamen sine nostro arbitrio consentiente.

Ad *secundum* dicendum , quòd B. Virgo expressam fidem habebat incarnationis futuræ : sed cùm esset humilis, non tam alta de se sapiebat : et ideo super hoc erat instruenda.

Ad *tertium* dicendum, quòd spiritualem conceptionem Christi, quæ est per fidem, præcedit annuntiatio, quæ est per fidei prædicationem, secundùm quòd *fides est ex auditu,* ut dicitur (Rom. X, 17). Nec tamen propter hoc aliquis pro certo scit se gratiam habere ; sed scit veram fidem esse quam accepit.

ARTICULUS II. — UTRUM ANNUNTIATIO B. VIRGINI FIERI DEBUERIT PER ANGELUM.

De his etiam Sent. III, dist. 3, quæst. III, art. 2, quæst. I et II.

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur quòd B. Virgini non debuerit annuntiatio fieri per angelum. Supremis enim angelis fit revelatio immediatè à Deo, ut Dionysius dicit (Cœlest. hierarch. cap. 7, parum à med.). Sed mater Dei est super omnes angelos exaltata. Ergo videtur quòd immediatè à Deo debuerit illi annuntiari Incarnationis mysterium, et non per angelum.

2. Præterea, si in hoc oportebat servari communem ordinem, secundùm quem divina hominibus per angelos revelantur, similiter divina ad mulierem per virum deferuntur, unde et Apostolus dicit (I. Corinth. XIV, 34) : *Mulieres in ecclesiis taceant : si quid autem volunt discere, domi viros suos interrogent.* Ergo videtur quòd B. Virgini debuerit annuntiari mysterium Incarnationis per aliquem virum, præsertim quia Joseph vir ejus super hoc fuit ab angelo instructus, ut legitur (Matth. I) (3).

3. Præterea, nullus potest congruè annuntiare quod ignorat. Sed etiam supremi angeli non plenè cognoverunt Incarnationis mysterium : unde dicit Dionysius (Cœlest. hierarch. cap. 7, à med.), ex eorum persona esse

(1) Nimirum *in utero,* ut Luc. I vers. proximè indicato ad pleniorem significationem exprimitur, vel *in utero habitura* (Matth. I, 22).

(2) Comme Eve, ait Bossuetius, a travaillé à notre ruine par une action de sa propre volonté, il fallait que la bienheureuse Marie coopérât de même à notre salut (*Quatrième sermon pour la fête de l'Annonciation,* tom. IV, pag. 254, édit. de Versailles).

(3) Ubi dicitur (vers. 20) : *Joseph fili David : Noli timere accipere Mariam conjugem tuam : quòd enim in ea natum est de Spiritu Sancto est.*

intelligendam quæstionem quæ ponitur (Isa. LXIII, 1): *Quis est iste qui venit de Edom* (1)? Ergo videtur quòd per nullum angelum potuit convenienter annuntiatio incarnationis fieri.

4. Præterea, majora sunt per majores nuntios annuntianda. Sed mysterium Incarnationis est maximum inter omnia quæ per angelos sunt hominibus annuntiata. Ergo videtur quòd si per aliquem angelum debuit annuntiari, ille debuerit esse de supremo ordine. Sed Gabriel non est de supremo ordine, cùm sit de ordine archangelorum, qui est penultimus : unde Ecclesia cantat : *Gabrielem archangelum scimus divinitùs te esse affatum.* Non ergo hujusmodi annuntiatio per Gabrielem archangelum convenienter facta est.

Sed *contra* est quod dicitur (Luc. I, 26) : *Missus est Gabriel angelus à Deo*, etc.

CONCLUSIO. — Cùm divina ordinatio postulet, ut mediantibus angelis ad homines divina perveniant, conveniens fuit, ut mysterium divinæ Incarnationis matri Dei per angelum annuntiaretur.

Respondeo dicendum quòd conveniens fuit matri Dei annuntiari per angelum divinæ Incarnationis mysterium, propter tria. Primò quidem, ut in hoc etiam servaretur divina ordinatio, secundùm quam mediantibus angelis divina ad homines perveniunt : unde Dionysius dicit (Cœlest. hierarch. cap. 4, à med.), quòd « divinum Jesu benignitatis mysterium angeli primò edocti sunt; postea per ipsos ad nos cognitionis gratia transivit. Sic ergo divinissimus Gabriel Zachariam quidem docuit, prophetam Joannem ex ipso nasciturum; Mariam autem, quomodo in ipsa fieret thearchicum (2) ineffabilis Dei formationis mysterium. » Secundò, hoc fuit conveniens reparationi humanæ, quæ futura erat per Christum; unde Beda dicit (in homil. in festo Annunt. in princ. et est inter hiemales de SS.): « Aptum humanæ restaurationis principium ut angelus à Deo mitteretur ad Virginem partu consecrandam divino, quia prima perditionis humanæ fuit causa, cùm serpens à diabolo mittebatur ad mulierem spiritu superbiæ decipiendam. » Tertiò, quia hoc congruebat virginitati matris Dei; unde Hieronymus (alius auctor) dicit (in serm. Assumptionis, inter princ. et med.) : « Bene angelus ad Virginem mittitur : quia semper est angelis cognata virginitas. Profectò, in carne præter carnem vivere, non terrena vita est, sed cœlestis. »

Ad *primum* ergo dicendum, quòd mater Dei superior erat angelis quantùm ad dignitatem, ad quam divinitùs eligebatur; sed quantùm ad statum præsentis vitæ, inferior erat angelis, quia et ipse Christus ratione passibilis vitæ *modicò ab angelis minoratus est*, ut dicitur (Hebr. II, 9). Sed tamen quia Christus simul fuit viator et comprehensor, quantùm ad cognitionem divinorum non indigebat ab angelis instrui. Sed Mater Dei nondùm erat in statu comprehensorum; et ideo de divino conceptu per angelos instruenda erat.

Ad *secundum* dicendum, quòd, sicut Augustinus (alius auctor) dicit (in serm. De assumptione, cap. 4) : « B. Virgo Maria verâ æstimatione à quibusdam generalibus excipitur (3) : quia nec conceptus multiplicavit, nec sub viri, id est, mariti, potestate fuit, quæ integerrimis visceribus de Spiritu sancto Christum suscepit. » Et ideo non debuit mediante viro instrui

(1) Ad passionem spectat, ut ex adjunctis colligitur.

(2) Id est *divino principale* vel principale opus Dei.

(3) Combien y a-t-il de lois générales, exclamat Bossuetius, dont Marie a été dispensée ? n'est-ce pas une nécessité commune à toutes les femmes d'enfanter avec tristesse et dans le péril de leur vie ? Marie en a été exemptée. N'a-t-il pas été prononcé, etc. Cf. 1er *sermon sur la Conception de la sainte Vierge*, tom. XV, p. 11, édit. de Versailles).

de mysterio Incarnationis, sed mediante angelo. Propter quod etiam ipsa est priùs instructa quàm Joseph : nam ipsa instructa est ante conceptum, Joseph autem post ejus conceptum.

Ad *tertium* dicendum, quòd, sicut patet ex auctoritate Dionysii inducta (in corp. art.), angeli Incarnationis mysterium cognoverunt; sed tamen interrogabant, perfectiùs scire cupientes à Christo hujus mysterii rationes, quæ sunt incomprehensibiles omni creato intellectui. Unde Maximus (1) martyr dicit : « Quòd angeli noverint futuram incarnationem, ambigere non oportet. Latuit autem eos investigabilis Domini conceptio atque modus, qualiter totus in genitore, totus manebat in omnibus, nec non et in virginea cellula (2). »

Ad *quartum* dicendum, quòd quidam dicunt Gabrielem fuisse de supremo ordine angelorum : propter quod Gregorius dicit (hom. XXXIV in Evang., circ. med.) : « Summum angelum venire dignum fuerat, qui summum omnium nuntiabat. » Sed ex hoc non habetur quòd fuerit summus inter omnes ordines, sed respectu angelorum : fuit enim de ordine archangelorum, unde et Ecclesia eum archangelum nominat : et Gregorius ipse dicit (in homil. De centum ovibus, loc. cit.), quòd « archangeli dicuntur qui summa annuntiant. » Satis ergo est credibile quòd sit summus in ordine archangelorum. Et, sicut Gregorius dicit (ibid.), « hoc nomen officio ejus congruit. Gabriel enim Dei fortitudo nominatur. Per Dei ergo fortitudinem nuntiandus erat qui virtutum Dominus et potens in prælio ad debellandas potestates aereas veniebat. »

ARTICULUS III. — UTRUM ANGELUS ANNUNTIANS DEBUERIT B. VIRGINI VISIONE CORPORALI APPARERE (3).

De his etiam Sent. III, dist. 5, quæst. III, art. 2, quæst. II.

Ad tertium sic proceditur. 1. Videtur quòd angelus annuntians non debuerit Virgini apparere visione corporali. « Dignior enim est intellectualis visio quàm corporalis, » ut Augustinus dicit (Super. Genes. ad litt. lib. XII, cap. 24, circ. med.), et præcipuè ipsi angelo est magis conveniens ; nam visione intellectuali videtur angelus in sua substantia; visione autem corporali videtur in assumpta figura corporea. Sed sicut ad annuntiandum conceptum divinum decebat venire summum nuntium ; ita etiam videtur quod decuerit esse summum genus visionis. Ergo videtur quòd angelus annuntians apparuerit Virgini visione intellectuali.

2. Præterea, visio imaginaria (4) videtur etiam esse nobilior quàm visio corporalis, sicut imaginatio est altior potentia quàm sensus. Sed angelus apparuit Joseph in somnis secundùm imaginariam visionem, ut patet (Matth. I et II). Ergo videtur quòd etiam apparere debuerit B. Virgini imaginariâ visione et non corporali.

3. Præterea, corporalis visio spiritualis substantiæ videntes stupefacit : unde et de ipsa Virgine cantatur : *Expavescit Virgo de lumine.* Sed melius fuisset quòd à tali turbatione mens ejus esset præservata. Non ergo fuit conveniens quòd hujusmodi annuntiatio fieret per visionem corporalem.

Sed *contra* est quòd Augustinus (vel alius auctor in quodam sermone, 25 in App.) inducit B. Virginem sic dicentem : « Venit ad me Gabriel archangelus facie rutilans, veste coruscans, ingressu mirabilis. » Sed hæc

(1) Nempe S. Maximus, martyr et scriptor græcus, Dionysii commentator et scholiasticus.

(2) Conferri potest part. I, quæst. LVII, art. 5 ad 1, quæst. CVI, art. 4 ad 2, Opusc. I, c. 26, quæst. VIII De verit. art. 9 ad Ephes. III, lect. 5.

(5) Docet S. Thomas Angelum incarnationis nuntium convenienter B. Virgini apparuisse in humana specie.

(4) Visio imaginaria ea est quæ fit per speciem aut per aliquam rei repræsentationem.

non possunt pertinere nisi ad corpoream visionem. Ergo corporeâ visione angelus annuntians B. Virgini apparuit.

CONCLUSIO. — Angelus, invisibilis Dei incarnationem annuntians, in corporali quoque visione apparere debuit.

Respondeo dicendum quòd angelus annuntians apparuit matri Dei corporeâ visione : et hoc conveniens fuit : primò quidem quantùm ad id quod annuntiabatur. Venerat enim angelus annuntiare incarnationem invisibilis Dei, per quam visibilis fieret : unde etiam conveniens fuit ut ad hujus rei declarationem invisibilis creaturæ formam assumeret, in qua visibiliter appareret; cùm etiam omnes apparitiones veteris Testamenti ad hanc apparitionem præordinentur, quâ Filius Dei in carne apparuit. Secundò, fuit congruum dignitati matris Dei, quæ non solùm in mente, sed in corporeo ventre erat Dei Filium receptura : et ideo non solùm mens ejus, sed etiam sensus corporei erant visione angelicâ refovendi. Tertiò, congruit certitudini ejus quod annuntiabatur. Ea enim quæ sunt oculis subjecta certiùs apprehendimus quàm ea quæ imaginamur. Unde Chrysostomus dicit (Super Matth. hom. IV, ante med.), quòd « angelus non in somnis, imò visibiliter Virgini astitit : nam quia magnam valdè revelationem accipiebat ab angelo, egebat ante tantæ rei eventum visione solemni (1). »

Ad *primum* ergo dicendum, quòd intellectualis visio est potior quàm visio imaginaria vel corporalis, si sit sola. Sed ipse Augustinus dicit (Sup. Genes. ad litt. lib. XII, cap. 9, circa med.), quòd excellentior est prophetia quæ habet simul intellectualem et imaginariam visionem, quàm illa quæ habet alteram tantùm (2). B. autem Virgo non solùm percepit visionem corporalem, sed etiam intellectualem illuminationem. Unde talis apparitio nobilior fuit. Fuisset tamen nobilior, si ipsum angelum intellectuali visione in sua substantia vidisset. Sed hoc non patiebatur status hominis viatoris quòd angelum per essentiam videret.

Ad *secundum* dicendum, quòd imaginatio est quidem altior potentia quàm sensus exterior; quia tamen principium humanæ cognitionis est sensus, ideo in eo consistit maxima certitudo; quia semper oportet quòd principia cognitionis sint certiora. Et ideo Joseph, cui angelus in somnis apparuit, non ita excellentem apparitionem habuit sicut B. Virgo.

Ad *tertium* dicendum, quòd, sicut Ambrosius dicit (super Luc. cap. 1, sup. illud : *Apparuit illi angelus*), « perturbamur et à nostro alienamur affectu quando perstringimur alicujus superioris potestatis occursu. » Et hoc contingit non solùm in visione corporali, sed etiam in visione imaginaria. Unde (Genes. XV, 12) dicitur quòd *cùm sol occubuisset, sopor irruit super Abraham, et horror magnus et tenebrosus invasit eum.* Talis tamen perturbatio hominis non tantùm homini nocet, ut propter eam debeat angelica apparitio prætermitti. Primò quidem, quia ex hoc ipso quòd homo supra seipsum elevatur, quod ad ejus pertinet dignitatem, pars ejus inferior debilitatur, ex quo provenit perturbatio prædicta : sicut etiam calore naturali ad interiora reducto, exteriora tremunt. Secundò, quia, sicut Origenes dicit (Super Luc. hom. IV, in princ.) (3), « Angelus apparens sciens

(1) Ita Mss. et edit. passim. Al., cum cod. Alcan., *nam quia magnam valdè revelationem ab angelo accipiebat, egebat tantæ rei eventus visione solemni.*

(2) Quod verum est solummodo in uno sensu, scilicet quando veritas supernaturalis est revelanda per similitudines corporales (ut 2 2, quæst. 174, art. 2 ad 1 ex professo explicat).

(3) Occasione Zachariæ solius, non Mariæ ut homil. IV statim ab initio videre est; sed perindè Mariæ potest applicari de cujus quoque turbatione nonnihil habet (hom. VI).

humanam naturam, primùm perturbationi medetur : unde tam Zachariæ quàm Mariæ post turbationem dixit : « *Ne timeas.* » Et propter hoc, ut legitur in vita Antonii, in Vitis Patrum (lib. I, cap. 18), non difficilis est beatorum spirituum malorumque discretio. Si enim post timorem successerit gaudium, à Domino venisse sciamus auxilium, quia securitas animæ præsentis majestatis indicium est. Si autem incussa formido permanserit, hostis est qui videtur. Ipsa etiam turbatio Virginis conveniens fuit verecundiæ virginali : quia, ut Ambrosius dicit super Lucam (cap. 1, sup. illud : *Et ingressus angelus*), « trepidare virginum est, et ad omnes viri ingressus pavere, omnes viri affatus vereri. » Quidam tamen dicunt quòd cùm B. Virgo assueta esset visionibus angelorum, non turbata fuit in visione angeli, sed in admiratione eorum quæ ei ab angelo dicebantur, quia de se tam magnifica non cogitabat. Unde et Evangelista non dicit quòd turbata fuerit in visione angeli, sed in *sermone ejus* (1).

ARTICULUS IV. — UTRUM ANNUNTIATIO CONVENIENTI FUERIT ORDINE PERFECTA (2).

Ad quartum sic proceditur. 1. Videtur quòd annuntiatio ejus non fuerit convenienti ordine perfecta. Dignitas enim matris Dei dependet ex prole concepta. Sed causa priùs debet manifestari quàm effectus. Ergo primò debuit angelus Virgini annuntiare conceptum prolis quàm ejus dignitatem exponere, eam salutando.

2. Præterea, probatio aut prætermitti (3) debet in his quæ dubia non sunt, aut præmitti in his quæ dubia esse possunt. Sed angelus primò videtur annuntiasse id de quo Virgo dubitaret, et dubitando quæreret, dicens : *Quomodo fiet istud?* et postea probationem adjunxit tum ex exemplo Elisabeth, tum ex Dei omnipotentia. Ergo inconvenienti ordine annuntiatio per angelum est effecta.

3. Præterea, majus non potest probari sufficienter per minus. Sed majus fuit virginem parere quàm vetulam. Ergo non fuit sufficiens probatio angeli probantis conceptum virginis ex conceptu senis.

Sed *contra* est quod dicitur (Rom. XIII, 1) : *Quæ à Deo sunt, ordinata sunt.* Angelus autem missus est à Deo ad hoc quòd Virgini annuntiaret, ut dicitur (Luc. I). Ergo ordinatissimè fuit annuntiatio per angelum completa.

CONCLUSIO. — Convenienti ordine angelus in annuntiatione primò B. Virginem attentam reddidit, postea verò de mysterio instruxit : ne postremò eam ad consentiendum induxit.

Respondeo dicendum quòd annuntiatio congruo ordine per angelum est perfecta. Tria enim angelus intendebat circa virginem. Primò quidem reddere mentem ejus attentam ad tantæ rei considerationem ; quod quidem fecit, eam salutando quâdam novâ et insolitâ salutatione. Unde Origenes dicit super Lucam (hom. VI, à med.), quòd « si scivisset, ad alium quempiam similem esse factum sermonem, utpote quæ habebat legis scientiam, nunquam eam quasi peregrina talis salutatio terruisset. » In qua quidem salutatione præmisit idoneitatem ejus ad conceptum in hoc quod

(1) Virginem, ait Chrysologus, quam leviter visus (*Angelus*) sollicitaverat, nimirùm turbavit auditus (*ipse angelus*) et quam missi præsentia parum moverat, concussit toto pondere mittentis auctoritas. C'est son humilité, ait Bossuetius, qui la jeta dans le trouble.

(2) De hac quæstione conferri potest Bossuet. *Elévations sur les mystères*, XIIe semaine, tom. VIII, p. 274 et suiv. édit. de Versailles.

(3) Ita cum melioris notæ Mss. editi passim, aliquo tantùm admixto typographico errore, utrobique, *prætermitti*, vel *præmitti*, exhibentes. Garcia propter hunc errorem lectionem depravatam putans hæc tantùm ex Tarrac. cod. admittit : *Probatio ante :* (pro *autem*, quod erat in nonnullis codd. loco *aut*) *præmitti debet in his quas dubia esse possunt.*

dixit : *Gratiâ plena;* expressit conceptum (1) in hoc quod dixit : *Dominus tecum;* et prænuntiavit honorem consequentem, cùm dixit : *Benedicta tu in mulieribus.* Secundò autem intendebat eam instruere de mysterio Incarnationis quod in ea erat implendum; quod quidem fecit prænuntiando conceptum et partum, dicens : *Ecce concipies in utero,* etc., et ostendendo dignitatem prolis conceptæ cùm dixit : *Hic erit magnus,* etc., et etiam demonstrando modum conceptionis, cùm dixit : *Spiritus sanctus superveniet in te.* Tertiò, intendebat animum ejus inducere ad consensum : quod quidem fecit exemplo Elisabeth, et ratione ex divina omnipotentia sumpta.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd animo humili nihil est mirabilius quàm auditus suæ excellentiæ : admiratio autem maximè attentionem animi facit; et ideo angelus volens mentem Virginis attentam reddere ad auditum tanti mysterii, ab ejus laude incœpit.

Ad *secundum* dicendum, quòd Ambrosius expressè dicit super Lucam (cap. 1, super illud : *Quomodo fiet istud?*) quòd B. Virgo de verbis angeli non dubitavit. Dicit enim : « Quantò temperantior est Mariæ responsio quàm verba sacerdotis. Hæc ait : « *Quomodo fiet istud?* » Ille respondit : « *Unde hoc sciam?* » Negat ille se credere qui negat se scire; ista se facere profitetur, nec dubitat esse faciendum quod quomodo fieri possit inquirit. » Augustinus tamen (2) (vel alius auctor) videtur dicere quòd dubitaverit : dicit enim (in lib. Quæstionum veteris et novi Testamenti, quæst. 51, circa princ.) : « Ambigenti Mariæ de conceptu possibilitatem angelus prædicat. » Sed talis dubitatio magis est admirationis quàm incredulitatis : et ideo probationem angelus inducit non ad auferendam infidelitatem, sed magis ad removendam ejus admirationem.

Ad *tertium* dicendum, quòd, sicut Ambrosius dicit in Hexameron (implic. lib. v, cap. 19, et super illud Luc. I : *Exurgens Maria;* et cap. 8, sup. illud : *Adhuc eo loquente*) : « Ob hoc multæ steriles pepererunt (3), ut partus credatur Virginis. » Et ideo conceptus Elisabeth sterilis inducitur, non quasi sufficiens argumentum (4), sed quasi quoddam figurale exemplum. Et ideo ad confirmationem hujus exempli subditur argumentum efficax ex omnipotentia divina.

QUÆSTIO XXXI.

DE CONCEPTIONE SALVATORIS QUOAD MATERIAM, DE QUA CORPUS EJUS CONCEPTUM EST, IN OCTO ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de ipsa conceptione Salvatoris : primò, quantùm ad materiam de qua ejus corpus conceptum est; secundò, quantum ad conceptionis auctorem; tertiò, quantùm ad modum et ordinem conceptionis. Circa primum quæruntur octo : 1° Utrùm caro Christi fuerit sumpta de Adam. — 2° Utrùm fuerit sumpta de David. — 3° De genealogia Christi, quæ in Evangeliis ponitur. — 4° Utrùm decuerit Christum nasci de femina. — 5° Utrùm fuerit de purissimis sanguinibus Virginis corpus ejus formatum. — 6° Utrùm caro Christi fuerit in antiquis patri-

(1) Quod intelligendum est de conceptu mox futuro, ut animadvertit Sylvius.

(2) Hoc opus non est Augustini, sed inter adulterina ab editoribus rejectum est. Expressè contrarium docet ille S. Doctor hom. XLIV *De quinquagesima,* cap. 4), et ita S. Irenæus (lib. III, cap. 33, lib. V, cap. 19), S. Justinus (*Dial. cum Tryph.*), S. Chrysologus (serm. CXLII), et multi alii Patres.

(3) Ita post Garciam editi fere omnes libri. Al. cum Cod. Alcan. aliique, *prævenerunt.*

(4) Marie, ait Bossuetius, vit que par le miracle souvent répété de rendre fécondes les stériles, il avait voulu préparer le monde au miracle unique et nouveau de l'enfantement d'une vierge (*Elévations sur les mystères,* XII[e] semaine, 4[e] Elév.

bus secundùm aliquid signatum. — 7° Utrùm caro Christi in patribus fuerit peccato obnoxia. — 8° Utrùm fuerit decimata in lumbis Abrahæ.

ARTICULUS I. — UTRUM CARO CHRISTI FUERIT SUMPTA DE ADAM (1).

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quòd caro Christi non fuerit sumpta ex Adam. Dicit enim Apostolus (I. Corinth. xv, 47) : *Primus homo de terra terrenus, secundus homo de cœlo cœlestis.* Primus autem homo est Adam, secundus est Christus. Ergo Christus non est ex Adam, sed habet ab eo distinctam originem.

2. Præterea, conceptio Christi debuit esse maximè miraculosa. Sed majus est miraculum formare corpus hominis ex limo terræ, quàm ex materia humana, quæ de Adam trahitur. Ergo videtur quòd non fuerit conveniens Christum ab Adam carnem sumpsisse. Ergo videtur quòd corpus Christi non debuerit formari de massa humani generis derivata ab Adam, sed de aliqua alia materia.

3. Præterea, *Peccatum in hunc mundum intravit per unum hominem*, scilicet per Adam ; quia omnes in eo originaliter existentes peccaverunt, ut patet (Roman. v). Sed si corpus Christi fuisset ab Adam sumptum, ipse etiam in Adam originaliter fuisset, quando peccavit. Ergo peccatum originale contraxisset, quod non decebat Christi puritatem. Non ergo corpus Christi est formatum de materia sumpta ab Adam.

Sed *contra* est quod Apostolus dicit (Hebr. II, 16) : *Nusquam angelos apprehendit*, scilicet Filius Dei, *sed semen Abrahæ apprehendit.* Semen autem Abrahæ sumptum est ex Adam. Ergo corpus Christi fuit formatum de materia ex Adam sumpta.

CONCLUSIO. — Cùm Christus naturam assumpserit humanam, ut eam à corruptione purgaret, fuit conveniens ut carnem ex materia sumeret ab Adam derivata.

Respondeo dicendum quòd Christus humanam naturam assumpsit, ut eam à corruptione purgaret. Non autem purgatione indigebat natura humana nisi secundùm quòd infecta erat per originem vitiatam, quâ ex Adam descendebat. Et ideo conveniens fuit ut carnem sumeret ex materia ab Adam derivata, ut ipsa natura per assumptionem curaretur.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd secundus homo, id est, Christus, dicitur esse de cœlo, non quidem quantùm ad materiam corporis, sed vel quantùm ad virtutem formativam corporis ejus, vel etiam quantùm ad ipsam ejus divinitatem (2). Secundùm autem materiam, corpus Christi fuit terrenum, sicut et corpus Adæ.

Ad *secundum* dicendum, quòd, sicut supra dictum est (quæst. XXIX, art. 1 ad 2), mysterium Incarnationis Christi est quiddam miraculosum, non sicut ordinatum ad confirmationem fidei, sed sicut articulus fidei. Et ideo in mysterio Incarnationis non requiritur quid sit majus miraculum, sicut in miraculis quæ fiunt ad confirmationem fidei ; sed quid sit divinæ sapientiæ convenientius et magis expediens humanæ saluti, quod requiritur in omnibus quæ fidei sunt. Vel potest dici quòd in mysterio Incarnationis non solùm attenditur miraculum ex materia conceptûs, sed magis ex modo conceptionis et partûs ; quia scilicet Virgo concepit et peperit Deum.

(1) In hoc articulo refellit S. Doctor Simonem, Cerdonem, Marcionem, Basilidem, manichæos, gnosticos et donatistas qui docebant corpus Christi fuisse phantasticum ; Valentinum qui supponebat fuisse corpus cœleste, Apollinarem somniantem fuisse Verbo consubstantiale, etc.

(2) Addi potest Christum dici cœlestem, id est, gloriosum et incorruptibilem, ut corpora cœlestia, quia est talis post resurrectionem : loquitur autem ibi Apostolus de resurrectione

Ad *tertium* dicendum, quòd, sicut supra dictum est (in corp. art. et qu. IV, art. 6), corpus Christi fuit in Adam secundùm corpulentam substantiam : quia scilicet ipsa materia corporis Christi derivata est ab Adam; non autem fuit ibi secundùm seminalem rationem, quia non est conceptum ex virili semine; et ideo non contraxit originale peccatum, sicut cæteri (1) qui ab Adam per viam virilis seminis derivantur.

ARTICULUS II. — UTRUM CARO CHRISTI FUERIT SUMPTA DE DAVID (2).

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur quòd Christus non sumpserit carnem de semine David. Matthæus enim genealogiam Christi texens, eam ad Joseph perducit. Joseph autem non fuit pater Christi, ut supra dictum est (qu. XXVIII, art. 1 ad 2, et qu. XXIX, art. 2). Non ergo videtur quòd Christus de genere David descenderit.

2. Præterea, Aaron fuit de tribu Levi, ut patet (Exodi VI). Maria autem mater Christi, cognata dicitur Elisabeth, quæ est filia Aaron, ut patet (Luc. I). Cùm ergo David fuerit de tribu Juda, ut patet (Matth. I), videtur quòd Christus de semine David non descenderit.

3. Præterea (Jerem. XXII, 30), dicitur de Jechonia : *Scribe virum istum sterilem : nec enim erit de semine ejus vir qui sedeat super solium David.* Sed de Christo dicitur (Isa. IX, 7) : *Super solium David sedebit.* Ergo Christus non fuit de semine Jechoniæ, et per consequens nec de genere David; quia Matthæus à David per Jechoniam seriem generationum perducit.

Sed *contra* est quod dicitur (Rom. I, 3) : *Qui factus est ei ex semine David secundùm carnem.*

CONCLUSIO. — Christus, secundùm carnem, Filliusfuit Abrahæ et David, cùm in salutem venerit et circumcisioni, et electioni gentilium.

Respondeo dicendum quòd Christus specialiter duorum antiquorum patrum filius dicitur esse, Abrahæ scilicet et David, ut patet (Matth. I). Cujus est multiplex ratio. Prima quidem, quia ad hos specialiter de Christo promissio facta est. Dictum est enim Abrahæ (Genes. XXII, 18) : *Benedicentur in semine tuo omnes gentes terræ;* quod Apostolus de Christo exponit dicens (Gal. III, 16) : *Abrahæ dictæ sunt promissiones et semini ejus. Non dicit : Et seminibus, quasi in multis; sed quasi in uno. Et semini tuo, qui est Christus.* Ad David autem dictum est (Ps. CXXXI, 2) : *De fructu ventris tui ponam super sedem tuam.* Unde et populi Judæorum, ut regem honorificè suscipientes, dicebant (Matth. XXI, 9) : *Hosanna filio David.* Secunda ratio est quòd Christus futurus erat rex, propheta et sacerdos. Abraham autem sacerdos fuit, ut patet ex hoc quod Dominus dixit ad eum (Gen. XV, 9) : *Sume tibi vaccam triennem*, etc. Fuit etiam Propheta, secundùm illud quod dicitur (Genes. XX, 7) : *Propheta est et orabit pro te* (3). David autem rex fuit et propheta. Tertia ratio est, quia in Abraham primò incœpit circumcisio; in David autem maximè manifestata est Dei electio, secundùm illud quod dicitur (I. Reg. XIII, 14) : *Quæsivit Dominus sibi virum juxta cor suum.* Et ideo utriusque filius Christus specialissimè dicitur, ut ostendatur esse in salutem et circumcisioni, et electioni gentilium.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd hæc objectio fuit Fausti Manichæi volentis probare Christum non esse filium David, quia non est conceptus ex Joseph, usque ad quem seriem generationis Matthæus perducit. Contra

(1) Exceptâ B. Mariâ Virgine.

(2) Affirmativè respondet S. Doctor non solùm quia Joseph, verùm etiam B. Virgo Maria fuit ex Davide.

(3) Dictum ad Abimelech regem Geraræ, cùm uxorem Abraham quam sororem putabat sustulisset, ac eam ipsi restituere juberetur à Deo qui et veniam ei propter ignorantiam facti per ipsius Abrahæ preces promittebat.

quem Augustinus respondet (Cont. Faust. lib. XXIII, cap. 8, ad fin., et cap. 9), quòd « cùm idem Evangelista dicat et virum Mariæ esse Joseph, et Christi matrem virginem esse, et Christum esse ex semine David; quid restat, nisi credere Mariam non fuisse extraneam à cognatione David, et eam Joseph conjugem non frustra appellatam propter animorum confœderationem, quamvis ei non fuerit carne commixtus; et quòd potiùs propter dignitatem virilem ordo generationum usque ad Joseph perducitur? » Et mox (cap. 9) : « Sic ergo nos credimus etiam Mariam fuisse de cognatione David, quia Scripturis credimus, quæ utrumque dicunt, et Christum ex semine David secundùm carnem, et ejus matrem Mariam, non cum viro concumbendo, sed virginem. » Ut enim dicit Hieronymus (Super Matth. cap. 1, super illud : *Christi generatio sic erat*), « ex una tribu fuit Joseph et Maria; unde ex lege (1) eam accipere cogebatur ut propinquam : propter quod et simul censentur in Bethlehem, quasi simul de una stirpe generati. »

Ad *secundum* dicendum, quòd huic objectioni Gregorius Nazianzenus (implic. in carm. 38 de Genealog. Christi, et Augustinus, De consensu Evang. lib. I, cap. 2, et lib. II, cap. 3) respondet dicens, quòd « hoc nutu superno contigit, ut regium genus sacerdotali stirpi jungeretur, ut Christus, qui rex est et sacerdos, ab utrisque nasceretur secundùm carnem. » Unde et Aaron, qui fuit primus sacerdos secundùm legem, duxit ex tribu Juda conjugem Elisabeth filiam Aminadab. Sic ergo potuit fieri ut pater Elisabeth aliquam uxorem habuerit de stirpe David, ratione cujus B. Virgo Maria, quæ fuit de stirpe David, esset Elisabeth cognata; vel potiùs è converso, quòd pater B. Mariæ de stirpe David existens, uxorem habuerit de stirpe Aaron : vel, sicut Augustinus dicit (Contra Faustum, lib. XXIII, cap. 9), si Joachim, pater Mariæ, de stirpe Aaron fuit (ut Faustus hæreticus per quasdam scripturas apocryphas asserebat), credendum est quòd mater Joachim fuerit de stirpe David, vel etiam uxor ejus, ita ut per aliquem modum Mariam dicamus fuisse de stirpe David.

Ad *tertium* dicendum, quòd per illam auctoritatem propheticam, sicut Ambrosius dicit (Super Lucam, cap. 3, sup. illud : *Qui fuit Salathiel*), « non negatur ex semine Jechoniæ posteros nascituros; et ideo de semine ejus Christus est. Et quòd regnavit Christus, non contra prophetiam est; non enim sæculari honore regnavit; ipse enim dixit : *Regnum meum non est de hoc mundo.* »

ARTICULUS III. — UTRUM CONVENIENTER GENEALOGIA CHRISTI AB EVANGELISTIS TEXATUR.

De his etiam Matth. I, Luc. III.

Ad tertium sic proceditur. 1. Videtur quòd genealogia Christi inconvenienter ab Evangelistis texatur. Dicitur enim (Isa. LIII, 8) de Christo : *Generationem ejus quis enarrabit?* Ergo non fuit generatio Christi enarranda.

2. Præterea, impossibile est unum hominem duos patres habere. Sed Matthæus dicit (cap. 1, 16), quòd *Jacob genuit Joseph virum Mariæ;* Lucas autem dicit (cap. 3), Joseph fuisse filium Heli. Ergo contraria sibi invicem scribunt.

3. Præterea, videntur in quibusdam à se invicem diversificari. Matthæus enim in principio libri incipiens ab Abraham descendendo usque ad Joseph quadraginta duas generationes enumerat (2). Lucas autem post baptismum

(1) Quod constat ex Num. ult., quo feminæ jubebatur viris ejusdem tribus et familiæ nubere.

(2) Prout resumit ipse vers. 17, dicens : *Omnes itaque generationes ab Abraham usque ad David generationes quatuordecim et à David usque ad transmigrationem Baby-*

Christi generationem Christi ponit, incipiens à Christo, et producens generationum numerum usque ad Deum, ponens generationes septuaginta septem, utroque extremo computato. Videtur igitur quòd inconvenienter generationem Christi describant.

4. Præterea (IV. Reg. VIII), legitur quòd Joram genuit Ochoziam; cui successit Joas filius ejus: huic autem successit filius ejus Amasias; postea regnavit filius ejus Azarias, qui appellatur Ozias, cui successit Joatham filius ejus. Matthæus autem dicit quòd *Joram genuit Oziam*. Ergo videtur inconvenienter generationem Christi describere, tres reges in medio prætermittens.

5. Præterea, omnes qui in Christi generatione describuntur, patres habuerunt et matres; et plurimi etiam ex eis fratres habuerunt. Matthæus autem in generatione Christi tres tantùm enumerat matres, scilicet Thamar, Ruth et uxorem Uriæ: fratres autem nominat Judæ et Jechoniæ; et iterùm Phares et Zaram: quorum nihil posuit Lucas. Ergo videntur Evangelistæ inconvenienter genealogiam Christi descripsisse.

Sed *contra* est auctoritas Scripturæ.

CONCLUSIO. — Convenienti ordine Christi genealogia ab Evangelistis scripta est.

Respondeo dicendum quòd, sicut dicitur (II. Timoth. III, 16): *Omnis Scriptura* sacra *est divinitùs inspirata*. Quæ autem divinitùs fiunt, ordinatissimè fiunt, secundùm illud (Rom. XIII, 1): *Quæ à Deo sunt, ordinata sunt*. Unde convenienti ordine genealogia Christi est ab Evangelistis scripta.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd, sicut Hieronymus dicit (Super Matth. cap. 1, in princ.) (1), Isaias loquitur de generatione divinitatis Christi; Matthæus autem enarrat generationem Christi secundùm humanitatem, non quidem explicans modum incarnationis, quia hoc etiam est ineffabile, sed enumerans patres, ex quibus Christus secundùm carnem processit

Ad *secundum* dicendum, quòd ad hanc objectionem, quam movit Julianus Apostata, diversimodè ab aliquibus respondetur. — Quidam enim, ut Gregorius Nazianzenus (vide Aug., Quæst. evang. l. II, qu. 5), dicunt eosdem esse quos uterque Evangelista enumerat, sed sub diversis nominibus quasi binomios (2). Sed hoc stare non potest, quia Matthæus ponit unum filiorum David, scilicet Salomonem; Lucas autem ponit alium, scilicet Nathan (3), quos secundùm historiam libri Regum constat fratres fuisse. Unde alii dixerunt quòd Matthæus veram genealogiam Christi tradidit, Lucas autem putativam; unde incœpit: *Ut putabatur filius Joseph*. Erant enim aliqui ex Judæis, qui propter peccata regum Juda credebant Christum ex David non per reges, sed per aliam ejus stirpem hominum privatorum esse nasciturum. — Alii verò dixerunt quòd Matthæus posuit patres carnales, Lucas verò posuit patres spirituales, scilicet justos viros, qui dicuntur patres propter similitudinem honestatis. In libro verò De quæstionibus veteris et novi Testam. (part. I, quæst. LVI, et part. II in Quæst. novi Testam. quæst. VI, inter opera Aug.), respondetur quòd non est intelligendum quòd Joseph à Luca dicatur esse filius Heli, sed quòd Heli et Joseph fuerunt patres Christi, diversimodè à David descendentes. Unde de Christo dicitur quòd putabatur filius Joseph, et quòd ipse etiam Christus fuit Heli filius, quasi diceret quòd

lonis generationes quatuordecim; et à transmigratione Babylonis usque ad Christum generationes quatuordecim. Ter enim quatuordecim sunt quadraginta duæ.

(1) Sicut et Augustinus De consensu evangelistarum, lib. II, cap. 1.

(2) Ita Mss. editi omnes. Edit. Patav. *binonymes*.

(2) Nathan iste Davidis filius non fuit Nathan propheta qui redarguit Davidem de adulterio, sed omninò diversus, natus scilicet ex Bethsabeâ (I. Par. III, 5).

Christus eâ ratione quâ dicitur filius Joseph, potest dici filius Heli et omnium eorum qui ex stirpe David descenderunt, sicut Apostolus dicit (Rom. IX, 5): *Ex quibus*, scilicet Judæis, *Christus est secundùm carnem.* — Augustinus verò (De quæstionibus Evangel. lib. II, quæst. 5) tripliciter solvit, dicens : « Tres causæ occurrunt, quarum aliquam Evangelista secutus est. Aut enim unus Evangelista patrem Joseph à quo genitus est, nominavit; alter verò vel avum maternum, vel aliquem de cognatis majoribus posuit; aut unus erat Joseph huic naturalis pater, et alter eum adoptaverat; aut more Judæorum cùm sine filiis unus decessisset, ejus uxorem propinquus accipiens, filium quem genuit, propinquo mortuo deputavit; » quod etiam quoddam genus adoptionis legalis est, ut ipse Augustinus dicit (De consensu Evangel. lib. II, cap. 3, à princ.). — Et hæc ultima causa est verior, quam et Hieronymus (Super Matth. cap. 1, sup. illud : *Jacob autem genuit Joseph*) ponit, et Eusebius Cæsariensis in ecclesiastica Historia (lib. I, cap. 7) ab Aphricano historiographo traditam asserit. Dicunt enim quòd Mathan (1) et Melchi diversis temporibus de una eademque uxore Estha nomine singulos filios procreaverunt: quia Mathan, qui per Salomonem descendit, uxorem eam primùm ceperat; et relicto filio uno Jacob nomine, defunctus est: post cujus obitum, quoniam lex viduam alii viro non vetat nubere, Melchi qui per Mathan genus ducit, cùm esset ex eadem tribu, sed non ex eodem genere, relictam Mathan accepit uxorem, ex qua etiam ipse suscepit filium nomine Heli; et sic ex diverso patrum genere efficiuntur Jacob et Heli uterini fratres : quorum alter, id est, Jacob, fratris sui Heli sine liberis defuncti ex mandato legis accipiens uxorem, genuit Joseph, naturâ quidem generis suum filium; secundùm verò legis præceptum Heli efficitur filius. Et ideo Matthæus dicit: *Jacob genuit Joseph;* sed Lucas, quia legalem generationem describit, nullum nominat aliquem genuisse. Et quamvis Damascenus dicat (Orth. fid. lib. IV, cap. 15, ante med.), quòd B. Virgo Maria Joseph attinebat secundùm illam originem, quâ pater ejus dicitur Heli, quia dicit eam ex Melchi descendisse; tamen credendum est quòd etiam ex Salomone originem duxerit, secundùm aliquem modum per illos patres quos enumerat Matthæus, qui carnalem Christi generationem dicitur enarrare; præsertim cùm Ambrosius dicat (sup. illud Lucæ III : *Qui fuit Salathiel*) Christum de semine Jechoniæ descendisse.

Ad *tertium* dicendum, quòd, sicut dicit Augustinus (De consensu Evang. lib. II, cap. 4) : « Matthæus regiam in Christo instituerat insinuare personam, Lucas autem sacerdotalem : unde in generationibus Matthæi significatur nostrorum susceptio peccatorum à Domino Jesu Christo ; » inquantum scilicet per carnis originem similitudinem carnis peccati assumpsit; « in generationibus autem Lucæ significatur nostrorum abolitio peccatorum, quæ est per sacrificium Christi. Et ideo generationes Matthæus descendens enumerat, Lucas autem ascendens. Inde etiam est quòd Matthæus ab ipso David per Salomonem descendit, in cujus matre ille peccavit; Lucas verò ad ipsum David per Nathan ascendit, per cujus nominis prophetam Deus peccatum illius expiavit. Et inde est etiam quòd quia Matthæus ad mortalitatem nostram Christum descendentem voluit significare, ipsas generationes ab Abraham usque ad Joseph, et usque ad ipsius Christi nativitatem descendendo commemoravit ab initio Evangelii sui; Lucas autem non ab initio, sed à baptismo Christi generationes narrat, non descendendo, sed ascendendo, tanquam sacer-

(1) Ita Mss. et edit. accuratiores. Al. *Nathan;* sic infra pro *Estha*, al., *Esca.*

dotem in expiandis peccatis magis assignans, ubi testimonium Joannes perhibuit dicens (1) : *Ecce qui tollit peccata mundi ;* ascendendo autem transit ab Abraham, et pervenit ad Deum, cui mundati et expiati reconciliamur. Merito etiam adoptionis originem ipse suscepit, quia per adoptionem efficimur filii Dei ; per carnalem verò generationem Filius Dei filius hominis factus est. Satis autem demonstravit non se ideo dixisse Joseph filium Heli, quòd de illo sit genitus, sed quòd ab illo fuerit adoptatus, cùm et ipsum Adam filium Dei dixerit, cùm sit factus à Deo. » Numerus etiam quadragenarius ad tempus præsentis vitæ pertinet, propter quatuor partes mundi, in quo mortalem vitam ducimus sub Christo regnante. « Quadraginta autem quater habent decem ; et ipsa decem, ab uno usque ad quatuor progrediente numero consummantur. » Posset etiam denarius ad Decalogum referri, et quaternarius ad præsentem vitam, vel etiam ad quatuor Evangelia, secundùm quæ Christus regnat in nobis. Et ideo Matthæus regiam personam Christi commendans, quadraginta personas posuit, excepto ipso. Sed hoc intelligendum est, si sit idem Jechonias, qui ponitur in fine secundi quaternarii, et in principio tertii, ut Augustinus vult (loc. sup. cit.), qui dicit factum esse ad significandum, quòd « in Jechonia facta est quædam deflexio ad extraneas gentes, quando in Babyloniam transmigratum est, quod etiam præfigurabat Christum à circumcisione ad præputium (2) migraturum. » Hieronymus autem dicit (sup. illud Matth. I : *Et post transmigrationem*), duos fuisse Joachim, id est, Jechonias, patrem scilicet et filium (3) ; quorum uterque in generatione Christi assumitur, ut constet distinctio generationum quas Evangelista per tres quaterdenarios distinguit, quod ascendit ad quadraginta duas personas. Qui etiam numerus sanctæ convenit Ecclesiæ : hic enim numerus consurgit ex senario, qui significat laborem præsentis vitæ, et septenario, qui significat quietem vitæ futuræ : sexies enim septem sunt quadraginta duo. Ipse etiam quaterdenarius, quia ex denario et quaternario constituitur per aggregationem, ad eamdem significationem pertinere potest, quæ attributa est quadragenario, qui consurgit ex eisdem numeris secundùm multiplicationem. Numerus autem quo Lucas utitur in generationibus Christi significat universitatem peccatorum. Denarius enim, tanquam justitiæ numerus, in decem præceptis legis ostenditur. Peccatum autem est legis transgressio, denarii verò numeri transgressio est undenarius. Septenarius autem significat universitatem, quia universum tempus septenario dierum numero volvitur. Septies autem undecim sunt septuaginta septem. Et ita per hoc significatur universitas peccatorum, quæ per Christum tolluntur.

Ad *quartum* dicendum, quòd, sicut Hieronymus, super Matth., dicit (cap. 1, sup. illud : *Joram autem genuit*, etc.), « quia Joram rex generi se miscuerat impiissimæ Jezabelis, idcircò usque ad tertiam generationem ejus memoria tollitur, ne in sanctæ nativitatis ordine poneretur. » Et ita, ut Chrysostomus (alius auctor) dicit (hom. I in Matth., in Oper. imperf. ante med.), « quanta benedictio facta est super Jehu, qui vindictam fecerat super domum Achab et Jezabel, tanta fuit maledictio super domum Joram propter filiam iniqui Achab et Jezabel, ut usque ad quartam generationem

(1) Ut videre est (Joan. I, 25) de Joanne Baptista Christum veluti agnum Dei monstrante.

(2) Hoc est, à Judæis ad gentes, ex Apostoli verbis.

(3) Quod et manifestum est ex IV. Reg. XXIII, ubi dicitur Eliacim filius Josiæ constitutus pro patre suo et factus rex, mutatumque illius nomen in Joakim, ut vers. 34 videre est, et cap. XXIV, 6, ubi dicitur quòd Joachim dormivit cum patribus suis et regnavit Joachim filius ejus pro eo : hic verò est qui Jechonias appellatur (Par. III, 16 et 17, Hier. XXII, 24, Baruch. I. 3).

præcidantur filii ejus de numero regum, sicut scriptum est (Exod. xx): *Reddam peccatum parentum in* (1) *filios usque ad tertiam et quartam generationem.* Et etiam attendendum quòd et alii reges fuerunt peccatores, qui in genealogia Christi ponuntur; sed non fuit eorum continuata impietas. Nam, ut dicitur (in lib. Quæstionum veteris et novi Testamenti, quæst. 81, à med.), « Salomon merito patris sui dimissus in regno est; Roboam merito Asa filii sui. Horum autem trium continuavit impietas. »

Ad *quintum* dicendum, quòd sicut dicit Hieronymus super Matth. (cap. 1, super illud : *Judas genuit*, etc.), « in genealogia Salvatoris nulla sanctarum mulierum assumitur (2), sed eas quas Scriptura reprehendit; ut qui propter peccatores venerat, de peccatoribus nascens, omnium peccata deleret. » Unde ponitur Thamar, quæ reprehenditur de socerino concubitu; et Raab, quæ fuit meretrix; et Ruth, quæ fuit alienigena; et Betsabee, uxor Uriæ, quæ fuit adultera, quæ tamen proprio nomine non ponitur, sed ex nomine viri designatur; tum propter peccatum ipsius quæ fuit adulterii et homicidii conscia; tum etiam ut nominato viro peccatum David ad memoriam revocetur. Et quia Lucas Christum designare intendit ut peccatorum expiatorem, talium mulierum mentionem non facit. Fratres autem Judæ commemorat, ut ostendat eos ad Dei populum pertinere; cùm tamen Ismael, frater Isaac, et Esau, frater Jacob, à populo Dei fuerint separati, propter quod in generatione Christi non commemorantur; et etiam ut superbiam de nobilitate excludat. Multi enim fratrum Judæ ex ancillis nati fuerunt; sed omnes simul erant patriarchæ et tribuum principes. Phares autem et Zaram simul nominantur, ut Ambrosius dicit super Lucam (cap. 3 super illud : *Qui fuit Phares*), quia per eos gemina describitur vita populorum : una secundùm legem, quæ significatur per Zaram; altera secundùm fidem, quæ significatur per Phares. Fratres autem Jechoniæ ponit, quia omnes regnaverunt diversis temporibus, quod in aliis regibus non acciderat; vel quia eorum similis fuit et iniquitas et miseria.

ARTICULUS IV. — UTRUM DECUERIT CHRISTUM NASCI DE FEMINA (3).

De his etiam Sent. III, dist. 12, quæst. III, art. 2, quæst. II, et Opusc. II, cap. 218.

Ad quartum sic proceditur. 1. Videtur quòd materia corporis Christi non debuerit esse assumpta de femina. Sexus enim masculinus est nobilior quàm sexus femineus. Sed maximè decuit ut Christus assumeret id quod est perfectum in humana natura. Ergo videtur quòd non debuerit de femina carnem assumere, sed magis de viro, sicut Eva de costa viri formata est (4).

2. Præterea, quicumque ex femina concipitur, utero feminæ includitur. Sed Deo, qui cœlum et terram implet, ut dicitur (Jerem. XXIII), non competit quòd parvo feminæ utero includatur. Ergo videtur quòd non debuerit concipi de femina.

3. Præterea, illi qui concipiuntur ex femina quamdam immunditiam patiuntur : unde dicitur (Job, XXV, 4) : *Numquid justificari potest homo comparatus Deo, aut apparere mundus natus de muliere?* Sed in Christo nulla immunditia esse debuit : ipse enim est Dei sapientia, de qua dicitur (Sa-

(1) Vel sic ex vers. 5 : *Visitans iniquitates, etc.* sed secundùm LXX *reddens peccata patrum*, etc.

(2) Ita cum Mss. et antiquis editis Nicolai. Theologi et edit. Pat. : *Dicendum, sicut dicit Hieronym., super Matth..... In genealogia Salvatoris nullam sanctarum mulierum assumi, sed eas*, etc.

(5) In hoc articulo ostendit S. Doctor Christum ex femina nasci.

(4) Quod insolitâ quâdam locutione (Gen. II) exprimitur : *Ædificavit Dominus Deus costam quam tulerat de Adam in mulierem.*

pientiæ VII, 25): *Nihil inquinatum in illam incurrit.* Ergo videtur quòd non debuerit carnem assumere de femina.

Sed *contra* est quod dicitur (Galat. IV, 4): *Misit Deus filium suum factum ex muliere.*

CONCLUSIO. — Quanquam Filius Dei humanam potuisset sumere carnem ex quacumque voluisset materia, decuit tamen ut de femina susciperet, ad nobilitandam hoc modo totam humanam naturam, et incarnationis veritatem firmiùs astruendam.

Respondeo dicendum quòd licèt Filius Dei carnem humanam assumere potuerit de quacumque materia voluisset, convenientissimum tamen fuit ut de femina carnem acciperet. Primò quidem, quia per hoc tota humana natura nobilitata est. Unde Augustinus dicit (in lib. 83 Quæst., qu. 11): « Hominis liberatio in utroque sexu debuit apparere. Ergo quia virum oportebat suscipere, qui sexus honorabilior est, conveniens erat ut feminei sexùs liberatio hinc appareret, quòd ille vir de femina natus est. » Secundò, quia per hoc veritas incarnationis adstruitur. Unde Ambrosius dicit (in lib. De incarnat. cap. 5, circa med.): « Multa in Christo secundùm naturam invenies et ultra naturam; secundùm conditionem etenim naturæ in utero, feminei scilicet corporis, fuit; sed supra conditionem virgo concepit, virgo generavit; ut crederes quia Deus erat, qui innovabat naturam, et homo erat, qui secundùm naturam nascebatur ex homine. » Et Augustinus dicit in epist. ad Volusianum (137, al. 3, parùm ante med.): « Si omnipotens Deus hominem ubicumque formatum non ex materno utero crearet, sed repentinum inferret aspectibus, nonne opinionem confirmaret erroris, nec hominem verum suscepisse ullo modo crederetur? et dum omnia mirabiliter facit, auferret quod misericorditer fecit? Nunc verò ita inter Deum et hominem mediator apparuit, ut in unitate personæ copulans utramque naturam, et solita sublimaret insolitis, et insolita solitis temperaret. » Tertiò, quia per hunc modum completur omnis diversitas generationis humanæ. Nam primus homo productus est ex limo terræ sine viro et femina; Eva verò producta est ex viro sine femina. Alii verò homines nascuntur ex viro et femina. Unde hoc quartum quasi Christo proprium relinquebatur, ut produceretur ex femina sine viro.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd quia sexus masculinus est nobilior quàm femineus, ideo humanam naturam in masculino sexu assumpsit. Ne tamen sexus femineus contemneretur, congruum fuit ut carnem assumeret de femina. Unde Augustinus dicit (in lib. De agone christiano, cap. 11, circa med.): «Nolite vosipsos contemnere, viri: Filius Dei virum suscepit. Nolite vosipsas contemnere, feminæ: Filius Dei natus est ex femina. »

Ad *secundum* dicendum, quòd, sicut Augustinus dicit (Contra Faust. lib. XXIII, cap. 10, ante med.), qui hâc objectione utebatur: « Non planè, inquit (1), catholica fides, quæ Christum Dei Filium natum secundùm carnem credit ex virgine, ullo modo eumdem Dei Filium sic in utero mulieris includit quasi extra non sit, quasi cœli et terræ administrationem deseruerit, quasi à Patre recesserit. Sed vos, Manichæi, corde illo quo nihil potestis nisi corporalia phantasmata cogitare, ista omnino non capitis. » Ut enim dicit (in ep. ad Volusian. 137, aliq. à princ.), « hominum iste sensus est, nihil nisi corpora valentium cogitare, quorum nullum potest esse ubique totum, quoniam per innumerabiles partes aliud alibi habeat necesse est. Longè

(1) An redundat *inquit?*

alia est animæ natura quàm corporis; quantò magis Dei, qui creator est et animæ et corporis, et novit ubique totus esse, et nullo contineri loco; novit venire, non recedendo ubi erat (1); novit abire, non deserendo quò venerat. »

Ad *tertium* dicendum, quòd in conceptione viri ex femina non est aliquid immundum, inquantum est opus Dei : unde dicitur (Act. x, 15) : *Quod Deus creavit, tu ne commune dixeris*, id est, immundum. Est ibi tamen aliqua immunditia ex peccato proveniens, prout cum libidine quis concipitur ex commixtione maris et feminæ; quæ tamen in Christo non fuit, ut supra ostensum est (quæst. XXIX, art. 2). — Si tamen aliqua esset ibi immunditia, ex ea non inquinaretur Dei Verbum, quod nullo modo est mutabile vel alterabile. Unde Augustinus dicit (in lib. De quinque hæresibus (2), cap. 5, circa med.) : « Dicit Deus creator hominis, filius hominis : Quid est, quod te permovet in mea nativitate? non sum libidinis conceptus cupiditate; ego matrem, de qua nascerer, feci. Si solis radius cloacarum sordes siccare novit, eis inquinari non novit, quantò magis splendor lucis æternæ, quocumque radiaverit, mundare potest, et ipse pollui non potest? »

ARTICULUS V. — UTRUM CORPUS CHRISTI DE PURISSIMIS SANGUINIBUS VIRGINIS FORMATUM FUERIT (3).

De his etiam Sent. III, dist. 5, quæst. II, art. 1 ad 4.

Ad quintum sic proceditur. 1. Videtur quòd caro Christi non fuerit concepta ex purissimis sanguinibus Virginis. Dicitur enim in Collecta (4), quòd Deus Verbum suum de Virgine carnem sumere voluit. Sed caro differt à sanguine Virginis. Ergo corpus Christi non est sumptum de sanguine Virginis.

2. Præterea, sicut mulier formata est miraculosè de viro, sic corpus Christi miraculosè formatum est de Virgine. Sed mulier non dicitur esse formata de sanguine viri, sed magis de carne et ossibus ejus, secundùm illud quod dicitur (Genes. II, 23) : *Hoc nunc os de ossibus meis, et caro de carne mea.* Ergo videtur quòd nec etiam corpus Christi formari debuerit de sanguine Virginis, sed de carnibus et ossibus ejus.

3. Præterea, corpus Christi fuit ejusdem speciei cum corporibus aliorum hominum. Sed corpora aliorum hominum non formantur ex purissimo sanguine, sed ex semine et sanguine menstruo. Ergo videtur quòd nec etiam corpus Christi fuerit conceptum ex purissimis sanguinibus Virginis.

Sed *contra* est quod Damascenus dicit (Orth. fid. lib. III, cap. 2, in med.), quòd « Filius Dei construxit sibi ipsi ex castissimis et purissimis sanguinibus Virginis carnem animatam animâ rationali. »

CONCLUSIO.— Secundùm naturalem generationis modum, conceptum fuit Christi corpus ex purissimis et castissimis Virginis sanguinibus, ad ampliorem digestionem per virtutem generativam beatæ Virginis reductis.

Respondeo dicendum quòd, sicut supra dictum est (art. præc.), in conceptione Christi fuit secundùm conditionem naturæ quòd est natus ex fe-

(1) Sive à loco in quo erat : et mox : Non deserendo quò venerat, id est, non relinquendo locum ad quem accesserat.

(2) Nimirum paganorum, Judæorum, manichæorum, sabellianorum, arianorum : est autem apostropha ad manichæos, nonnisi phantasticum corpus agnoscentes.

(3) Affirmativè respondet S. Doctor juxta illud syn. VI gener. act. 11 : *Ex inviolabili nempe et virginali sanguine sanctæ et immaculatæ Virginis Mariæ, Verbum verè factum est incarnatum.*

(4) Quam Ecclesia in festo Annuntiationis usurpat : *Deus qui de beatæ Mariæ Virginis utero... carnem suscipere voluisti.*

mina, sed supra conditionem naturæ quòd est natus ex virgine. Habet autem hoc naturalis conditio, quòd in generatione animalis femina materiam ministret, ex parte autem maris sit principium activum in generatione, sicut probat Philosophus (De generatione animalium, lib. I, cap. 19, in fin.) : femina autem quæ ex mare concipit, non est virgo. Et ideo ad supernaturalem modum generationis Christi pertinet quòd activum principium in generatione illa fuerit virtus supernaturalis divina, sed ad naturalem modum generationis ejus pertinet quòd materia de qua corpus ejus conceptum est, sit conformis materiæ quam aliæ feminæ subministrant ad conceptionem prolis. Hæc autem materia, secundùm Philosophum (De generatione animalium, lib. I, cap. 19), est sanguis mulieris, non quicumque, sed perductus ad quamdam ampliorem digestionem per virtutem generativam matris, ut sit materia apta ad conceptum. Et ideo ex tali materia fuit corpus Christi conceptum.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd, cùm B. Virgo fuerit ejusdem naturæ cum aliis feminis, consequens est quòd habuerit carnem et ossa ejusdem naturæ. Carnes autem et ossa in aliis feminis sunt actuales corporis partes, ex quibus constituitur integritas corporis ; et ideo subtrahi non possunt sine corruptione corporis vel diminutione. Christus autem, qui venerat corrupta reparare, nullam corruptionem aut diminutionem integritati matris ejus inferre debuit, ut supra dictum est (quæst. XXVIII, art. 1 et 2). Et ideo non debuit corpus Christi formari de carne vel ossibus Virginis, sed de sanguine, qui nondum est actu pars, sed est potentiâ totum, ut dicitur (De gener. animalium, lib. I, cap. 18 et 19). Et ideo dicitur carnem de Virgine sumpsisse, non quòd materia corporis ejus fuerit actu caro ; sed sanguis, qui est potentiâ caro.

Ad *secundum* dicendum, quòd, sicut in prima parte dictum est (quæst. XCIII, art. 3 ad 2), Adam, quia institutus erat ut principium quoddam humanæ naturæ, habebat in suo corpore aliquid carnis et ossis, quod non pertinebat ad integritatem personalem ipsius, sed solùm inquantum erat naturæ humanæ principium ; et de tali carne formata est mulier absque viri detrimento. Sed nihil tale fuit in corpore Virginis, ex quo corpus Christi posset formari sine corruptione materni corporis.

Ad *tertium* dicendum, quòd semen feminæ non est generationi aptum, sed est quiddam imperfectum in genere seminis, quod non potuit perduci ad perfectum seminis complementum propter imperfectionem virtutis femineæ. Et ideo tale semen non est materia, quæ de necessitate requiratur ad conceptum, sicut Philosophus dicit (De generat. animalium, lib. I, cap. 19, à med.). Et ideo in conceptione corporis Christi non fuit : præsertim quia, licèt sit imperfectum in genere seminis, tamen cum quadam concupiscentia resolvitur, sicut et semen maris. In illo autem conceptu virginali concupiscentia locum habere non potuit. Et ideo Damascenus dicit (Orth. fid. lib. III, cap. 2, circa med. et lib. IV, cap. 15, à med.), quòd corpus Christi non seminaliter conceptum est. Sanguis autem menstruus, quem feminæ per singulos menses emittunt, impuritatem quamdam naturalem habet corruptionis ; sicut et cæteræ superfluitates, quibus natura non indiget, sed eas expellit. Ex tali autem menstruo corruptionem habente, quod natura repudiat, non formatur conceptus ; sed hoc est purgamentum quoddam illius puri sanguinis, qui digestione quâdam est præparatus ad conceptum, quasi purior et perfectior alio sanguine. Habet tamen impuritatem libidinis in conceptione aliorum hominum, inquantum ex ipsa commixtione maris et feminæ talis sanguis ad locum generationi congruum

attrahitur. Sed hoc in conceptione Christi non fuit, quia operatione Spiritûs sancti talis sanguis in utero Virginis adunatus est et formatus in prolem. Et ideo dicitur corpus Christi ex castissimis et purissimis sanguinibus Virginis formatum.

ARTICULUS VI. — UTRUM CORPUS CHRISTI IN ANTIQUIS PATRIBUS FUERIT SECUNDUM ALIQUID SIGNATUM (1)

De his etiam Sent. III, dist. 3, quæst. IV, art. 2.

Ad sextum sic proceditur. 1. Videtur quòd corpus Christi fuerit secundùm aliquid signatum in Adam et in aliis patribus. Dicit enim Augustinus (Super Genes. ad litt. lib. X, cap. 19 et 20), quòd caro Christi fuit in Adam et Abraham secundùm corpulentam substantiam (2). Sed substantia corpulenta est quiddam signatum. Ergo caro Christi fuit in Adam et Abraham et aliis patribus secundùm aliquid signatum.

2. Præterea (Rom. I, 3), dicitur quòd *Christus factus est ex semine David secundùm carnem*. Sed semen David fuit aliquid signatum in ipso. Ergo Christus fuit in David secundùm aliquid signatum, et eâdem ratione in aliis patribus.

3. Præterea, Christus ad humanum genus affinitatem habet, inquantum ex humano genere carnem assumpsit (3). Sed si caro illa non fuit secundùm aliquid signatum in Adam, nullam videtur habere affinitatem ad humanum genus, quod ex Adam derivatur, sed magis ad alias res, unde materia carnis ejus assumpta est. Videtur ergo quòd caro Christi fuerit in Adam et in aliis patribus secundùm aliquid signatum.

Sed *contra* est quod Augustinus dicit (Super Genes. ad litt. lib. X; colligitur ex cap. 19 et 20) (4) : Quocumque modo Christus fuit in Adam et Abraham et aliis patribus, alii homines etiam ibi fuerunt, sed non convertitur. Alii autem homines non fuerunt in Adam et Abraham secundùm aliquam materiam signatam, sed solùm secundùm originem, ut in prima parte habitum est (quæst. et art. ult. ad 4). Ergo neque Christus fuit in Adam et Abraham secundùm aliquid signatum, et eâdem ratione nec in aliis patribus.

CONCLUSIO. — Cùm Christi corpus relationem ad Adam et cæteros patres habuerit, mediante matris suæ corpore, non fuit in illis secundùm aliquid signatum et determinatum, sed secundùm originem, sicut et aliorum hominum corpora.

Respondeo dicendum quòd, sicut supra dictum est (art. præc.), materia corporis Christi non fuit caro et os B. Virginis, nec aliquid quod fuerit actu pars corporis ejus, sed sanguis, qui est in potentia caro. Quidquid autem fuit in B. Virgine à parentibus acceptum, fuit actu pars corporis B. Virginis. Unde illud quod fuit in B. Virgine à parentibus acceptum, non fuit materia corporis Christi. Et ideo dicendum est quòd corpus Christi non fuit in Adam et aliis patribus secundùm aliquid signatum, ita scilicet quòd aliqua pars corporis Adæ vel alicujus alterius posset designari determinatè, ut diceretur quòd ex hac materia determinatè formabitur corpus Christi; sed fuit ibi secundùm originem, sicut et caro aliorum hominum. Corpus enim Christi habet relationem ad Adam et alios patres mediante corpore matris ejus. Unde nullo alio modo fuit in patribus corpus Christi quàm corpus matris ejus, quod non fuit in patribus secundùm materiam

(1) Id est, secundùm aliquam substantiæ particulam quæ vel in Adami, vel in alicujus alterius corpore ità designari posset ut diceretur quòd ex hac materia determinata formandum esset corpus Christi.

(2) Vel secundùm substantiam corporalem.

(3) Hinc non dubitat nos vocare fratres (Hebr. II, 12).

(4) Æquivalenter quoad sensum, sed non expressè quoad verba.

signatam, sicut nec corpora aliorum hominum (1), ut in prima parte dictum est (quæst. et art. ult. ad 4).

Ad *primum* ergo dicendum, quòd cùm dicitur Christus fuisse in Adam secundùm corpulentam substantiam, non est intelligendum hoc modo quòd corpus Christi in Adam fuerit quædam corpulenta substantia; sed quia corpulenta substantia corporis Christi, id est, materia quam sumpsit ex Virgine, fuit in Adam sicut in principio activo, non autem sicut in materiali principio : quia scilicet per virtutem generativam Adæ et aliorum ab Adam descendentium usque ad B. Virginem, factum est ut illa materia præpararetur ad conceptum corporis Christi. Non autem fuit materia illa formata in corpus Christi per virtutem seminis ab Adam derivatam. Et ideo Christus dicitur fuisse in Adam originaliter secundùm corpulentam substantiam, non autem secundùm seminalem rationem.

Ad *secundum* dicendum, quòd quamvis corpus Christi non fuerit in Adam et in aliis patribus secundùm seminalem rationem (2); corpus tamen B. Virginis, quod ex semine maris est conceptum, fuit in Adam et in aliis patribus secundùm rationem seminalem. Et ideo mediante B. Virgine, Christus secundùm carnem dicitur esse ex semine David per modum originis.

Ad *tertium* dicendum, quòd Christus habet affinitatem ad humanum genus secundùm similitudinem speciei; similitudo autem speciei attenditur non secundùm materiam remotam, sed secundùm materiam proximam et secundùm principium activum, quod generat sibi simile in specie. Sic igitur affinitas Christi ad humanum genus sufficienter conservatur per hoc quòd corpus Christi formatum est ex sanguinibus Virginis, derivatis secundùm originem ab Adam et aliis patribus. Nec refert ad hanc affinitatem, undecumque materia illorum sanguinum sumpta fuerit; sicut nec hoc refert in generatione aliorum hominum, sicut in prima parte dictum est (quæst. CXVIII, art. 1).

ARTICULUS VII. — UTRUM CARO CHRISTI IN PATRIBUS FUERIT PECCATO OBNOXIA (3).

De his etiam Sent. III, dist. 3, quæst. IV, art. 1.

Ad septimum sic proceditur. 1. Videtur quòd caro Christi in antiquis patribus peccato infecta non fuerit. Dicitur enim (Sap. VII), quòd in divinam sapientiam *nihil inquinatum incurrit*. Christus autem est Dei sapientia, ut dicitur (I. Corinth. I). Ergo caro ejus nunquam peccato inquinata fuit.

2. Præterea, Damascenus dicit (Orth. fid. lib. III, cap. 2, à med. et cap. 11, à princ.), quòd Christus primitias nostræ naturæ assumpsit. Sed in primo statu caro humana non erat peccato infecta. Ergo caro Christi non fuit infecta nec in Adam, nec in aliis patribus.

3. Præterea, Augustinus dicit (Super Genes. ad litt. lib. X, cap. 20, à med.), quòd « natura humana semper habuit cum vulnere vulneris medicinam. » Sed id quod est infectum non potest esse vulneris medicina, sed magis ipsum indiget medicinâ. Ergo semper in natura humana fuit aliquid non infectum, ex quo postmodùm est corpus Christi formatum.

Sed *contra* est quòd corpus Christi non refertur ad Adam et ad alios

(1) Ex his intelligi potest, ait Sylvius, neque Galatinum, neque alios quosdam esse audiendos, qui dixerunt Deum in Adamo designasse et quasi separasse aliquam partem substantiæ, quæ usque ad B. Virginem per succedentes generationes transfunderetur, et ex qua Christi corpus formaretur.

(2) Ratio seminalis est vis activa existens in semine patris ad fœtum efformandum.

(3) Affirmativè respondet S. Doctor, ita scilicet ut in Patribus nihil esset immune à peccato, de quo postmodum formaretur corpus Christi.

patres, nisi mediante corpore B. Virginis, de qua carnem assumpsit. Sed corpus B. Virginis totum fuit in originali peccato conceptum, ut supra dictum est (quæst. XIV, art. 3 ad 1, et quæst. XXVII, art. 2), et ita etiam secundùm quòd fuit in patribus, fuit peccato obnoxium. Ergo caro Christi secundùm quòd fuit in patribus fuit peccato obnoxia.

CONCLUSIO. — Tametsi tota caro Patrum peccato obnoxia fuit, Christi tamen caro, et ad Christum Spiritûs sancti opere, non virili semine deducenda, immunis à peccato extitit.

Respondeo dicendum quòd cùm dicimus Christum vel carnem ejus fuisse in Adam et in aliis patribus, comparamus ipsum, vel carnem ejus ad Adam et ad alios patres. Manifestum autem est quòd alia fuit conditio patrum, et alia Christi : nam patres fuerunt subjecti peccato : Christus autem fuit omnino à peccato immunis. — Dupliciter ergo in hac comparatione errare contingit : uno modo ut attribuamus Christo vel carni ejus conditionem quæ fuit in patribus, putà si dicamus quòd Christus in Adam peccavit, quia in eo aliquo modo fuit : quod est falsum ; quia non eo modo in eo fuit, ut ad Christum peccatum Adæ perveniret, quia non derivatur ab eo secundùm concupiscentiæ legem, sive secundùm rationem seminalem, ut supra dictum est (art. præc. ad 1, et quæst. XV, art. 1 ad 2). Alio modo contingit errare, si attribuamus ei quod actu fuit in patribus, conditionem Christi, vel carnis ejus; ut scilicet quia caro Christi, secundùm quòd in Christo fuit, non fuit peccato obnoxia, ita etiam in Adam, et in aliis patribus fuerit aliqua pars corporis ejus quæ non fuit peccato obnoxia, ex qua postmodùm corpus Christi formaretur, sicut quidam posuerunt. Quod quidem esse non potest. Primò, quia caro Christi non fuit secundùm aliquid signatum in Adam et in aliis patribus, quod posset distingui à reliqua ejus carne, sicut purum ab impuro, sicut jam supra dictum est (loc. cit.). Secundò, quia cùm caro humana peccato inficiatur ex hoc quòd est per concupiscentiam concepta, sicut tota caro alicujus hominis per concupiscentiam concipitur, ita etiam tota peccato inquinatur. — Et ideo dicendum est quòd tota caro antiquorum patrum fuit peccato obnoxia ; nec fuit in eis aliquid à peccato immune, de quo postmodùm corpus Christi formaretur.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd Christus non assumpsit carnem humani generis subjectam peccato, sed ab omni infectione peccati mundatam (1) : et ideo in Dei sapientiam nihil inquinatum incurrit.

Ad *secundum* dicendum, quòd Christus dicitur primitias nostræ naturæ assumpsisse quantùm ad similitudinem conditionis, quia scilicet assumpsit carnem peccato non infectam, sicut fuerat caro hominis ante peccatum ; non autem hoc intelligitur secundùm continuitatem puritatis, ita scilicet quòd illa caro primi (2) hominis conservaretur à peccato immunis usque ad formationem corporis Christi.

Ad *tertium* dicendum, quòd in humana natura ante Christum erat vulnus, id est, infectio originalis peccati in actu ; medicina autem vulneris non erat ibi actu, sed solùm secundùm virtutem originis, prout ab illis patribus propaganda erat caro Christi.

(1) Respectivè ad carnem ut sic et generali sensu sumptam : sic enim à peccato mundata dici potest ; quia infectionem communem non habuit in Christo : sed respectivè ad carnem hanc individuam quæ præcisè in Christo fuit *munda* potiùs dici debet, quia in singulari nihil habuit unde mundari eam oporteret.

(2) Ita cum Mss. Alcan. aliisque editi passim. Al., *puri*.

ARTICULUS VIII. — UTRUM CHRISTUS IN LUMBIS ABRAHÆ FUERIT DECIMATUS (1).

De his etiam Sent. III, dist. 5, quæst. IV, art. 5, quæstiunc. II, et IV, dist. 1, quæst. II, art. 2, quæst. III ad 2, et dist. 2, quæst. I, art. 2 ad 4.

Ad octavum sic proceditur. 1. Videtur quòd Christus fuerit in lumbis Abrahæ decimatus. Dicit enim Apostolus (Hebr. VII), quòd Levi pronepos Abrahæ decimatus fuit in Abraham, quia eo decimas dante Melchisedech adhuc Levi erat in lumbis ejus. Sed similiter Christus erat in lumbis Abrahæ, quando decimas dedit. Ergo ipse etiam Christus fuit decimatus in Abraham.

2. Præterea, Christus est ex semine Abrahæ secundùm carnem, quam de matre accepit. Sed mater ejus fuit decimata in Abraham. Ergo pari ratione Christus.

3. Præterea, « illud in Abraham decimabatur quòd curatione indigebat, » ut Augustinus dicit (Super Genes. ad litt. lib. X, cap. 20, à med.). Curatione autem indiget omnis caro peccato obnoxia. Cùm igitur caro Christi fuerit peccato obnoxia, sicut dictum est (art. præc.), videtur quòd caro Christi in Abraham fuerit decimata.

4. Præterea, hoc non videtur aliquo modo derogare dignitati Christi : nihil enim prohibet patre alicujus pontificis decimas dante alicui sacerdoti, filium ejus pontificem majorem esse simplici sacerdote. Licèt ergo dicatur Christus decimatus, Abraham decimas dante Melchisedech, non tamen propter hoc excluditur quin Christus sit major quàm Melchisedech.

Sed *contra* est quod Augustinus dicit (Super Genes. ad litt. lib. X, cap. 20, à med.), quòd « Christus ibi, » scilicet in Abraham, « decimatus non est, cujus caro inde non fervorem vulneris, sed materiam medicaminis traxit. »

CONCLUSIO. — Cùm decimas dans perfectionem alteri tribuat, et curatione indigere se protestetur, Christus ipso Melchisedech perfectior, et curatione non indigens, nullo modo in lumbis Abrahæ decimatus fuit.

Respondeo dicendum quòd secundùm intentionem Apostoli oportet dicere quòd Christus in lumbis Abrahæ non fuerit decimatus. Probat enim Apostolus majus esse sacerdotium, quod est secundùm ordinem Melchisedech, sacerdotio Levitico, per hoc quòd Abraham decimas dedit Melchisedech, adhuc Levi existente in lumbis ejus, ad quem pertinet legale sacerdotium. Si autem Christus etiam in Abraham decimatus esset, ejus sacerdotium non esset secundùm ordinem Melchisedech, sed minus sacerdotio Melchisedech. Et ideo dicendum est quòd Christus non est decimatus in lumbis Abrahæ, sicut Levi. Quia enim ille qui decimas dat, novem sibi retinet et decimam alii tribuit, quod est perfectionis signum, inquantum est quodammodo terminus omnium numerorum, qui procedunt usque ad decem; inde est quòd ille qui decimas dat, protestatur se imperfectum, et perfectionem alii tribuere. Imperfectio autem humani generis est propter peccatum, quod indiget perfectione ejus qui à peccato curat. Curare autem à peccato est solius Christi; ipse enim est *Agnus qui tollit peccatum mundi*, ut dicitur (Joan. I). Figuram autem ejus gerebat Melchisedech, ut Apostolus probat (Hebr. VII). Per hoc ergo quòd Abraham Melchisedech decimas dedit, præfiguravit se velut in peccato conceptum, et omnes qui ab eo descensuri erant, eâ ratione ut peccatum originale contraherent, indigere curatione, quæ est per Christum. Isaac autem, et Jacob, et Levi, et omnes

(1) Decimari prout hìc accipitur, nihil est aliud quàm præfigurari liberatione indigere, ut loquitur ipse S. Doctor (Sent. III, dist. 5, quæst. IV, art. 5).

alii sic fuerunt in Abraham, ut ex eo derivarentur non solùm secundùm corpulentam substantiam, sed etiam secundùm rationem seminalem, per quam originale peccatum contrahitur. Et ideo omnes in Abraham sunt decimati, id est, præfigurati indigere curatione, quæ est per Christum. Solus autem Christus sic fuit in Abraham ut ab eo derivaretur non secundùm rationem seminalem, sed secundùm corpulentam substantiam. Et ideo non fuit in Abraham sicut curatione indigens, sed magis sicut vulneris medicina. Et ideo non fuit in lumbis Abrahæ decimatus.

Et per hoc patet responsio ad *primum*.

Ad *secundum* dicendum, quòd quia B. Virgo fuit in originali peccato concepta (1), fuit in Abraham sicut curatione indigens; et ideo fuit ibi decimata, velut inde descendens secundùm seminalem rationem. De corpore autem Christi non est sic, ut dictum est (art. præc.).

Ad *tertium* dicendum, quòd caro Christi dicitur fuisse in antiquis patribus peccato obnoxia, secundùm qualitatem quam habuit in ipsis patribus, qui fuerunt decimati, non autem secundùm qualitatem quam habet, prout est actu in Christo, qui non est decimatus.

Ad *quartum* dicendum, quòd sacerdotium Leviticum secundùm carnis originem derivabatur. Unde non minus fuit in Abraham quàm in Levi. Unde per hoc quòd Abraham decimas dedit Melchisedech tanquam majori, ostenditur sacerdotium Melchisedech, inquantum gerit figuram Christi (2), esse majus sacerdotio Levitico. Sacerdotium autem Christi non sequitur carnis originem, sed gratiam spiritualem. Et ideo potest esse quòd pater det decimas alicui sacerdoti, tanquam minor majori; et tamen filius ejus, si sit pontifex, est major illo sacerdote, non propter carnis originem, sed propter gratiam spiritualem, quam habet à Christo.

QUÆSTIO XXXII.

DE CONCEPTIONE CHRISTI QUOAD ACTIVUM PRINCIPIUM, IN QUATUOR ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de principio activo in conceptione Christi; et circa hoc quæruntur quatuor : 1° Utrùm Spiritus sanctus fuerit principium activum conceptionis Christi. — 2° Utrùm possit dici quòd Christus sit conceptus de Spiritu sancto. — 3° Utrùm possit dici quòd Spiritus sanctus sit pater Christi secundùm carnem. — 4° Utrùm B. Virgo aliquid activè egerit in conceptione Christi.

ARTICULUS I. — UTRUM SPIRITUS SANCTUS FUERIT PRINCIPIUM ACTIVUM CONCEPTIONIS CHRISTI.

De his etiam Sent. II, dist. 2, quæst. II, art. 2, quæst. II, et Cont. gent. lib. IV, cap. 45 et 46, et Opusc. II, cap. 223, et Joan. XII, lect. 4, col. 2 fin.

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quòd efficere conceptionem Christi non debeat attribui Spiritui sancto. Quia, ut Augustinus dicit (De Trinit. lib. I, cap. 4, in fin. et cap. 5), « indivisa sunt opera Trinitatis, sicut et indivisa Trinitatis essentia. » Sed efficere conceptionem Christi, est quoddam opus divinum. Ergo videtur quòd non magis sit attribuendum Spiritui sancto quàm Patri, vel Filio.

2. Præterea, Apostolus dicit (Galat. IV, 4) : *Cùm venit plenitudo tem-*

(1) Confer quod dictum est supra quæst. XXVII, art. 2.

(2) Christus in eo figuratur quia nomen Melchisedech interpretatur *rex justitiæ*, et fuit rex Salem, id est *rex pacis*, et sine ulla genealogia nec initium dierum, nec finem vitæ habens describitur.

poris, misit Deus Filium suum factum ex muliere : quod exponens Augustinus (De Trin. lib. IV, cap. 20, circa med.), dicit : « Eò utique missum, quò factum ex muliere. » Sed missio Filii attribuitur præcipuè Patri, ut in prima parte habitum est (qu. XLIII, art. 8). Ergo et conceptio, secundùm quam factus est ex muliere, debet præcipuè Patri attribui.

3. Præterea (Proverb. IX, 1), dicitur : *Sapientia ædificavit sibi domum.* Est autem sapientia Dei ipse Christus, secundùm illud (I. Corinth. I, 24) : *Christum Dei virtutem et Dei sapientiam :* domus autem hujus sapientiæ est corpus Christi, quod etiam dicitur templum ejus, secundùm illud (Joan. II, 21). *Hoc autem dicebat de templo corporis sui* (1). Ergo videtur quòd efficere conceptionem corporis Christi debet præcipuè attribui Filio. Non ergo Spiritui sancto.

Sed *contra* est quod dicitur (Luc. I, 35) : *Spiritus sanctus superveniet in te*, etc.

CONCLUSIO. — Cùm ex maximo Dei amore, Filii Dei incarnatio facta sit, rectè Spiritui sancto, qui est amor Patris et Filii, corporis formatio attribuitur, licèt à tota Trinitate corpus Christi fuerit formatum.

Respondeo dicendum quòd conceptionem corporis Christi tota Trinitas est operata (2). Attribuitur tamen hoc Spiritui sancto, triplici ratione. Primò quidem quia hoc congruit causæ incarnationis, quæ consideratur ex parte Dei. Spiritus enim sanctus est amor Patris et Filii, ut in prima parte habitum est (qu. XXXVII, art. 1). Hoc autem ex maximo Dei amore provenit ut Filius Dei carnem sibi assumeret in utero virginali. Unde dicitur (Joan. III, 16) : *Sic Deus dilexit mundum ut Filium suum unigenitum daret.* Secundò, quia hoc congruit causæ incarnationis ex parte naturæ assumptæ. Per hoc enim datur intelligi quòd humana natura assumpta est à Filio Dei in unitatem personæ, non ex aliquibus meritis, sed ex sola gratia, quæ Spiritui sancto attribuitur, secundùm illud (I. ad Corinth. XII, 4) : *Divisiones gratiarum sunt, idem autem Spiritus.* Unde Augustinus dicit (in Enchirid. cap. 40) : « Iste modus quo est natus Christus de Spiritu sancto, insinuat nobis gratiam Dei, quâ homo nullis præcedentibus meritis, in ipso primo exordio naturæ suæ, quo esse cœpit, Verbo Dei copularetur in tantam personæ unitatem, ut idem ipse esset Filius Dei qui filius hominis, et filius hominis qui Filius Dei. » Tertiò, quia hoc congruit termino incarnationis. Ad hoc enim terminata est incarnatio, ut homo ille qui concipiebatur, esset sanctus et Filius Dei. Utrumque autem horum attribuitur Spiritui sancto. Nam per ipsum efficiuntur homines filii Dei, secundùm illud (Galat. IV, 6) : *Quoniam estis Filii Dei, misit Deus Spiritum Filii sui in corda vestra, clamantem : Abba, pater.* Ipse est etiam spiritus sanctificationis, ut dicitur (Rom. I). Sicut ergo alii per Spiritum sanctum sanctificantur spiritualiter, ut sint filii Dei adoptivi, ita Christus per Spiritum sanctum est in sanctitate conceptus, ut esset Filius Dei naturalis. Unde (Rom. I), secundùm unam Glossam (interlin.) quod præmittitur, scilicet, *Qui prædestinatus est Filius Dei in virtute,* manifestatur per id quod immediatè sequitur : *Secundùm Spiritum sanctificationis,* id est, per hoc quòd est conceptus de Spiritu sancto. Et angelus annuntians ex hoc quod præmiserat : *Spiritus sanctus superveniet in te*, concludit : *Ideoque et quod nascetur ex te sanctum, vocabitur Filius Dei.*

Ad *primum* ergo dicendum, quòd opus conceptionis commune quidem

(1) Puta quòd in triduo reædificaret vel excitaret illud postquam solutum esset, ut ibi vers. 19 videre est.

(2) Sicut et omnes alias operationes quæ dicuntur *ad extra*.

est toti Trinitati; secundùm tamen modum aliquem attribuitur singulis personis. Nam Patri attribuitur auctoritas respectu personæ Filii, qui per hujusmodi conceptionem sibi assumpsit humanam naturam; Filio autem attribuitur ipsa carnis assumptio; sed Spiritui sancto attribuitur formatio corporis, quod assumitur à Filio. Nam ipse Spiritus sanctus est Spiritus Filii, secundùm illud (Galat. IV, 6) : *Misit Deus Spiritum Filii sui*. Sicut autem virtus animæ, quæ est in semine, per spiritum qui in semine includitur, format corpus in generatione aliorum hominum, ita virtus Dei quæ est ipse Filius, secundùm illud (I. Corinth. I, 24): *Christum Dei virtutem*, per Spiritum sanctum corpus formavit quod assumpsit. Et hoc etiam verba angeli demonstrant dicentis : *Spiritus sanctus superveniet in te*, quasi ad præparandam et formandam materiam corporis Christi; et *virtus Altissimi*, id est, Christus, *obumbrabit tibi*, id est, corpus in te humanitatis accipiet incorporeum lumen Divinitatis. « Umbra enim à lumine formatur et corpore, » ut Gregorius dicit (Moral. lib. XVIII, cap. 12, vers. fin.). Altissimus autem intelligitur Pater, cujus virtus est Dei Filius.

Ad *secundum* dicendum, quòd missio refertur ad personam assumentem, quæ à Patre mittitur; sed conceptio refertur ad corpus assumptum, quod operatione Spiritûs sancti formatur. Et ideo licèt missio et conceptio sint idem subjecto, quia tamen differunt ratione, missio attribuitur Patri, efficere autem conceptionem Spiritui sancto; sed carnem assumere attribuitur Filio.

Ad *tertium* dicendum, quòd, sicut Augustinus (alius auctor) dicit (in lib. De quæstionibus veteris et novi Testamenti, qu. 52), « quæstio ista geminâ ratione potest intelligi. Primùm enim domus Christi Ecclesia est, quam ædificavit sibi sanguine suo. Deinde potest et corpus ejus dici domus ipsius (1), sicut dicitur templum ejus. Factum autem Spiritûs sancti opus Filii Dei est, propter naturæ et voluntatis unitatem. »

ARTICULUS II. — UTRUM CHRISTUS DEBEAT DICI CONCEPTUS DE SPIRITU SANCTO.

De his etiam Sent. III, dist. 4, quæst. I, art. 1, quæst. IV, et Cont. gent. lib. IV, cap. 46, et Opusc. III, cap. 225.

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur quòd Christus non debeat dici conceptus de Spiritu sancto. Quia, super illud (Rom. II) : *Ex ipso, et per ipsum, et in ipso sunt omnia*, dicit Glossa Augustini (ord., lib. De nat. boni, cap. 27) : « Attendendum quòd non ait, De ipso, sed, Ex ipso; ex ipso enim cœli sunt et terra, quia ipse fecit ea; non autem de ipso, quia non de substantia sua. Sed Spiritus sanctus non formavit corpus Christi de substantia sua. » Ergo Christus non debet dici conceptus de Spiritu sancto.

2. Præterea, principium activum, de quo aliquid concipitur, se habet sicut semen in generatione. Sed Spiritus sanctus non se habuit sicut semen in conceptione Christi : dicit enim Hieronymus (Pelagius) in Expositione catholicæ fidei : « Non, sicut quidam sceleratissimè opinantur, Spiritum sanctum dicimus fuisse pro semine; sed potentiâ ac virtute Creatoris dicimus esse operatum, id est, formatum corpus Christi. » Non ergo debet dici quòd Christus sit conceptus de Spiritu sancto.

3. Præterea, nihil unum de duobus formatur, nisi aliquo modo commixtis. Sed corpus Christi formatum est de Virgine Maria. Si ergo Christus dicatur conceptus de Spiritu sancto, videtur quòd facta sit commixtio quædam Spiritûs sancti et materiæ, quam Virgo ministravit :

(1) Conferri possunt Augustin. (De civit. Dei, lib. XVII, c. 20), Ambros. (De fide, lib. I, c. 7), Greg. (Moral. lib. XXXIII c. 21).

quod patet esse falsum. Non ergo Christus debet dici conceptus de Spiritu sancto.

Sed *contra* est quod dicitur (Matth. I, 18): *Antequam convenirent, inventa est in utero habens de Spiritu sancto.*

CONCLUSIO. — Filius Dei convenienter de Spiritu sancto conceptus in Scripturis dicitur, quia ejus opere corpus formatum est, et ei æqualis in substantia conceptus est.

Respondeo dicendum quòd conceptio non attribuitur soli corpori Christi, sed etiam ipsi Christo ratione ipsius corporis. In Spiritu autem sancto duplex habitudo consideratur respectu Christi. Nam ad ipsum Filium Dei, qui dicitur esse conceptus, habet habitudinem consubstantialitatis; ad corpus autem ejus habet habitudinem causæ efficientis (1). Hæc autem præpositio *de* utramque habitudinem designat; sicut cùm dicimus hominem aliquem esse de suo patre. Et ideo convenienter dicere possumus Christum esse conceptum *de* Spiritu sancto, hoc modo quòd efficientia Spiritûs sancti referatur ad corpus assumptum, consubstantialitas verò ad personam assumentem.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd corpus Christi, quia non est consubstantiale Spiritui sancto, non propriè potest dici de Spiritu sancto conceptum, sed magis ex Spiritu sancto, sicut Ambrosius dicit (De Spiritu sancto, lib. II, cap. 5, ad fin.): « Quod ex aliquo est, aut ex substantia aut ex potestate ejus est: ex substantia, sicut Filius, qui à Patre est; ex potestate, sicut ex Deo omnia, quomodo et in utero habuit Maria ex Spiritu sancto. »

Ad *secundum* dicendum, quòd super hoc videtur esse quædam diversitas Hieronymi ad quosdam alios doctores, qui asserunt Spiritum sanctum in conceptione Christi fuisse pro semine. Dicit enim Chrysostomus (alius auct. super Matth. hom. I in Op. imperf., ad fin.): « Unigenito Dei in Virginem ingressuro, præcessit Spiritus sanctus, ut præcedente Spiritu sancto in sanctificationem, nascatur, scilicet Christus secundùm corpus, Divinitate ingrediente pro semine. » Et Damascenus dicit (Orth. fid. lib. III, cap. 2, à princ.): « Obumbravit super ipsum Dei sapientia et virtus velut divinum semen. » Sed hoc de facili solvitur: quia secundùm quòd in semine intelligitur virtus activa, sic Chrysostomus et Damascenus comparant semini Spiritum sanctum, vel etiam Filium, qui est virtus Altissimi: secundùm autem quòd in semine intelligitur substantia corporalis, quæ in conceptione transmutatur, negat Hieronymus Spiritum sanctum fuisse pro semine.

Ad *tertium* dicendum, quòd, sicut Augustinus dicit (in Enchirid. cap. 40), non eodem modo dicitur Christus conceptus aut natus de Spiritu sancto et de Maria Virgine; nam de Maria Virgine materialiter, de Spiritu sancto verò effectivè. Et ideo non habuit hìc locum commixtio.

ARTICULUS III. — UTRUM SPIRITUS SANCTUS DICI DEBEAT PATER CHRISTI SECUNDUM CARNEM (2).

De his etiam Sent. III, dist. 4, quæst. I, art. 2, quæst. I, et quæst. II ad 1 et 4, et in Expos. litt. ad 2, et Cont. gent. lib. IV, cap. 47, et Opusc. III, cap. 225.

Ad tertium sic proceditur. 1. Videtur quòd Spiritus sanctus debeat dici pater Christi secundùm humanitatem. Quia secundùm Philosophum (De generatione animalium, lib. I, cap. 2), pater dat principium activum in generatione, mater verò ministrat materiam. Sed B. Virgo dicitur mater

(1) Nam Spiritus sanctus est consubstantialis Christo, quatenùs est Deus; et est causa efficiens corporis et conceptionis ejus humanæ.

(2) Negativè respondet S. Doctor juxta illud conc. Tolet. II, nec Spiritus sanctus Pater dicendus est Filii, pro eo quòd Maria eodem Spiritu sancto obumbrante concepit.

Christi, propter materiam quam in conceptione ejus ministravit. Ergo videtur quòd etiam Spiritus sanctus possit dici pater ejus, propter hoc quòd fuit principium activum in conceptione ipsius.

2. Præterea, sicut mentes aliorum sanctorum formantur per Spiritum sanctum, ita etiam corpus Christi est per Spiritum sanctum formatum. Sed alii sancti propter prædictam formationem dicuntur filii totius Trinitatis (1), et per consequens Spiritûs sancti. Videtur ergo quòd Christus debeat dici filius Spiritûs sancti, inquantum corpus ejus est à Spiritu sancto formatum.

3. Præterea, Deus dicitur pater noster secundùm hoc quòd nos fecit, secundùm illud (Deuter. XXXII, 6) : *Nonne ipse est pater tuus, qui possedit te et fecit, et creavit te?* Sed Spiritus sanctus fecit corpus Christi, ut dictum est (art. 1 huj. qu.). Ergo Spiritus sanctus debet dici pater Christi secundùm corpus ab ipso formatum.

Sed *contra* est quod Augustinus dicit (in Enchir. cap. 40) : « Natus est Christus de Spiritu sancto non sicut filius, et de Maria Virgine sicut filius. »

CONCLUSIO. — Cùm quòd secundùm perfectam rationem de aliquo dicitur, secundùm imperfectam rationem de eodem non dicatur, et Christus sit Filius Dei ratione generationis æternæ, secundùm perfectam Filiationis rationem; consequens est, eum nec ratione creationis, nec ratione justificationis Filium Spiritûs sancti aut totius Trinitatis, dici debere.

Respondeo dicendum quòd nomina paternitatis et maternitatis, et filiationis generationem consequuntur; non tamen quamlibet, sed propriè generationem viventium, et præcipuè animalium. Non enim dicimus quòd ignis generatus sit filius ignis generantis, nisi fortè secundùm metaphoram; sed hoc solùm dicimus in animalibus, quorum generatio est magis perfecta. Nec tamen omne quod in animalibus generatur, filiationis accipit nomen, sed solùm illud quod generatur in similitudinem generantis. Unde, sicut Augustinus dicit (in Enchir. cap. 39), non dicimus quòd capillus qui nascitur ex homine, sit filius hominis; nec etiam dicimus quòd homo qui nascitur, sit filius seminis; quia nec capillus habet similitudinem hominis, nec homo qui nascitur ex semine, habet similitudinem seminis, sed hominis generantis. Et si quidem perfecta sit similitudo, erit perfecta filiatio tam in divinis quàm in humanis; si autem sit similitudo imperfecta, erit etiam filiatio imperfecta; sicut in homine est quædam similitudo Dei imperfecta, et inquantum creatus est ad imaginem Dei, et inquantum recreatus est secundùm similitudinem gratiæ : et ideo utroque modo potest homo dici filius Dei, et quia scilicet est creatus ad imaginem ejus, et quia est ei assimilatus per gratiam. — Est autem considerandum quòd illud quod de aliquo dicitur secundùm perfectam rationem, non est dicendum de eo secundùm rationem imperfectam; sicut quia Socrates dicitur naturaliter homo secundùm propriam rationem hominis, nunquam dicitur homo secundùm illam significationem quâ pictura hominis dicitur homo, licèt fortè ipse assimiletur alteri homini. — Christus autem est Filius Dei secundùm perfectam rationem filiationis; unde quamvis secundùm humanam naturam sit creatus et justificatus; non tamen debet dici Filius Dei neque ratione creationis, neque ratione justificationis, sed solùm ratione generationis æternæ, secundùm quam est filius Patris solius. Et ideo nullo modo debet dici Christus filius Spiritûs sancti, nec etiam totius Trinitatis.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd Christus conceptus est de Maria Virgine

(1) Æquivalenter, cùm dicuntur filii Dei (Joan. I, 12, Rom. VIII, 14, Galat. III, 26, Philip. II, 15, ut et I. Joan. III, 1.

materiam ministrante in similitudinem speciei; et ideo dicitur filius ejus. Christus autem, secundùm quòd homo, conceptus est de Spiritu sancto sicut de activo principio (1); non tamen secundùm similitudinem speciei, sicut homo nascitur de patre suo : et ideo Christus non dicitur filius Spiritûs sancti.

Ad *secundum* dicendum, quòd homines qui spiritualiter formantur à Spiritu sancto, non possunt dici filii Dei secundùm perfectam rationem filiationis : et ideo dicuntur filii Dei secundùm filiationem imperfectam, quæ est secundùm similitudinem gratiæ, et quæ est à tota Trinitate. Sed de Christo est alia ratio, ut dictum est (in corp. art.).

Et similiter dicendum est ad *tertium*.

ARTICULUS IV. — UTRUM B. VIRGO ALIQUID ACTIVÈ EGERIT IN CONCEPTIONE CORPORIS CHRISTI (2).

De his etiam infra, quæst. XXXIII, art. 4 ad 2, et Sent. III, dist. 3, quæst. II, art. 1.

Ad quartum sic proceditur. 1. Videtur quòd B. Virgo aliquid activè egerit in conceptione corporis Christi. Dicit enim Damascenus (Orth. fid. lib. III, cap. 2, ante med.), « quòd Spiritus sanctus supervenit Virgini, purgans ipsam, et virtutem susceptivam Verbi Dei tribuens, simul autem et generativam. » Sed virtutem generativam passivam habebat à natura, sicut et quælibet femina. Ergo dedit ei virtutem generativam activam : et sic aliquid activè egit in conceptione Christi.

2. Præterea, omnes virtutes animæ vegetabilis sunt virtutes activæ, sicut Commentator dicit (De anima, lib. II, comment. 33 et seq.). Sed potentia generativa tam in mare quàm in femina pertinet ad animam vegetabilem. Ergo tam in mare quàm in femina activè operatur ad conceptionem prolis.

3. Præterea, femina ad conceptionem prolis materiam ministrat, ex qua naturaliter corpus prolis formatur. Sed natura est principium motûs intrinsecum. Ergo videtur quòd in ipsa materia, quam B. Virgo ministravit ad conceptum Christi, fuerit aliquod principium activum.

Sed *contra* est quòd principium activum in generatione dicitur ratio seminalis. Sed, sicut Augustinus dicit (Super Gen. ad litt. lib. x, cap. 20 et 21), « corpus Christi in sola materia corporali per divinam conceptionis formationisque rationem de Virgine assumptum est, non autem secundùm aliquam rationem seminalem humanam. » Ergo B. Virgo nihil activè fecit in conceptione corporis Christi.

CONCLUSIO. — Quanquam beata Virgo ante Filii Dei conceptionem aliquid egerit, materiam præparando; nihil tamen in illius conceptione egit, sed solam materiam ministravit, cùm à Spiritu sancto acceperit ut illius tantùm mater esset.

Respondeo dicendum quòd quidam dicunt B. Virginem aliquid activè operatam esse in conceptione Christi et naturali virtute, et supernaturali. Naturali quidem virtute, quia ponunt quòd in qualibet materia naturali est aliquod activum principium; alioquin credunt quòd non esset transmutatio naturalis. In quo decipiuntur, quia transmutatio dicitur naturalis propter principium intrinsecum, non solùm activum, sed etiam passivum. Expressè enim dicit Philosophus (Physic. lib. VIII, text. 29 et seq.), quòd in gravibus et levibus est principium passivum motûs naturalis, et non activum. Nec est possibile quòd materia agat ad sui formationem, quia non est actu : nec

(1) Formationem fœtûs operante in supplementum viri vel virilis virtutis : alioquin non de Spiritu sancto natus vel conceptus (ut exprimitur in symbolo), sed à Spiritu sancto factus diceretur.

(2) Docet S. Thomas B. Virginem nihil activè operatam esse in conceptione Christi : id est, in ipsa corporis ejus formatione et organizatione.

est etiam possibile quòd aliquid moveat seipsum, nisi dividatur in duas partes, quarum una sit movens, et alia sit mota; quod in solis animalibus contingit, ut probatur (Physic. lib. VIII, text. 30). Supernaturali autem virtute, quia dicunt ad matrem requiri quòd non solùm materiam ministret (quæ est sanguis menstruus), sed etiam semen, quod commixtum virili semini habet virtutem activam in generatione. Et quia in B. Virgine nulla fuit facta resolutio seminis propter integerrimam ejus virginitatem, dicunt quòd Spiritus sanctus supernaturaliter ei tribuit virtutem activam in conceptione corporis Christi, quam aliæ matres habent per semen resolutum. — Sed hoc non potest stare: quia cùm quælibet res sit propter suam operationem, ut dicitur (De cœlo, lib. II, text. 17), natura non distingueret ad opus generationis sexum maris et feminæ, nisi esset distincta operatio maris ab operatione feminæ. In generatione autem distinguitur operatio agentis et patientis. Unde relinquitur quòd tota virtus activa sit ex parte maris, passio autem ex parte feminæ: propter quod in plantis, in quibus utraque vis commiscetur, non est distinctio maris et feminæ. — Quia igitur B. Virgo non hoc accepit ut esset pater Christi, sed mater, consequens est quòd non acceperit potentiam activam in conceptione Christi, sive aliquid egerit, ex quo sequitur ipsam fuisse patrem Christi; sive nihil egerit, ut quidam dicunt, ex quo sequitur hujusmodi potentiam activam ei frustra fuisse collatam. Et ideo dicendum est quòd in ipsa conceptione Christi B. Virgo nihil activè operata est, sed solam materiam ministravit; operata tamen est ante conceptionem aliquid activè, præparando materiam, ut esset apta conceptui.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd illa conceptio tria privilegia habuit: scilicet quòd esset sine peccato originali; quòd esset non puri hominis, sed Dei et hominis; item quòd esset conceptio virginis: et hæc tria habuit à Spiritu sancto. Et ideo dicit Damascenus quantùm ad primum, quòd Spiritus sanctus supervenit Virgini purgans ipsam, id est, præservans, ne cum peccato originali conciperet. Quantùm ad secundum dicit: « Et virtutem susceptivam Verbi Dei tribuens, » id est, ut conciperet Verbum Dei. Quantùm autem ad tertium dicit: « Simul autem et generativam; » ut scilicet manens virgo posset generare, non quidem activè, sed passivè; sicut aliæ matres hoc consequuntur ex semine viri.

Ad *secundum* dicendum, quòd potentia generativa in femina est imperfecta respectu potentiæ generativæ quæ est in mare. Et ideo sicut in artibus ars inferior disponit materiam, ars autem superior inducit formam, ut dicitur (Physic. lib. II, text. 25), ita etiam virtus generativa feminæ præparat materiam, virtus autem activa maris format materiam præparatam.

Ad *tertium* dicendum, quòd ad hoc quòd transmutatio sit naturalis, non requiritur quòd in materia sit principium activum, sed solùm passivum, ut dictum est (in corp. art.).

QUÆSTIO XXXIII.

DE MODO ET ORDINE CONCEPTIONIS CHRISTI, IN QUATUOR ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de modo et ordine conceptionis Christi; et circa hoc quæruntur quatuor: 1° Utrùm corpus Christi in primo instanti conceptionis fuerit formatum. — 2° Utrùm in primo instanti conceptionis fuerit animatum. — 3° Utrùm in primo instanti conceptionis fuerit à Verbo assumptum. — 4° Utrùm conceptio illa fuerit naturalis vel miraculosa.

ARTICULUS I. — UTRUM CORPUS CHRISTI FUERIT FORMATUM IN PRIMO INSTANTI CONCEPTIONIS (1).

De his etiam Sent. III, dist. 3, quæst. V, art. 2, et Cont. gent. lib. IV, cap. 44.

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quòd corpus Christi non fuerit formatum in primo instanti conceptionis. Dicitur enim (Joan. II, 20) : *Quadraginta et sex annis ædificatum est templum hoc :* quod exponens Augustinus (De Trinit. lib. IV, cap. 5) dicit : « Hic numerus perfectioni dominici corporis apertè congruit; » et (Quæst. lib. LXXXIII, qu. 56, in fin.) dicit : « Non absurdè quadraginta sex annis dicitur fabricatum esse templum, quod corpus ejus figurabat, ut quot anni fuerunt in fabricatione templi, tot dies fuerint in corporis dominici perfectione. » Non ergo in primo instanti conceptionis corpus Christi fuit perfectè formatum.

2. Præterea, ad formationem corporis Christi requirebatur motus localis, quo purissimi sanguines de corpore Virginis ad locum generationi congruum pervenirent. Nullum autem corpus potest moveri localiter in instanti, eò quòd tempus motûs dividitur secundùm divisionem mobilis, ut probatur (Physic. lib. VI, text. 37 et 38). Ergo corpus Christi non fuit in instanti formatum.

3. Præterea, corpus Christi formatum est ex purissimis sanguinibus Virginis, ut supra habitum est (quæst. XXXI, art. 5). Non autem potuit esse materia illa in eodem instanti sanguis et caro, quia sic materia simul fuisset sub duabus formis. Ergo aliud fuit instans in quo ultimo fuit sanguis, et aliud in quo primo fuit caro formata. Sed inter quælibet duo instantia est tempus medium. Ergo corpus Christi non fuit in instanti formatum, sed per aliquod tempus.

4. Præterea, sicut potentia augmentativa requirit determinatum tempus in suo actu, ita etiam virtus generativa : utraque enim est potentia naturalis ad vegetativam animam pertinens. Sed corpus Christi fuit determinato tempore augmentatum, sicut et aliorum hominum corpora : dicitur enim (Lucæ II, 52), quòd *proficiebat sapientiâ et ætate.* Ergo videtur quòd pari ratione formatio corporis ejus, quæ pertinet ad vim generativam, non fuerit in instanti, sed determinato tempore, quo aliorum hominum corpora formantur.

Sed *contra* est quod Gregorius dicit (Moral. lib. XVIII, cap. 27, inter med. et fin.) : « Angelo nuntiante, et Spiritu sancto adveniente, mox verbum in utero, mox intra uterum Verbum caro. »

CONCLUSIO. — Cùm Spiritûs sancti opere conceptum fuerit Filii Dei corpus, quod assumpsit, decuit ut instanti eodem conceptum formaretur, et à Filio Dei assumeretur.

Respondeo dicendum quòd in conceptione corporis Christi tria est considerare : primò quidem motum localem sanguinis ad locum generationis; secundò, formationem corporis ex tali materia; tertiò autem augmentum, quo perducitur ad quantitatem perfectam : in quorum medio ratio conceptionis consistit; nam primum est conceptionis præambulum; tertium autem conceptionem consequitur. Primum autem non potuit esse in instanti, quia hoc est contra ipsam rationem motûs localis corporis cujuscumque, cujus partes successivè subintrant locum. Similiter et tertium oportet esse successivum, tum quia augmentum non est sine motu locali, tum etiam quia procedit ex virtute animæ jam in corpore formato operantis, quæ non operatur nisi in tempore. Sed ipsa formatio corporis, in

(1) Fide certum est, ait Sylvius, quòd corpus Christi non sit formatum per additamenta et temporum intervalla communi aliorum more, sed statim : quòd factum omninò in instanti, etsi certum sit, non constat tamen esse fidei.

qua principaliter ratio conceptionis consistit, fuit in instanti, duplici ratione. Primò quidem propter virtutem agentis infinitam; scilicet Spiritûs sancti, per quem corpus Christi est formatum, ut supra dictum est (qu. præc. art. 1). Tantò enim aliquod agens citiùs potest materiam disponere, quantò majoris virtutis est: unde agens infinitæ virtutis potest in instanti materiam disponere ad debitam formam. Secundò ex parte personæ Filii, cujus corpus formabatur. Non enim erat congruum ut corpus humanum assumeret, nisi formatum. Si autem ante formationem perfectam aliquod tempus conceptionis præcessisset, non posset tota conceptio attribui Filio Dei, quæ non attribuitur ei nisi ratione assumptionis. Et ideo in primo instanti quo materia adunata pervenit ad locum generationis, fuit perfectè formatum corpus Christi et assumptum. Et per hoc dicitur ipse Filius Dei conceptus, quod aliter dici non posset (1).

Ad *primum* ergo dicendum, quòd verbum Augustini utrobique non refertur ad solam formationem corporis Christi, sed ad formationem simul cum determinato augmento usque ad tempus partûs. Unde secundùm rationem illius numeri dicit perfici tempus novem mensium, quo Christus fuit in utero Virginis.

Ad *secundum* dicendum, quòd motus ille localis non comprehenditur infra ipsam conceptionem, sed est conceptioni præambulus.

Ad *tertium* dicendum, quòd non est assignare ultimum instans, in quo materia illa fuit sanguis; sed est assignare ultimum tempus, quod continuatur nullo interveniente medio ad primum instans in quo fuit caro Christi formata: et hoc instans fuit terminus temporis motûs localis materiæ ad locum generationis.

Ad *quartum* dicendum, quòd augmentum fit per potentiam augmentativam ipsius quod augetur; sed formatio corporis fit per potentiam generativam non ejus qui generatur, sed ipsius generantis ex semine, in quo operatur vis formativa ab anima patris derivata. Corpus autem Christi non fuit formatum ex semine viri, sicut supra dictum est (quæst. præc. art. 1), sed ex operatione Spiritûs sancti. Et ideo talis debuit esse formatio, ut Spiritum sanctum deceret. Sed augmentum corporis Christi fuit factum secundùm potentiam augmentativam animæ Christi; quæ cùm sit specie conformis animæ nostræ, eodem modo debuit corpus illud augmentari, sicut et alia hominum corpora augmentantur, ut ex hoc ostenderetur veritas humanæ naturæ.

ARTICULUS II. — UTRUM CORPUS CHRISTI FUERIT ANIMATUM IN PRIMO INSTANTI SUÆ CONCEPTIONIS.

De his etiam Sent. III, dist. 3, quæst. V, art. 2 ad 3, et Cont. gent. lib. IV, cap. 44 et 45 ad 2, et Opusc. II, cap. 223 et 225, et Joan. I, lect. 15, et cap. 2, lect. 3.

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur quòd corpus Christi non fuerit animatum in primo instanti suæ conceptionis. Dicit enim Leo papa in epistola ad Julianum (in noviss. edit. Ven. 35, apud qu. 25, al. 11, propè fin.): Non alterius naturæ erat caro Christi quàm nostra; nec alia illi quàm cæteris hominibus anima est inspirata principio. » Sed aliis hominibus non infunditur anima in primo instanti suæ conceptionis. Ergo nec corpori Christi anima debuit infundi in primo instanti suæ conceptionis.

2. Præterea, anima, sicut quælibet forma naturalis, requirit determina-

(1) Huc pertinet anathematismus quem ex conc. quodam Constantinop. refert Nicephorus (I, 17, c. 28). Si quis dicit aut sentit prius formatum esse corpus Domini in utero Virginis Sanctæ et deinceps unitum esse ei Deum Verbum atque animam, ut quæ priùs extiterit, anathema sit.

tam quantitatem in sua materia (1). Sed in primo instanti conceptionis corpus Christi non habuit tantam quantitatem quantam habent corpora aliorum hominum quando animantur : alioquin si continuè fuisset postmodùm augmentatum, vel citiùs fuisset natum, vel in sua nativitate fuisset majoris quantitatis quàm alii infantes : quorum primum est contra Augustinum (De Trinit. lib. IV, cap. 5), ubi probat eum spatio novem mensium in utero Virginis fuisse; secundum autem est contra Leonem papam, qui in sermone Epiphaniæ (4 in eod. festo, cap. 3, ad fin.), dicit quòd Magi invenerunt puerum Jesum « in nullo ab humanæ infantiæ generalitate dissimilem (2). » Non ergo corpus Christi fuit animatum in primo instanti suæ conceptionis.

3. Præterea, ubicumque est prius et posterius, oportet esse plura instantia. Sed secundùm Philosophum (De generatione animalium, lib. II, cap. 3, circ. princ. et cap. 4, ad fin.), in generatione hominis requiritur prius et posterius; prius enim est vivum, et postea animal, et postea homo. Ergo non potuit animatio Christi perfici in primo instanti suæ conceptionis.

Sed *contra* est quod Damascenus dicit (Orth. fid. lib. III, cap. 2, à med.) : « Simul caro, simul Dei Verbi caro : simul caro animata animâ rationali et intellectuali. »

CONCLUSIO. — Cùm Filius Dei conceptus fuerit de Spiritu sancto, ita ut corpus mediante animâ assumpserit, corpus ejus in instanti suæ conceptionis animatum fuit animâ rationali.

Respondeo dicendum quòd ad hoc quòd conceptio ipsi Filio Dei attribuatur, ut in Symbolo confitemur dicentes : *Qui conceptus est de Spiritu sancto*, necesse est dicere quòd ipsum corpus Christi, dum conciperetur, esset à Verbo Dei assumptum. Ostensum est autem supra (quæst. VI, art. 1 et 2), quòd Verbum Dei assumpsit corpus, mediante animâ; et animam, mediante spiritu, id est, intellectu. Unde oportuit quòd in primo instanti conceptionis corpus Christi esset animatum animâ rationali.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd principium inspirationis animæ potest considerari dupliciter. Uno modo secundùm dispositionem corporis : et sic non ab alio principio inspirata est anima corpori Christi et corporibus aliorum hominum; sicut enim statim formato corpore alterius hominis infunditur anima, ita fuit in Christo. Alio modo potest considerari dictum principium solùm secundùm tempus : et sic quia priùs tempore formatum fuit perfectè corpus Christi, priùs tempore fuit etiam animatum.

Ad *secundum* dicendum, quòd anima requirit debitam quantitatem in materia cui infunditur; sed ista quantitas quamdam latitudinem habet, quia et in majori et in minori quantitate salvatur. Quantitas autem corporis, quam habet cùm primò sibi infunditur anima, proportionatur quantitati perfectæ ad quam per augmentum perveniet; ita scilicet quòd majorum hominum corpora majorem quantitatem habent in prima animatione. Christus autem in perfecta ætate habuit decentem et mediocrem quantitatem, cui proportionabatur quantitas quam corpus ejus habuit in tempore quo aliorum hominum corpora animantur, minorem tamen habuit in principio suæ conceptionis; sed tamen illa parva quantitas non erat tam parva, ut in ea non posset rationalis anima conservari; cùm in tali quantitate quorumdam parvorum hominum corpora animentur (3).

(1) Id est, in materia quam informat, ut colligitur ex libro I Physic. text. 36 ac deinceps.

(2) Ita Mss. et edit. melioris notæ cum textu S. Leonis. Al., *discretum*.

(3) Quales illi quos *nanos* appellamus, ait Nicolai, à non crescendo græcè ita dictos : quales etiam quos à cubito græci pygmæos vocant, quia cubiti magnitudinem non excedunt.

Ad *tertium* dicendum, quòd in generatione aliorum hominum locum habet quod dicit Philosophus, propter hoc quòd successivè corpus formatur et disponitur ad animam; unde primò tanquam imperfectè dispositum recipit animam imperfectam, et postmodùm, quando perfectè est dispositum, recipit animam perfectam (1). Sed corpus Christi propter infinitam virtutem agentis fuit perfectè dispositum in instanti: unde statim in primo instanti recepit formam perfectam, id est, animam rationalem.

ARTICULUS III. — UTRUM CORPUS CHRISTI IN PRIMO INSTANTI SUÆ CONCEPTIONIS FUERIT A VERBO ASSUMPTUM.

De his etiam Sent. III, dist. 2, quæst. II, art. 3, et dist. 3, quæst. V, art. 2, et Cont. gent. lib. IV, cap. 44 et 45.

Ad tertium sic proceditur. 1. Videtur quòd caro Christi priùs fuerit concepta, et postmodùm assumpta. Quod enim non est, non potest assumi. Sed caro Christi per conceptionem esse incœpit. Ergo videtur quòd fuerit assumpta à Verbo Dei, postquam fuit concepta.

2. Præterea, caro Christi fuit assumpta à Verbo Dei, mediante animâ rationali (2). Sed in termino conceptionis accepit animam rationalem. Ergo in termino conceptionis fuit assumpta. Sed in termino conceptionis dicitur jam concepta. Ergo priùs fuit concepta et postmodùm assumpta.

3. Præterea, in omni generato prius tempore est id quod est imperfectum, eo quod est perfectum, ut patet per Philosophum (3) (Metaphys. lib. IX, text. 13). Sed corpus Christi est quiddam generatum. Ergo ad ultimam perfectionem, quæ consistit in unione ad Verbum Dei, non statim in primo instanti conceptionis pervenit; sed primò fuit caro concepta et postmodùm assumpta.

Sed *contra* est quod Augustinus (Fulgentius) dicit (libr. De fide ad Petrum, cap. 18): « Firmissimè tene et nullatenùs dubites, carnem Christi non fuisse conceptam in utero Virginis, priusquam susciperetur à Verbo. »

CONCLUSIO. — Cùm caro Christi nullam aliam quàm Verbi Dei hypostasim habuerit, non priùs in utero concepta fuit, quàm à Verbo Dei assumpta.

Respondeo dicendum quòd, sicut supra dictum est (quæst. XVI, art. 6 et 7), propriè dicimus Deum factum esse hominem; non autem propriè dicimus quòd homo factus sit Deus: quia scilicet Deus assumpsit sibi id quod est hominis; non autem præextitit id quod est hominis, quasi per se subsistens, antequam susciperetur à Verbo. Si autem caro Christi fuisset concepta, antequam susciperetur à Verbo, habuisset aliquando aliquam hypostasim præter hypostasim Verbi Dei; quod est contra rationem incarnationis, secundùm quam ponimus, Verbum Dei esse unitum humanæ naturæ et omnibus partibus ejus in unitate hypostasis. Nec fuit conveniens quòd hypostasim præexistentem humanæ naturæ, vel alicujus partis ejus, Verbum Dei suâ assumptione destrueret. Et ideo contra fidem est dicere quòd caro Christi priùs fuerit concepta, et postmodùm assumpta à Verbo Dei.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd si caro Christi non fuisset in instanti formata seu concepta, sed per temporis successionem, oporteret alterum duorum sequi, vel quòd assumptum nondum esset caro (4), vel quòd priùs

(1) Variarum animarum successionem in formatione hominis admisit S. Doctor (part. I, quæst. LXXVI, art. 3 ad 3, et quæst. CXVIII, art. 2 ad 2), et hic sententiam istam renovat.

(2) Ex quæst. VI, art. 1 ubi hoc ex professo docetur et rursùm art. 2 indicatur.

(3) Putà cùm ait illud quod potentiâ tantùm est homo vel frumentum, velut materia vel semen, esse tempore prius eo quod actu homo vel frumentum est, etc.

(4) Sive, ait Nicolaï, quòd fuisset assumptum antequam esset caro, perfecta nempe ac humana; putà cùm adhuc formam embryonis haberet.

esset conceptio carnis quàm ejus assumptio. Sed quia ponimus conceptionem in instanti esse perfectam, consequens est quòd in illa carne simul fuit concipi et conceptum esse; et, sicut Augustinus (Fulgentius) dicit (lib. De fide ad Petrum, cap. 18), « dicimus ipsum Dei Verbum suæ carnis acceptione conceptum, ipsamque carnem Verbi incarnatione conceptam. »

Et per hoc patet etiam responsio ad *secundum* : nam simul dum caro illa concipitur, concepta est et animatur.

Ad *tertium* dicendum, quòd in mysterio Incarnationis non consideratur ascensus, quasi alicujus præexistentis proficientis usque ad unionis dignitatem, sicut posuit Photinus hæreticus (1); sed potiùs consideratur ibi descensus, secundùm quod perfectum Dei Verbum imperfectionem naturæ nostræ sibi assumpsit, secundùm illud (Joan. VI, 38) : *Descendit de cœlo.*

ARTICULUS IV. — UTRUM CONCEPTIO CHRISTI FUERIT NATURALIS VEL MIRACULOSA.

De his etiam Sent. III, dist. 5, quæst. II, art. 2, et Cont. gent. lib. IV, cap. 45, et quodl. VI, quæst. I, et Opusc. II, cap. 225, usque 232, et Isa. VII, lect. 2.

Ad quartum sic proceditur. 1. Videtur quòd conceptio Christi fuerit naturalis. Secundùm enim conceptionem carnis Christus dicitur filius hominis. Est autem verus et naturalis filius hominis, sicut verus et naturalis Dei Filius. Ergo ejus conceptio fuit naturalis.

2. Præterea, nulla creatura producit operationem miraculosam. Sed conceptio Christi attribuitur B. Virgini, quæ est pura creatura : dicitur enim quòd verbo Christum concepit (2). Ergo videtur quòd non sit miraculosa conceptio, sed naturalis.

3. Præterea, ad hoc quòd aliqua transmutatio sit naturalis, sufficit quòd principium passivum sit naturale, ut supra habitum est (quæst. præc. art. 4). Sed principium passivum ex parte matris in conceptione Christi fuit naturale, ut ex dictis patet (ibid.). Ergo conceptio Christi fuit naturalis

Sed *contra* est quod Dionysius dicit (in epist. ad Caium monachum, 4, circ. med.) : « Super hominem operabatur Christus ea quæ sunt hominis; et hoc monstrat Virgo supernaturaliter concipiens. »

CONCLUSIO. — Quanquam ex parte materiæ fuerit Christi conceptio naturalis, miraculosa tamen et supernaturalis simpliciter fuit ex parte Dei operantis.

Respondeo dicendum quòd, sicut Ambrosius dicit (in libro De incarnatione, cap. 6, circ. med.), « multa in hoc mysterio et secundùm naturam invenies et ultra naturam. » Si enim consideremus id quod est ex parte materiæ conceptûs, quam mater ministravit, totum est naturale. Si verò consideremus id quod est ex parte virtutis activæ, totum est miraculosum. Sed quia unumquodque magis judicatur secundùm formam quàm secundùm materiam, et similiter secundùm agens quàm secundùm patiens, inde est quòd conceptio Christi debet dici simpliciter miraculosa et supernaturalis, sed secundùm aliquid naturalis.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd Christus dicitur naturalis filius hominis, inquantum habet naturam humanam veram (3), per quam est filius

(1) Quod his verbis damnavit concil. Florentinum : *Sacrosancta romana Ecclesia damnat Ebionem, Cerinthum, Marcionem, Paulum Samosatum, Photinum, omnesque similiter blasphemantes, qui Jesum Christum esse verum Deum negaverant, ipsum purum hominem confitentes : qui divinæ gratiæ participatione majori quàm sanctioris vitæ merito suscepisset, divinus homo diceretur*

(2) In officio Ecclesiæ, sive in hymno Laudum infra Nativitatem Christi, cujus est auctor Sedulius : ibi enim sic Ecclesia : *Intacta nesciens virum Verbo concepit Filium :* alludendo ad illud (Luc. I, 38) : *Fiat mihi secundùm Verbum tuum.*

(3) Id est, inquantum habet naturam humanam sibi communicatam per viam conceptionis et generationis humanæ, ut animadvertit Sylvius.

hominis, licèt eam miraculosè habuerit; sicut cæcus illuminatus videt naturaliter per potentiam visivam, quam miraculosè accepit.

Ad *secundum* dicendum, quòd conceptio attribuitur Virgini beatæ, non tanquam principio activo; sed quia ministravit materiam conceptui, et in ejus utero est conceptio celebrata.

Ad *tertium* dicendum, quòd principium passivum naturale sufficit ad transmutationem naturalem, quando naturali et consueto modo movetur à principio activo proprio; sed hoc in proposito non habet locum, et ideo conceptio illa non potest dici simpliciter naturalis.

QUÆSTIO XXXIV.

DE PERFECTIONE PROLIS CONCEPTÆ, IN QUATUOR ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de perfectione prolis conceptæ; et circa hoc quæruntur quatuor : 1° Utrùm in primo instanti conceptionis Christus fuerit sanctificatus per gratiam. — 2° Utrùm in eodem instanti habuerit usum liberi arbitrii. — 3° Utrùm in eodem instanti potuerit mereri. — 4° Utrum in eodem instanti fuerit plenè comprehensor.

ARTICULUS I. — UTRUM CHRISTUS IN PRIMO INSTANTI SUÆ CONCEPTIONIS FUERIT SANCTIFICATUS PER GRATIAM.

De his etiam Sent. III, dist. 3, quæst. V, art. 3.

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quòd Christus non fuerit sanctificatus in primo instanti suæ conceptionis. Dicitur enim (I. Cor. XV, 46) : *Non priùs quod spirituale est, sed quod animale, deinde quod spirituale* (1). Sed sanctificatio gratiæ pertinet ad spiritualitatem. Non ergo statim à principio suæ conceptionis Christus percepit gratiam sanctificationis, sed post aliquod spatium temporis.

2. Præterea, sanctificatio videtur esse à peccato, secundùm illud (I. Cor. VI, 11) : *Et hæc quidem fuistis aliquando*, scilicet peccatores; *sed abluti estis, sed sanctificati estis*. Sed in Christo nunquam fuit peccatum. Ergo non convenit ei sanctificari per gratiam.

3. Præterea, sicut per Verbum Dei omnia facta sunt, ita per Verbum incarnatum sunt omnes homines sanctificati, qui sanctificantur (Hebr. II, 2) : *Qui sanctificat et qui sanctificantur ex uno omnes*. Sed « Verbum Dei, per quod facta sunt omnia, non est factum, » ut Augustinus dicit (De Trin. lib. I, cap. 6, parum à princ.). Ergo Christus, per quem sanctificantur omnes, non est sanctificatus.

Sed *contra* est quod dicitur (Luc. I, 35) : *Quod ex te nascetur sanctum, vocabitur Filius Dei*. Et (Joan. X, 36) : *Quem Pater sanctificavit et misit in mundum*.

CONCLUSIO. — Cùm Christi corpus in primo instanti suæ conceptionis animatum fuerit, et à Dei Verbo assumptum, necessariò habuit in eodem instanti plenitudinem omnium gratiarum, quà sanctificaretur anima, et corpus ejus.

Respondeo dicendum quòd, sicut supra dictum est (quæst. VII, art. 1), abundantia gratiæ sanctificantis animam Christi derivatur ex ipsa Verbi unione, secundùm illud (Joan. I, 14) : *Vidimus gloriam ejus, quasi Unigeniti à Patre, plenum gratiæ et veritatis*. Ostensum est autem supra (quæst. præc.), quòd in primo instanti suæ conceptionis corpus Christi animatum fuit, et à Verbo Dei assumptum. Unde consequens est quòd in primo ins-

(1) Occasione resurrectionis in qua dicitur corpus quod seminatur animale, resurrecturum spirituale.

tanti suæ conceptionis Christus habuerit plenitudinem gratiæ sanctificantis animam et corpus ejus.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd ille ordo quem ponit ibi Apostolus, pertinet ad eos qui per profectum ad spiritualem statum perveniunt (1). In mysterio autem Incarnationis magis consideratur descensus divinæ plenitudinis in naturam humanam, quàm profectus humanæ naturæ quasi præexistentis in Deum. Et ideo in homine Christo à principio fuit perfecta spiritualitas.

Ad *secundum* dicendum, quòd sanctificari est aliquid fieri sanctum. Fit autem aliquid non solùm ex contrario, sed etiam ex negativè vel privativè opposito; sicut album fit ex nigro, et etiam ex non albo. Nos autem ex peccatoribus sancti efficimur, et ita sanctificatio nostra est ex peccato. Sed Christus quidem secundùm hominem factus est sanctus, quia hanc gratiæ sanctitatem non semper habuit; non tamen factus est sanctus ex peccatore, quia peccatum nunquam habuit; sed factus est sanctus ex non sancto secundùm hominem, non quidem privativè, ut scilicet aliquando fuerit homo et non fuerit sanctus; sed negativè, quia scilicet quando non fuit homo, non habuit sanctitatem humanam; et ideo simul factus fuit homo et sanctus homo. Propter quod angelus dicit (Luc. I) : *Quod nascetur ex te sanctum :* quod exponens Gregorius (Moral. lib. XVIII, cap. 27, inter med. et fin.) dicit : « Ad distinctionem nostræ sanctitatis Jesus sanctus nasciturus asseritur : nos quippe, si sancti efficimur, non tamen nascimur, quia ipsâ naturæ corruptibilis conditione constringimur; ille autem solus veraciter sanctus natus est, qui ex commixtione carnalis copulæ conceptus non est. »

Ad *tertium* dicendum, quòd aliter operatur Pater creationem rerum per Filium, aliter tota Trinitas sanctificationem hominum per hominem Christum. Nam Verbum Dei est ejusdem virtutis et operationis cum Deo Patre; unde Pater non operatur per Filium, sicut per instrumentum quod movet motum. Humanitas autem Christi est sicut instrumentum Divinitatis, ut supra dictum est (quæst. XIII, art. 3); et ideo humanitas Christi est sanctificans et sanctificata.

ARTICULUS II. — UTRUM CHRISTUS IN PRIMO INSTANTI SUÆ CONCEPTIONIS HABUERIT USUM LIBERI ARBITRII (2).

De his etiam De ver. quæst. XXIX, art. 8.

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur quòd Christus secundùm hominem non habuerit usum liberi arbitrii in primo instanti suæ conceptionis. Prius est enim esse rei quàm agere vel operari (3). Usus autem liberi arbitrii est quædam operatio. Cùm ergo anima Christi esse incœperit in primo instanti suæ conceptionis, ut ex prædictis patet (art. præc.), videtur esse impossibile quòd in primo instanti conceptionis habuerit usum liberi arbitrii.

2. Præterea, usus liberi arbitrii est electio. Electio autem præsupponit deliberationem consilii : dicit enim Philosophus (Ethic. lib. III, cap. 3, circa fin.), quòd « electio est appetitus præconsiliati. » Ergo videtur impossibile

(1) Tam corporis de quo principaliter ac directè ibi agitur, quàm animæ sine qua corpus non sit spirituale quoad statum.

(2) Affirmativè respondet S. Doctor juxta illud S. Bernardi hom. II super missas) : *Vir erat Jesus, necdum etiam natus, sed sapientiâ non ætate : animi vigore, non viribus corporis : maturitate sensuum, non corpulentiâ membrorum.*

(3) Hæc verba substantivè accipiendo pro actione vel operatione, sicut et *esse* pro ipsamet existentia rei quæ actioni ejus vel operationi supponitur.

quòd in primo instanti suæ conceptionis Christus habuerit usum liberi arbitrii.

3. Præterea, liberum arbitrium est facultas voluntatis et rationis, ut in prima parte habitum est (quæst. LXXXIII, art. 3); et ita usus liberi arbitrii est actus voluntatis et rationis, sive intellectûs. Sed actus intellectûs præsupponit actum sensûs, qui esse non potest sine convenientia organorum, quæ non videntur fuisse in primo instanti conceptionis Christi. Ergo videtur quòd Christus non potuerit habere usum liberi arbitrii in primo instanti suæ conceptionis.

Sed *contra* est quod Augustinus dicit (in lib. De Trinitate; id habet Greg. in Registro, libro IX, epistolâ 61, à med.) : « Mox ut Verbum venit in uterum, servatâ veritate propriæ naturæ, factum est caro et perfectus homo. » Sed perfectus homo habet usum liberi arbitrii. Ergo Christus habuit in primo instanti suæ conceptionis usum liberi arbitrii.

CONCLUSIO. — Cùm Christus in primo instanti suæ conceptionis fuerit secundùm animam perfectus, in eodem quoque instanti habuit usum liberi arbitrii.

Respondeo dicendum quòd, sicut supra dictum est (quæst. VII, art. 12, et quæst. XIX, art. 3, et quæst. XXXIII, art. 3 ad 3), humanæ naturæ, quam Christus assumpsit, convenit spiritualis perfectio; in qua non profecit, sed eam statim à principio habuit. Perfectio autem ultima non consistit in potentia vel in habitu, sed in operatione. Unde (De anima, lib. II, text. 5) dicitur quòd operatio est actus secundus (1). Et ideo dicendum est quòd Christus in primo instanti suæ conceptionis habuit illam operationem animæ quæ potest in instanti haberi. Talis autem est operatio voluntatis et intellectûs, in qua consistit usus liberi arbitrii. Subitò enim et in instanti perficitur operatio intellectûs et voluntatis magis quàm visio corporalis; eò quòd intelligere, velle et sentire non est motus qui sit actus imperfecti (quod successivè perficitur), sed est actus jam perfecti, ut dicitur (De anima, lib. III, text. 28). Et ideo dicendum est quòd Christus in primo instanti suæ conceptionis habuit usum liberi arbitrii.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd esse est prius naturâ quàm agere : non tamen est prius tempore; sed simul cùm agens habet esse perfectum, incipit agere, nisi sit aliquid impediens : sicut ignis simul dum generatur incipit calefacere et illuminare : sed calefactio non terminatur in instanti, sed per temporis successionem; illuminatio autem perficitur in instanti. Et talis operatio est usus liberi arbitrii, ut dictum est (in corp. art.).

Ad *secundum* dicendum, quòd simul cùm terminatur consilium vel deliberatio, potest esse electio. Illi autem qui deliberatione consilii indigent, in ipsa terminatione consilii primò habent certitudinem de eligendis, et ideo non statim eligunt. Ex quo patet quòd deliberatio consilii non præexigitur ad electionem, nisi propter inquisitionem incerti. Christus autem in primo instanti suæ conceptionis, sicut habuit plenitudinem gratiæ sanctificantis, ita habuit plenitudinem veritatis cognitæ, secundùm illud (Joan. I, 14) : *Plenum gratiæ et veritatis*. Unde quasi habens omnem certitudinem, potuit statim in instanti eligere.

Ad *tertium* dicendum, quòd intellectus Christi secundùm scientiam infusam poterat intelligere, etiam non convertendo se ad phantasmata, ut supra habitum est (quæst. XI, art. 1 ad 2, et art. 2). Unde poterat in eo esse operatio voluntatis et intellectûs absque operatione sensûs. Sed tamen

(1) Actus primus antonomasticè est ipsa potentia, v. g. intelligendi, vivendi, etc. ; actus secundus est actus elicitus à potentia, sive operatio.

potuit in eo esse etiam operatio sensûs in primo instanti suæ conceptionis, maximè quantùm ad sensum tactûs : quo sensu proles concepta sentit in matre, etiam antequam animam rationalem obtineat, ut dicitur (De gener. animal. lib. II, cap. 3, à princ. et cap. 4, à med.). Unde cùm Christus in primo instanti suæ conceptionis habuerit animam rationalem, formato jam et organizato corpore ejus, multò magis in eodem instanti poterat habere operationem sensûs tactûs.

ARTICULUS III. — UTRUM CHRISTUS IN PRIMO INSTANTI SUÆ CONCEPTIONIS MERERI POTUERIT (1).

De his etiam Sent. III, dist. 23, quæst. I, art. 2, quæst. III, et dist. 14, art. 3, quæst. VI, et dist. 18, art. 3 et 5, et De ver. quæst. XXIX, art. 8, et Opusc. II, cap. 213 et 214.

Ad tertium sic proceditur. 1. Videtur quòd Christus in primo instanti suæ conceptionis mereri non potuerit. Sicut enim se habet liberum arbitrium ad merendum, ita ad demerendum. Sed diabolus in primo instanti suæ creationis non potuit peccare, ut in prima parte habitum est (quæst. LXIII, art. 5). Ergo neque anima Christi in primo instanti suæ creationis, quæ fuit primum instans conceptionis Christi, potuit mereri.

2. Præterea, illud quod homo habet in primo instanti suæ conceptionis, videtur ei esse naturale, quia hoc est ad quod terminatur sua generatio naturalis. Sed naturalibus non meremur, ut patet ex his quæ dicta sunt in secunda parte (1 2, quæst. XXIV, art. 1 ad 3, et 2 2, quæst. CLVIII, art. 2 ad 1). Ergo videtur quòd usus liberi arbitrii, quem Christus habuit secundùm hominem in primo instanti suæ conceptionis, non fuerit meritorius.

3. Præterea, id quod semel aliquis meruit, jam fecit quodammodo suum : et ita non videtur quòd iterùm possit illud idem mereri, quia nullus meretur quod suum est. Si ergo Christus in primo instanti suæ conceptionis meruit, sequitur quòd postea nihil meruerit, quod patet esse falsum. Non ergo Christus in primo instanti suæ conceptionis meruit.

Sed *contra* est quod Gregorius dicit (Super Exod. seu Paterius inter op. Greg. cap. 40, ante med.) : « Non habuit omnino Christus juxta animæ meritum, quo potuisset proficere. » Potuisset autem proficere in merito si in primo instanti suæ conceptionis non meruisset. Ergo in primo instanti suæ conceptionis meruit Christus.

CONCLUSIO. — Cùm Christus in primo instanti suæ conceptionis ita fuerit sanctificatus, ut aliorum sanctificator esset, eodem quoque instanti eum meruisse dicendum est.

Respondeo dicendum quòd, sicut supra dictum est (art. 1 huj. quæst.), Christus in primo instanti suæ conceptionis sanctificatus fuit per gratiam. Est autem duplex sanctificatio : una quidem adultorum, qui secundùm proprium actum sanctificantur; alia autem puerorum, qui non sanctificantur secundùm proprium actum fidei, sed secundùm fidem parentum vel Ecclesiæ. Prima autem sanctificatio est perfectior quàm secunda ; sicut actus est perfectior quàm habitus, et quod est per se, eo quod est per aliud. Cùm ergo sanctificatio Christi fuerit perfectissima (quia sic sanctificatus est ut esset aliorum sanctificator), consequens est quòd ipse secundùm proprium motum liberi arbitrii in Deum fuerit sanctificatus; qui quidem motus liberi arbitrii est meritorius. Unde consequens est quòd in primo instanti suæ conceptionis Christus meruerit (2).

(1) Affirmativè respondet S. Doctor et ad hanc sententiam pertinere possunt hæc verba Apostoli : *Ingrediens in mundum dicit : Hostiam et oblationem noluisti, corpus autem aptasti mihi, tum dixi : Ecce venio* (Hebr. X).

(2) Et sine interruptione usque ad instans mortis, dum fuerit in continuo usu liberi arbitrii, et nihil esset quòd eum vel virtutes

Ad *primum* ergo dicendum, quòd liberum arbitrium non eodem modo se habet ad bonum et malum. Nam ad bonum se habet per se et naturaliter : ad malum autem se habet per modum defectûs et præter naturam. Sicut autem Philosophus dicit (De cœlo, lib. II, text. 18), posterius est quod est præter naturam, eo quod est secundùm naturam; quia id quod est præter naturam, est quædam excisio ab eo quod est secundùm naturam. Et ideo liberum arbitrium creaturæ in primo instanti creationis potest moveri ad bonum merendo, non autem ad malum peccando, si tamen natura sit integra (1).

Ad *secundum* dicendum, quòd illud quod homo habet in principio suæ creationis, secundùm communem naturæ cursum, est homini naturale. Nihil tamen prohibet quin aliqua creatura in principio suæ creationis aliquod beneficium gratiæ à Deo consequatur. Et hoc modo anima Christi in principio suæ creationis consecuta est gratiam, quâ posset mereri : et eâ ratione gratia illa secundùm quamdam similitudinem dicitur fuisse illi homini naturalis, ut patet per Augustinum (in Enchir. cap. 40).

Ad *tertium* dicendum, quòd nihil prohibet idem esse alicujus ex diversis causis : et secundùm hoc Christus gloriam immortalitatis, quam meruit in primo instanti suæ conceptionis, potuit etiam posterioribus actibus et passionibus mereri, non quidem ut esset sibi magis debita, sed ut sibi ex pluribus causis deberetur.

ARTICULUS IV. — UTRUM CHRISTUS FUERIT PERFECTUS COMPREHENSOR IN PRIMO INSTANTI SUÆ CONCEPTIONIS (2).

De his etiam locis sup., art. 3, adductis.

Ad quartum sic proceditur. 1. Videtur quòd Christus non fuerit perfectus comprehensor in primo instanti suæ conceptionis. Meritum enim præcedit præmium, sicut et culpa pœnam. Sed Christus in primo instanti suæ conceptionis meruit, sicut dictum est (art. præc.). Cùm ergo status comprehensoris sit principale præmium, videtur quòd Christus in primo instanti suæ conceptionis non fuerit comprehensor.

2. Præterea, Dominus dicit (Luc. ult. 26) : *Hæc oportuit Christum pati, et ita intrare in gloriam suam.* Sed gloria pertinet ad statum comprehensoris. Ergo Christus non fuit in statu comprehensoris in primo instanti suæ conceptionis, quando adhuc nullam sustinuerat passionem.

3. Præterea, illud quod non convenit nec homini nec angelo, videtur esse proprium Deo; et ita non convenit Christo, secundùm quòd homo. Sed semper esse beatum non convenit nec homini nec angelo; si enim fuissent conditi beati, postmodùm non peccassent. Ergo Christus, secundùm quòd homo, non fuit beatus in primo instanti suæ conceptionis.

Sed *contra* est quod dicitur (Psal. LXIV, 5) : *Beatus quem elegisti et assumpsisti;* quod secundùm Glossam (ord. Aug.) refertur ad humanam naturam Christi, « quæ assumpta est à Verbo Dei in unitatem personæ. » Sed in primo instanti conceptionis fuit assumpta humana natura à Verbo Dei in unitatem personæ. Ergo in primo instanti suæ conceptionis

ejus ab interioribus operationibus impediret.

(1) Ita cum Mss. editi omnes. Medic. addit : *sicut erat natura quam Christus assumpsit.*

(2) Affirmativè respondet S. Doctor et hæc sententia confirmari potest ex Scripturis : *Quod scimus loquitur, et quod vidimus, testamur* (Joan. III). *Quæ vidi apud Patrem, loquor* (Joan. VIII).

Christus, secundùm quòd homo, fuit beatus, quod est esse comprehensorem.

CONCLUSIO. — Christus, cùm in instanti suæ conceptionis gratiam acceperit non ad mensuram, in eodem instanti fuit actu comprehensor, Deum per essentiam cæteris clariùs videndo.

Respondeo dicendum quòd, sicut ex dictis patet (art. præc.), non fuit conveniens ut Christus in sua conceptione acciperet gratiam habitualem tantùm absque actu : accepit enim gratiam non ad mensuram, ut supra habitum est (quæst. VII, art. 9, 10 et 12). Gratia autem viatoris, cùm sit deficiens à gratia comprehensoris, habet mensuram minorem respectu gratiæ comprehensoris (1). Unde manifestum est quòd Christus in primo instanti suæ conceptionis accepit non solùm tantam gratiam quantam comprehensores habent, sed etiam omnibus comprehensoribus majorem. Et quia gratia illa non fuit sine actu, consequens est quòd actu fuerit comprehensor, videndo Deum per essentiam clariùs cæteris creaturis.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd, sicut supra dictum est (quæst. XIX, art. 3), Christus non meruit gloriam animæ, secundùm quam dicitur comprehensor, sed gloriam corporis, ad quam per suam passionem pervenit.

Unde patet responsio ad *secundum*.

Ad *tertium* dicendum, quòd Christus, ex hoc quòd fuit Deus et homo, etiam in sua humanitate habuit aliquid præ cæteris creaturis, ut scilicet statim à principio esset beatus.

QUÆSTIO XXXV.

DE NATIVITATE CHRISTI, IN OCTO ARTICULOS DIVISA.

Consequenter post Christi conceptionem agendum est de ejus nativitate : et primò quantùm ad ipsam nativitatem; secundò, quantùm ad nativitatis manifestationem. Circa primum quæruntur octo : 1° Utrùm nativitas sit naturæ vel personæ. — 2° Utrùm Christo sit attribuenda alia nativitas præter æternam. — 3° Utrùm secundùm nativitatem temporalem B. Virgo sit mater ejus. — 4° Utrùm debeat dici mater Dei. — 5° Utrùm Christus secundùm duas filiationes sit filius Dei Patris et Virginis matris. — 6° De modo nativitatis. — 7° De loco. — 8° De tempore nativitatis.

ARTICULUS I. — UTRUM NATIVITAS SIT NATURÆ VEL PERSONÆ (2).

De his etiam Sent. III, dist. 8, art. 2.

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quòd nativitas naturæ conveniat magis quàm personæ. Dicit enim Augustinus (Fulgentius) in libro De fide ad Petrum (cap. 2, parum ante med.) : « Natura æterna atque divina non posset concipi et nasci ex humana natura, nisi secundùm veritatem humanæ naturæ. » Si igitur divinæ naturæ convenit concipi et nasci ratione humanæ naturæ, multò magis convenit humanæ naturæ.

2. Præterea, secundùm Philosophum (Metaph. lib. v, text. 5), « nomen naturæ à nascendo sumptum est. » Sed denominationes fiunt secundùm similitudinis convenientiam. Ergo videtur quòd nativitas magis pertineat ad naturam quàm ad personam.

(1) Quod intelligendum est non de gratia comprehensoris habituali, cùm fieri possit quòd habitus gratiæ sit in aliquo viatore æqualis vel etiam major quoad intensionem, quàm in quibusdam beatis; sed secundùm quod est in termino, sive secundùm quod est in fine jam adepto et immobiliter possesso, ut ait Sylvius.

(2) De persona, non autem de natura dicitur in symbolo : *Qui conceptus est et natus ex Maria Virgine*, et in Scripturis (Matth. II) : *Cùm natus esset Jesus... Ubi est qui natus est rex Judæorum?* (Luc. II) : *Natus est vobis Salvator*. (Joan. XVI) : *Natus est homo in mundum.*

3. Præterea, illud propriè nascitur quod per nativitatem incipit esse. Sed per nativitatem Christi non incœpit esse persona Christi, sed ejus humana natura. Ergo videtur quòd nativitas propriè pertineat ad naturam, non ad personam.

Sed *contra* est quod Damascenus dicit (Orth. fid. lib. III, cap. 2, 3 et 6): «Nativitas hypostasis est, non naturæ.»

CONCLUSIO. — Nativitas, ut subjecto, quod nascitur, attribuitur divinæ personæ; naturæ verò, ut termino.

Respondeo dicendum quòd nativitas potest attribui alicui dupliciter: uno modo sicut subjecto, alio modo sicut termino. Sicut subjecto quidem attribuitur ei quod nascitur: hoc autem propriè est hypostasis, non natura. Cùm enim nasci sit quoddam generari, sicut generatur aliquid ad hoc quòd sit, ita nascitur aliquid ad hoc quòd sit. Esse autem propriè est rei subsistentis: nam forma quæ non subsistit, dicitur esse solùm, quia ea aliquid est: persona autem vel hypostasis significatur per modum subsistentis (1): natura autem significatur per modum formæ, quâ aliquid subsistit. — Et ideo nativitas, tanquam subjecto nascenti, propriè attribuitur personæ vel hypostasi, non naturæ; sed sicut termino attribuitur nativitas naturæ. Terminus enim generationis et cujuslibet nativitatis est forma: natura autem per modum formæ significatur. Unde nativitas dicitur esse via in naturam, ut patet per Philosophum (Physic. lib. II, text. 14): terminatur enim naturæ intentio ad formam seu naturam speciei.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd propter identitatem quæ in divinis est inter naturam et hypostasim, quandoque natura ponitur pro persona vel hypostasi. Et secundùm hoc dicit Augustinus (2) naturam divinam esse conceptam et natam, quia scilicet persona Filii est concepta et nata secundùm humanam naturam.

Ad *secundum* dicendum, quòd nullus motus seu mutatio denominatur à subjecto quod movetur, sed à termino motûs, à quo speciem habet: et propter hoc nativitas non denominatur à persona quæ nascitur, sed à natura ad quam nativitas terminatur.

Ad *tertium* dicendum, quòd natura, propriè loquendo, non incipit esse; sed magis persona incipit esse in aliqua natura: quia, sicut dictum est (in corp. art.), natura significatur ut quo aliquid est (3); persona autem significatur ut quæ habet esse subsistens.

ARTICULUS II. — UTRUM ATTRIBUENDA SIT CHRISTO ALIQUA NATIVITAS TEMPORALIS (4).

De his etiam Sent. II, dist. 14, quæst. I, art. 2 ad 4, et III, dist. 8, art. 4, quæst. I, et de unic. art. 1 ad 16.

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur quòd Christo non sit attribuenda aliqua nativitas temporalis. Nasci enim est velut quidam motus rei non existentis, antequam nascatur, « id agens (5) beneficio nativitatis, ut sit.» Sed Christus ab æterno fuit. Ergo non potuit temporaliter nasci.

2. Præterea, illud quod est in se perfectum, nativitate non indiget. Sed persona Filii Dei ab æterno fuit perfecta. Non ergo indiget temporali nativitate: et ita videtur quòd non sit temporaliter natus.

(1) Propterea ipsa est quæ nascitur in hac et illa natura.

(2) Vel Fulgentius, qui ex Græcorum usu locutionem illam accepisse videtur.

(3) Vel secundùm quod persona nasci dicitur.

(4) De fide est duas nativitates Christo esse attribuendas, scilicet æternam et temporalem. *Si quis*, ait syn. V, can. 5, *non confitetur Dei Verbi esse duas nativitates... anathema sit.*

(5) Ita cum Mss. editi melioris notæ, Nicolai, *id est, agens*, Garcia, *indigens*.

3. Præterea, nativitas propriè personæ convenit. Sed in Christo est una tantùm persona. Ergo in Christo est tantùm una nativitas.

4. Præterea, quod duabus nativitatibus nascitur, bis nascitur. Sed hæc videtur esse falsa : *Christus est bis natus;* quia nativitas ejus quâ de Patre est natus, interruptionem non patitur, cùm sit æterna (1); quod tamen requiritur ad hoc adverbium *bis* : ille enim dicitur bis currere qui cum interruptione currit. Ergo videtur quòd in Christo non sit ponenda duplex nativitas.

Sed *contra* est quod Damascenus dicit (Orth. fid. lib. III, cap. 7, in med.): «Confitemur duas Christi nativitates : unam, quæ est ex Patre, æternam; et unam, quæ est in ultimis temporibus, propter nos.»

CONCLUSIO. — Cùm duæ fuerint in Christo naturæ, necesse est duas illi attribuere nativitates, unam æternam, quâ æternaliter à Patre processit; aliam temporalem, quâ temporaliter à matre natus est.

Respondeo dicendum quòd, sicut dictum est (art. præc.), natura comparatur ad nativitatem, sicut terminus ad motum vel mutationem. Motus autem diversificatur secundùm diversitatem terminorum, ut patet per Philosophum (Physic. lib. v, text. 41 et seq.). In Christo autem sunt duæ naturæ, divina scilicet et humana, quarum unam accepit ab æterno à Patre, alteram accepit temporaliter à matre. Et ideo necesse est attribuere Christo duas nativitates, unam quâ æternaliter natus est à Patre, aliam quâ temporaliter natus est à matre (2).

Ad *primum* ergo dicendum, quòd hæc fuit objectio cujusdam Feliciani hæretici, quam Augustinus (in lib. contra Felicianum, cap. 12) sic solvit : «Fingamus, inquit, sicut plerique volunt, esse in mundo animam generalem, quæ sic ineffabili motu semina cuncta vivificet, ut non sit concreta cum genitis, sed vitam præstet ipsa gignendis; nempe cùm hæc in utero, passibilem materiam ad usus suos formatura, pervenerit, unam facit secum esse personam ejus rei quam non eamdem constat habere substantiam; et fit operante animâ et patiente materiâ, ex duabus substantiis unus homo; sicque animam nasci fatemur ex utero, non quia antequam nasceretur, quantùm ad se attinet, ipsa penitùs non fuisset. Sic ergo, imò sublimiùs natus est de matre Filius Dei secundùm hominem, eo pacto quo cum corpore nasci docetur et animus, non quia utriusque sit una substantia, sed quia ex utraque fit una persona. Non tamen ab initio carnis incœpisse dicimus Dei Filium, ne temporalem credat aliquis Deitatem; non ab æterno Filii Dei novimus carnem, ne non veritatem humani corporis, sed quamdam eum suscepisse putemus imaginem.»

Ad *secundum* dicendum, quòd hæc fuit ratio Nestorii, quam solvit Cyrillus in quadam epistola (quæ habetur in conc. Ephes. part. 1, cap. 8, in med.), dicens : «Non dicimus quòd Filius Dei indiguerit necessariò propter se secundâ nativitate, post eam quæ ex Patre est : est enim fatuum et indoctum existentem ante omnia sæcula et consempiternum Patri indigere dicere initio, ut sit secundò. Quoniam autem propter nos et propter nostram salutem uniens sibi secundùm subsistentiam, quod est humanum, processit ex muliere, ob hoc dicitur nasci carnaliter.»

Ad *tertium* dicendum, quòd nativitas est personæ ut subjecti, naturæ autem ut termini. Possibile est autem uni subjecto plures transmutationes inesse : quas tamen necesse est secundùm terminos variari : quod tamen

(1) Proindeque perfectè tota simul, quod ad rationem æterni spectat.

(2) Hinc dicitur in syn. VI, act. 11 : *Ex deitate et humanitate, et ex duabus naturis Christum nominantes, et Deum eumdem et hominem,... prædicamus.*

non dicimus, quasi æterna nativitas sit transmutatio aut motus, sed quia significatur per modum mutationis aut motûs.

Ad *quartum* dicendum, quòd Christus potest dici bis natus secundùm duas nativitates. Sicut enim dicitur bis currere qui currit duobus temporibus, ita potest dici bis nasci qui semel nascitur in æternitate, et semel in tempore, quia æternitas et tempus multò magis differunt quàm duo tempora, cùm tamen utrumque designet mensuram durationis.

ARTICULUS III. — UTRUM SECUNDUM TEMPORALEM CHRISTI NATIVITATEM B. VIRGO POSSIT DICI MATER EJUS (1).

De his etiam Sent. III, dist. 3, quæst. II, art. 1 et 2, et dist. 4, quæst. II, art. 2, et Cont. gent. lib. IV, cap. 33, n. 4, et 45, et Opusc. II, cap. 221 et 222, et Opusc. LX, cap. 3.

Ad tertium sic proceditur. 1. Videtur quòd secundùm temporalem nativitatem Christi B. Virgo non possit dici mater ejus. Ut enim supra dictum est (quæst. XXXII, art. 4), B. Virgo Maria nihil activè in generatione Christi operata est, sed solam materiam ministravit. Sed hoc non videtur sufficere ad rationem matris : alioquin lignum diceretur esse mater lecti aut scamni. Ergo videtur quòd B. Virgo non possit dici mater Christi.

2. Præterea, Christus ex B. Virgine miraculosè natus est. Sed miraculosa generatio non sufficit ad rationem maternitatis vel filiationis; non enim dicimus Evam fuisse filiam Adæ. Ergo videtur quòd nec Christus debeat dici filius B. Virginis.

3. Præterea, ad matrem pertinere videtur decisio seminis. Sed, sicut Damascenus dicit (Orth. fid. lib. III, cap. 2, circ. med. et cap. 7), « corpus Christi non seminaliter, sed conditivè à Spiritu sancto formatum est. » Ergo videtur quòd B. Virgo non debeat dici mater Christi.

Sed *contra* est quod dicitur (Matth. I, 17) : *Christi generatio sic erat : Cùm esset desponsata mater Jesu Maria Joseph*, etc.

CONCLUSIO. — Cùm Christi corpus de Virgine matre sumptum et ex purissimis ejus sanguinibus formatum fuerit, verè beata Virgo mater illius dicitur.

Respondeo dicendum quòd B. Virgo est vera et naturalis mater Christi. Sicut enim supra dictum est (quæst. V, art. 2), corpus Christi non est de cœlo allatum, sicut Valentinus hæreticus posuit; sed de Virgine matre sumptum, et ex purissimis sanguinibus ejus formatum. Et hoc solùm requiritur ad rationem matris, ut ex supra dictis patet (quæst. XXXI, art. 5). Unde B. Virgo verè est mater Christi (2).

Ad *primum* ergo dicendum, quòd, sicut supra dictum est (quæst. XXXII, art. 3), paternitas, sive maternitas, et filiatio non competunt in quacumque generatione, sed in sola generatione viventium. Et ideo si aliqua inanimata ex aliqua materia fiant, non propter hoc consequitur in eis relatio maternitatis et filiationis, sed solùm in generatione viventium, quæ propriè nativitas dicitur.

Ad *secundum* dicendum, quòd, sicut Damascenus dicit (Orth. fid. lib. III, cap. 7, circa med.), « nativitas temporalis quâ Christus est natus propter nostram salutem, est quodammodo secundùm nos, quoniam natus est homo ex muliere, et tempore conceptionis debito; super nos autem, quoniam non ex semine, sed ex Spiritu sancto et sanctâ Virgine supra legem con-

(1) Affirmativè respondet S. Doctor; quod ex quæst. XXXI, art. 4, 5 et 6 notum est, junctis illis Scripturis, quæ ipsam appellant Matrem Jesu (Joan. II), Matrem Domini (Luc. I), et multis aliis.

(2) Non obstat quòd dicat Damascenus (lib. III, c. 12) *Christiparam* neutiquam dicimus : significat enim hanc vocem esse vitandam quia Nestorius eâ abutebatur; volebat enim B. Virginem sic vocari, ut *Deipara* non diceretur; hoc autem periculum cessat.

ceptionis.» Sic igitur ex parte matris nativitas illa fuit naturalis; sed ex parte operationis Spiritûs sancti fuit miraculosa. Unde B. Virgo est vera et naturalis mater Christi.

Ad *tertium* dicendum, quòd, sicut supra dictum est (quæst. xxxii, art. 4), resolutio seminis feminæ non pertinet ad necessitatem conceptûs : et ideo resolutio seminis non ex necessitate requiritur ad matrem.

ARTICULUS IV. — UTRUM B. VIRGO DEBEAT DICI MATER DEI (1).

De his etiam Sent. iii, dist. 4, quæst. ii, art. 3, et Cont. gent. lib. iv, cap. 34, 45 et 45 fin. et Opusc. ii, cap. 221.

Ad quartum sic proceditur. 1. Videtur quòd B. Virgo non debeat dici mater Dei. Non enim dicendum est circa divina mysteria, nisi quod ex sacra Scriptura habetur. Sed nunquam in sacra Scriptura legitur quòd sit mater aut genitrix Dei, sed quòd sit mater Christi, vel mater pueri, ut patet (Matth. i) (2). Ergo non est dicendum quòd B. Virgo sit mater Dei.

2. Præterea, Christus dicitur Deus secundùm divinam naturam. Sed divina natura non accepit initium essendi ex Virgine. Ergo B. Virgo non est dicenda mater Dei.

3. Præterea, hoc nomen *Deus* communiter prædicatur de Patre, et Filio, et Spiritu sancto. Si ergo B. Virgo est mater Dei, videtur sequi quòd B. Virgo sit mater Patris, et Filii, et Spiritûs sancti, quod est inconveniens. Non ergo B. Virgo debet dici mater Dei.

Sed *contra* est quod in capitulis Cyrilli approbatis in Ephesina synodo (part. i, cap. 26, anathem. 1) legitur : «Si quis non confitetur Deum esse secundùm veritatem Emmanuelem (3), et propter hoc Dei genitricem sanctam Virginem (genuit enim carnaliter carnem factum Dei Verbum), anathema sit.»

CONCLUSIO. — Cùm eadem sit in Christo, divinæ et humanæ naturæ, quam à matre accepit, hypostasis, consequens est Beatam Virginem Dei matrem verè dici : imò contrarium asserere hæreticum esse.

Respondeo dicendum quòd, sicut supra dictum est (quæst. xvi, art. 1), omne nomen significans in concreto naturam aliquam, potest supponere pro qualibet hypostasi illius naturæ. Cùm autem unio incarnationis sit facta in hypostasi, sicut supra dictum est (quæst. ii, art. 2 et 3), manifestum est quòd hoc nomen *Deus* potest supponere pro hypostasi habente humanam naturam et divinam. Et ideo quidquid convenit divinæ naturæ vel humanæ, potest attribui illi personæ, sive secundùm quòd pro ea supponit nomen significans divinam naturam, sive secundùm quòd pro ea supponit nomen significans humanam naturam. Concipi autem et nasci attribuitur et hypostasi secundùm naturam illam in qua concipitur et nascitur. Cùm igitur in ipso principio conceptionis (4) fuerit humana natura assumpta à divina persona, sicut prædictum est (quæst. xxxiii, art. 3), consequens est quòd verè possit dici Deum esse conceptum et natum de Virgine. Ex hoc autem dicitur aliqua mulier alicujus mater, quòd eum concepit et genuit.

(1) De fide est sanctam Mariam esse matrem Dei; hæreticorumque oppositus error id negantium condemnatus fuit in can. 1 conc. Ephes. contra Nestorium congregati; ac rursùm in conc. Chalcedon. art. viii in syn. vi, act. ii et in conc. Lateran. sub Martinum can. 3. Et contra eum errorem scripserunt Cyrillus Alex., Athanasius, Irenæus, Greg. et alii veteres.

(2) Ubi dicitur (vers. 18) : *Christi autem generatio sic erat : cùm esset desponsata Mater ejus* (utique Christi) et Matth. ii (vers. 11, 13, 20, 21) : *Mater pueri*, et Joan. ii, 1 et 3, *Mater Jesu*.

(3) Id est, *nobiscum Deus* ex hebraica notione quod perindè est ac si dicat : *Deum hominem factum*.

(4) Quia primo ipso instanti quo conceptio in aliis incipit, planè in Christo perfecta est.

Unde consequens est quòd B. Virgo verè dicatur mater Dei. Solùm enim sic negari posset B. Virginem esse matrem Dei, si vel humanitas priùs fuisset subjecta conceptioni et nativitati, quàm homo ille fuisset Filius Dei, sicut Photinus posuit; vel humanitas non fuisset assumpta in unitatem personæ, vel hypostasis Verbi Dei, sicut posuit Nestorius. Utrumque autem horum est erroneum. Unde hæreticum est negare B. Virginem esse matrem Dei.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd hæc fuit objectio Nestorii : quæ quidem solvitur ex hoc quòd licèt, non inveniatur expressè in Scriptura dictum quòd B. Virgo sit mater Dei, invenitur tamen expressè in Scriptura quòd Jesus Christus est verus Deus, ut patet (I. Joan. ult.), et quòd B. Virgo est mater Jesu Christi (1), ut patet (Matth. I). Unde sequitur ex necessitate ex verbis Scripturæ quòd sit mater Dei. Dicitur etiam (Rom. IX, 5), quòd ex Judæis est *secundùm carnem Christus, qui est super omnia Deus benedictus in sæcula.* Non autem est ex Judæis, nisi mediante B. Virgine. Unde ille qui est super omnia *Deus benedictus in sæcula,* est verè natus ex B. Virgine sicut ex sua matre.

Ad *secundum* dicendum, quòd illa est objectio Nestorii. Sed Cyrillus in quadam epistola contra Nestorium quæ habetur in concilio Ephes (part. I, cap. 2, num. 12), eam solvit, sic dicens : « Sicut hominis anima cum proprio corpore nascitur et tanquam unum reputatur; et si voluerit quispiam dicere, quòd est genitrix carnis, non tamen et animæ genitrix, nimis superfluè loquitur; tale aliquid gestum percipimus in generatione Christi; natum est enim ex Dei Patris substantia Dei Verbum : quia verò carnem assumpsit, necessarium est confiteri quòd natum est secundùm carnem ex muliere. » Dicendum est ergo quòd B. Virgo dicitur mater Dei, non quia sit mater Divinitatis, sed quia personæ habentis divinitatem et humanitatem est mater secundùm humanitatem.

Ad *tertium* dicendum, quòd hoc nomen *Deus* quamvis sit commune tribus personis, tamen supponit quandoque pro sola persona Patris, quandoque pro sola persona Filii vel Spiritûs sancti, ut supra habitum est (qu. XVI, art. 1 et 2). Et ita cùm dicitur : *Beata Virgo est mater Dei*, hoc nomen *Deus* supponit pro sola persona Filii incarnata.

ARTICULUS V. — UTRUM IN CHRISTO SINT DUÆ FILIATIONES (2).

De his etiam Sent. III, dist. 8, art. 5, et quodl. I, art. 2, et quodl. IX, quæst. II, art. 5, et Opusc. cap. 211.

Ad quintum sic proceditur. 1. Videtur quòd in Christo sint duæ filiationes. Nativitas enim est causa filiationis. Sed in Christo sunt duæ nativitates. Ergo etiam in Christo sunt duæ filiationes.

2. Præterea, filiatio quâ quis dicitur filius alicujus vel matris, vel patris, dependet aliqualiter ab ipso, quia esse relationis est ad aliquid aliqualiter se habere : unde et interempto uno relativorum interimitur aliud. Sed filiatio æterna, quâ Christus est Filius Dei Patris, non dependet à matre, quia nullum æternum dependet à temporali. Ergo Christus non est filius matris filiatione æternâ. Aut ergo nullo modo est filius ejus, quod est contra prædicta (art. præc.), aut oportet quòd sit filius ejus quâdam aliâ filiatione temporali. Sunt ergo in Christo duæ filiationes.

(1) (Matth. I) : *De qua natus est Jesus qui vocatur Christus.* (Luc. II) : *Dixit mater ejus ad illum.* (Joan. II) : *Erat Mater Jesus ibi. Dixit mater ejus ministris.* (Ibid. XIX) : *Stabat juxta crucem mater ejus.*

(2) Tradit S. Doctor duas esse filiationes in Christo, si attendamus rationes filiationis : unicam verò si attendamus subjectum quod est persona Verbi.

3. Præterea, unum relativorum ponitur in definitione alterius : ex quo patet quòd unum relativorum specificatur ex alio. Sed unum et idem non potest esse in diversis speciebus. Ergo impossibile videtur quòd una et eadem relatio terminetur ad extrema omnino diversa. Sed Christus dicitur filius Patris æterni, et matris temporalis, qui sunt termini omnino diversi. Ergo videtur quòd non possit eâdem relatione Christus dici filius Patris et matris. Sunt ergo in Christo duæ filiationes.

Sed *contra* est quòd, sicut Damascenus dicit (Orth. fid. lib. III, cap. 13), ea quæ sunt naturæ, multiplicantur in Christo, non autem ea quæ sunt personæ. Sed filiatio maximè pertinet ad personam : est enim proprietas personalis, ut patet ex his quæ in prima parte dicta sunt (qu. XL, art. 2, 3 et 4). Ergo in Christo est una tantùm filiatio.

CONCLUSIO. — Cùm duæ fuerint in Christo nativitates, duas quoque eâdem ratione filiationes esse necesse est ; unam æternam, aliam verò temporalem : quia autem unum tantum est filiationis subjectum, persona scilicet divina, una quoque in illo filiatio est.

Respondeo dicendum quòd circa hoc sunt diversæ opiniones. Quidam enim attendentes ad causam filiationis, quæ est nativitas, ponunt in Christo duas filiationes, sicut et duas nativitates. Alii verò attendentes ad subjectum filiationis, quod est persona vel hypostasis Filii, ponunt in Christo unam tantùm filiationem, sicut et unam hypostasim vel personam (1). — Unitas enim relationis vel ejus pluralitas non attenditur secundùm terminos, sed secundùm causam vel subjectum. Si enim secundùm terminos attenderetur, oporteret quòd quilibet homo in se duas filiationes haberet, unam quâ referretur ad patrem, et aliam quâ referretur ad matrem. Sed rectè consideranti apparet, eâdem relatione referri unumquemque ad suum patrem et matrem, propter unitatem causæ (2) ; eâdem enim nativitate homo nascitur ex patre et matre, unde eâdem relatione ad utrumque refertur : et eadem ratio est de magistro qui docet multos discipulos eâdem doctrinâ, et de domino qui gubernat diversos subjectos eâdem potestate. Si verò sint causæ diversæ specie differentes, ex consequenti videntur etiam relationes specie differre. Unde nihil prohibet plures tales rationes eidem inesse ; sicut si aliquis est aliquorum magister in grammatica, et aliorum in logica, alia est ratio magisterii utriusque : et ideo rationibus diversis unus et idem homo potest esse magister vel diversorum, vel eorumdem, secundùm diversas doctrinas. Contingit autem quandoque quòd aliquis habet relationem ad plures secundùm diversas causas ejusdem tamen speciei ; sicut cùm aliquis est pater diversorum filiorum secundùm diversos generationis actus : unde paternitas non potest specie differre, cùm actus generationum sint iidem specie : et quia plures formæ ejusdem speciei non possunt simul inesse eidem subjecto, non est possibile quòd sint plures paternitates in eo qui est pater plurium filiorum generatione naturali ; secùs autem esset, si esset pater unius generatione naturali, et alterius per adoptionem. — Manifestum autem est quòd non unâ et eâdem nativitate Christus est natus ex Patre ab æterno, et ex matre ex tempore ; nec nativitas est unius speciei. Unde quantùm ad hoc, oporteret dicere in Christo esse diversas filiationes, unam temporalem et aliam æternam. Sed quia subjectum filiationis non est na-

(1) Hanc sententiæ diversitatem in hoc articulo conciliat S. Doctor.

(2) Totalis et completæ, sive immediatæ ac proximæ : nam licèt pater quidem activè ac per modum efficientis causæ, mater verò passivè tantùm ac per modum solum causæ materialis ad id concurrat, diversæ tamen duæ illæ causalitates partiales velut in unam coalescunt ex qua generatio compleatur.

tura aut pars naturæ, sed solùm persona vel hypostasis, in Christo autem non est hypostasis vel persona, nisi æterna; non potest in Christo esse aliqua filiatio, nisi quæ sit in hypostasi æterna. Omnis autem relatio quæ ex tempore de Deo dicitur, non ponit in ipso Deo æterno aliquid secundùm rem, sed secundùm rationem tantùm, sicut in prima parte habitum (qu. XIII, art. 7); et ideo filiatio quâ Christus refertur ad matrem, non potest esse realis relatio, sed solùm secundùm rationem (1). — Et sic quantùm ad aliquid, utraque opinio verum dicit. Nam si attendamus ad perfectas rationes filiationis, oportet dicere duas filiationes secundùm dualitatem nativitatum; si autem attendamus ad subjectum filiationis, quod non potest esse nisi suppositum æternum, non potest in Christo esse realiter nisi filiatio æterna. Dicitur tamen relativè filius ad matrem relatione quæ cointelligitur relationi maternitatis ad Christum; sicut etiam Deus dicitur Dominus relatione quæ cointelligitur reali relationi quâ creatura subjicitur Deo : et quamvis relatio dominii non sit realis in Deo, dicitur tamen realiter Dominus ex reali subjectione creaturæ ad ipsum. Et similiter Christus dicitur realiter filius Virginis matris ex relatione reali maternitatis ad Christum.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd nativitas temporalis causaret in Christo temporalem filiationem realem, si esset ibi subjectum hujusmodi filiationis capax; quod quidem esse non potest : ipsum enim suppositum æternum non potest esse susceptivum relationis temporalis, ut dictum est (in corp. art.). Nec potest dici quòd sit susceptivum filiationis temporalis ratione humanæ naturæ, sicut etiam et temporalis nativitatis; quia oporteret naturam humanam aliqualiter esse subjectam filiationi, sicut est aliqualiter subjecta nativitati; cùm enim Æthiops dicitur albus ratione dentis, oportet quòd Æthiopis dens sit albedinis subjectum. Natura autem humana nullo modo potest esse subjectum filiationis, quia hæc relatio directè respicit personam.

Ad *secundum* dicendum, quòd filiatio æterna non dependet à matre temporali : sed huic filiationi æternæ cointelligitur quidam respectus temporalis dependens à matre, secundùm quem Christus dicitur filius matris.

Ad *tertium* dicendum, quòd unum et ens se consequuntur, ut dicitur (Metaphys. lib. IV, text. 3). Et ideo sicut contingit quòd in uno extremorum relatio sit quoddam ens, in alio autem non sit ens, sed ratio tantùm, sicut de scibili et scientia Philosophus dicit (Metaph. lib. III, text. 20); ita etiam contingit quòd ex parte unius extremi est una relatio, ex parte autem alterius extremi sunt multæ relationes : sicut in hominibus ex parte parentum invenitur duplex relatio, una paternitatis et alia maternitatis; quæ sunt specie differentes (2), propter hoc quòd aliâ ratione pater, et aliâ ratione mater est generationis principium. Si verò essent plures eàdem ratione principium unius actionis (putà cùm multi simul trahunt navem), in omnibus esset una et eadem relatio. Ex parte autem prolis est una sola filiatio secundùm rem, sed duplex secundùm rationem, inquantum correspondet utrique relationi parentum secundùm duos respectus intellectûs. Et sic etiam quantùm ad aliquid in Christo est una tantùm filiatio realis, quæ respicit Patrem

(1) Hinc dicitur in symbolo Athanasii : *Deus est ex substantia Patris ante sæcula genitus, homo est ex substantia matris in sæculo natus, qui licèt Deus sit et homo, non duo tamen, sed unus est Christus.*

(2) Partiali et incompletâ tantùm, sed non totali et completâ, cùm alioqui superiùs dictum sit ambos in unitatem causæ concurrere, quia sunt unum totale principium Filii; licèt seorsùm Pater consideretur ut activum, et mater ut passivum.

æternum; est tamen ibi alius respectus temporalis, qui respicit matrem temporalem.

ARTICULUS VI. — UTRUM CHRISTUS FUERIT NATUS SINE DOLORE MATRIS (1).

De his etiam 2 2, quæst. CLXIV, art. 2 ad 3.

Ad sextum sic proceditur. 1. Videtur quòd Christus non fuerit natus sine dolore matris. Sicut enim mors hominum subsecuta est ex peccato primorum parentum, secundùm illud (Genes. II, 17) : *Quâcumque die comederis ex eo, morte morieris,* ita etiam dolor partûs, secundùm illud (Genes. III, 16) : *In dolore paries filios.* Sed Christus mortem subire voluit. Ergo videtur quòd pari ratione ejus partus esse debuerit cum dolore.

2. Præterea, finis proportionatur principio. Sed finis vitæ Christi fuit cum dolore, secundùm illud (Isa. LIII, 4). *Verè dolores nostros ipse tulit.* Ergo videtur quòd etiam in ejus nativitate fuerit dolor partûs.

3. Præterea, in libro De ortu Salvatoris narratur quòd ad Christi nativitatem obstetrices occurrerunt; quæ videntur esse necessariæ parienti propter dolorem. Ergo videtur quòd B. Virgo pepererit cum dolore.

Sed *contra* est quod Augustinus (alius auctor) dicit (in serm. De nativit.), alloquens Virginem matrem : « Nec in conceptione, inquit, inventa es sine pudore, nec in partu inventa es cum dolore. »

CONCLUSIO. — Cùm Christus ex clauso utero matris egressus sit, non modò dolorem beata Virgo nullum sensit in pariendo Christum, sed maximâ est jucunditate affecta, cùm Deum et hominem se peperisse conspexit.

Respondeo dicendum quòd dolor parientis causatur ex apertione meatuum, per quos proles egreditur. Dictum est autem supra (qu. XXVIII, art. 2), quòd Christus est egressus ex clauso utero matris : et sic nulla violentia apertionis meatuum ibi fuit. Et propter hoc in illo partu nullus fuit dolor, sicut nec aliqua corruptio; sed fuit ibi maxima jucunditas ex hoc quòd homo Deus est natus in mundum, secundùm illud (Isa. XXXV, 2) : *Germinans germinabit, sicut lilium, et exultabit lætabunda et laudans* (2).

Ad *primum* ergo dicendum, quòd dolor partûs consequitur in muliere commixtionem virilem. Unde (Gen. III), postquam dictum est : *In dolore paries,* subditur : *Et sub viri potestate eris.* Sed, sicut dicit Augustinus (alius auctor) (in serm. de Assumpt. B. Virginis), « ab hac sententia excipitur Virgo mater Dei, quæ, quia sine peccati colluvione, et sine virilis admixtionis detrimento Christum suscepit, sine dolore genuit, et sine integritatis violatione, pudore virginitatis integro permansit. » Christus autem mortem suscepit spontaneâ voluntate, ut pro nobis satisfaceret, non quasi ex necessitate illius sententiæ, quia ipse mortis debitor non erat.

Ad *secundum* dicendum, quòd sicut Christus moriendo destruxit mortem nostram; ita suo dolore nos à doloribus liberavit, et ideo mori voluit cum dolore. Sed dolor parientis matris non pertinebat ad Christum qui pro peccatis nostris satisfacere veniebat. Et ideo non oportuit quòd mater ejus pareret cum dolore.

Ad *tertium* dicendum, quòd (Luc. II) dicitur quòd B. Virgo ipsum puerum, quem pepererat, pannis involvit et *posuit in præsepio.* Et ex hoc ostenditur narratio illius libri, qui est apocryphus (3), esse falsa. Unde Hie-

(1) Affirmativè respondet S. Doctor juxta illud conc. (Constantin. part. VI, can. 73) : *Absque ullo dolore Virginis partum esse confitemur.*

(2) Quo spectat etiam illud prophetæ : *Antequam parturiret, peperit* (Is. LXVI).

(3) Ut appellatur à Gelasio papa in Decretis. dist. 15, ex *sancta romana Ecclesia,* ubi et sub anathematis vinculo eam in perpetuum damnat.

ronymus dicit contra Helvidium (cap. 4, in fin.) : «Nulla ibi obstetrix, nulla muliercularum sedulitas intercessit : et mater, et obstetrix fuit. Pannis, inquit, involvit infantem, et posuit in præsepio : quæ sententia apocryphorum deliramenta convincit.»

ARTICULUS VII. — UTRUM CHRISTUS DEBUERIT IN BETHLEHEM NASCI (1).

De his etiam infra, quæst. XLVI, art. 10 ad 1, et Matth. II, et Opusc. LX, cap. 4.

Ad septimum sic proceditur. 1. Videtur quòd Christus non debuerit in Bethlehem nasci. Dicitur enim (Isa. II, 3) : *De Sion exibit lex, et verbum Domini de Jerusalem.* Sed Christus est verè Verbum Dei. Ergo de Jerusalem debuit prodire in mundum.

2. Præterea (Matth. II), dicitur scriptum esse de Christo quòd *Nazarenus vocabitur*, quod sumitur ex eo quod scribitur (Isa. XI, 1) : *Flos de radice ejus ascendet;* Nazareth enim flos interpretatur. Sed maximè aliquis denominatur à loco suæ nativitatis. Ergo videtur quòd in Nazareth nasci debuerit, ubi etiam fuit conceptus et nutritus.

3. Præterea, ad hoc Dominus natus est in mundo, ut veritatis fidem annuntiaret, secundùm illud (Joan. XVIII, 37) : *In hoc* (2) *natus sum et ad hoc veni in mundum, ut testimonium perhibeam veritati.* Sed hoc faciliùs fieri potuisset, si natus fuisset in civitate romana, quæ tunc dominatum orbis habebat; unde et Paulus Romanis scribens dicit (Rom. I, 8) : *Fides vestra annuntiatur in universo mundo.* Ergo videtur quòd non debuerit in Bethlehem nasci.

Sed *contra* est quod dicitur (Mich. V, 2) : *Et tu Bethlehem Ephrata, parvulus es in millibus Juda : ex te mihi egredietur qui sit dominator in Israel.*

CONCLUSIO. — Cùm Christus sit panis vivus, et ex semine David secundùm carnem factus, meritò in Bethlehem (quæ domus panis interpretatur), in qua natus fuit David, nasci voluit.

Respondeo dicendum quòd Christus in Bethlehem nasci voluit, duplici ratione. Primò quidem, quia factus est ex semine David secundùm carnem, ut dicitur (Rom. I, 3), cui etiam facta fuerat repromissio specialis de Christo; secundùm illud (II. Reg. XXIII, 1) : *Dixit vir cui constitutum est de Christo Dei Jacob.* Et ideo in Bethlehem, de qua natus fuit David, nasci voluit, ut ex ipso loco nativitatis promissio ei facta impleta ostenderetur : et hoc designat Evangelista dicens (Luc. II) : *Eò quòd esset de domo et familia David.* Secundò, quia, ut Gregorius dicit (in hom. VIII, in Evang., parum à princ.), «Bethlehem domus panis interpretatur (3). Ipse autem Christus est qui ait : *Ego sum panis vivus, qui de cœlo descendit.* »

Ad *primum* ergo dicendum, quòd sicut David in Bethlehem natus est, ita etiam Jerusalem elegit, ut in ea sedem regni constitueret, et templum Dei ibi ædificaret; et sic Jerusalem elegit, ut esset civitas simul regalis et sacerdotalis. Sacerdotium autem Christi et ejus regnum præcipuè consummatum est in ejus passione : et ideo convenienter Bethlehem elegit nativitati, Jerusalem verò passioni. Similiter etiam per hoc hominum gloriam confutavit, qui gloriantur de hoc quòd ex civitatibus nobilibus originem ducunt, in quibus etiam præcipuè volunt honorari. Christus autem

(1) De hoc articulo confer quod dictum est à Bossuetio (*Elévations sur les mystères*, XVI° semaine, élévat. VI et VII).

(2) Accusativo casu quasi *ad hoc* (εἰς τοῦτο) ut mox ; id est in eum finem.

(3) Allons-y goûter la paix céleste, exclamat Bossuetius, la paix des anges devenue la nourriture de l'homme : regardons toutes les églises comme étant la vraie Bethléem, et la vraie maison du pain de vie (V° *élévat.*).

è converso in civitate ignobili nasci voluit, et in civitate nobili pati opprobrium (1).

Ad *secundum* dicendum, quòd Christus florere voluit secundùm virtuosam conversationem, non secundùm carnis originem. Et ideo in civitate Nazareth educari voluit et nutriri; in Bethlehem autem voluit quasi peregrè nasci : quia, ut Gregorius dicit (loc. sup. cit.), « per humanitatem, quam assumpserat, quasi in alieno nascebatur, non secundùm potestatem, sed secundùm naturam; » et etiam, ut Beda dicit (cap. 5 in Luc.), « in diversorio loco egebat, ut nobis multas mansiones in domo Patris sui præpararet. »

Ad *tertium* dicendum, quòd, sicut dicitur (in quodam serm. Ephes. conc. qui est Theodori Ancyr., et habetur in eo conc. part. III, cap. 9), « si maximam Romam elegisset civitatem, propter potentiam civium, mutationem orbis terrarum putarent; si filius fuisset imperatoris, potestati utilitatem adscriberent. Sed ut Divinitas cognosceretur orbem transformasse terrarum, pauperculam elegit matrem, et pauperiorem patriam. Elegit autem Deus infirma mundi, ut confundat fortia, » sicut dicitur (I. Corinth. I, 27). Et ideo ut suam potestatem magis ostenderet, in ipsa Roma, quæ caput mundi erat, etiam caput Ecclesiæ suæ statuit, in signum perfectæ victoriæ, ut exinde fides derivaretur ad universum mundum, secundùm illud (Isa. XXVI, 5) : *Civitatem sublimem humiliabit. . . , et conculcabit eam pes pauperis*, scilicet Christi : *gressus egenorum*, id est, apostolorum Petri et Pauli.

ARTICULUS VIII. — UTRUM CHRISTUS FUERIT TEMPORE CONGRUO NATUS.

Ad octavum sic proceditur. 1. Videtur quòd Christus non fuerit congruo tempore natus. Ad hoc enim Christus venerat ut suos in libertatem revocaret. Natus est autem tempore servitutis, quo scilicet totus orbis præcepto Augusti describitur, quasi tributarius factus, ut habetur (Luc. II). Ergo videtur quòd non congruo tempore Christus fuerit natus.

2. Præterea, promissiones de Christo nascituro gentilibus non fuerant factæ, secundùm illud (Rom. IX, 4) : *Quorum sunt promissa*. Sed Christus natus est tempore quo rex alienigena dominabatur, sicut patet (Matth. II, 1) : *Cùm natus esset Jesus in diebus Herodis regis*. Ergo videtur quòd non fuerit congruo tempore natus.

3. Præterea, tempus præsentiæ Christi in mundo diei comparatur, propter id quod ipse est lux mundi; unde ipse dicit (Joan. IX, 4) : *Me oportet operari opera ejus qui misit me, donec dies est*. Sed in æstate sunt dies longiores quàm in hieme. Ergo cùm natus fuerit in profundo hiemis, id est, 8 kalendas jan. (2), videtur quòd non fuerit convenienti tempore natus.

Sed *contra* est quod dicitur (Galat. IV, 4) : *Cùm venit plenitudo temporis, misit Deus Filium suum, factum ex muliere, factum sub lege.*

CONCLUSIO. — Cùm Christus secundùm divinæ sapientiæ dispositionem natus fuerit, convenientissimo etiam tempore natus dicitur.

Respondeo dicendum quòd hæc est differentia inter Christum et alios homines, quòd alii homines nascuntur subjecti necessitati temporis; Christus autem, tanquam dominus et conditor omnium temporum, elegit sibi

(1) Hinc Augustinus lib. De catechizandis rudibus, cap. 22) : Natus in villa, inquit, noluit quemquam de cujusquam terrenæ civitatis sublimitate gloriari.

(2) Sive 25 decembris, ut antiqua sanctorum Patrum traditio fert præter Epiphanium et Theophilum Alexandrinum qui eo die natum volunt quo nos Epiphaniæ festum celebramus; quod refellit S. Hieronymus in Ezech. I, 2.

tempus in quo nasceretur, sicut et matrem, et locum. Et quia *quæ à Deo sunt ordinata sunt* (Rom. XIII, 1), et convenienter disposita, consequens est quòd convenientissimo tempore Christus nasceretur.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd Christus venerat nos in statum libertatis reducere de statu servitutis. Et ideo sicut mortalitatem nostram suscepit. ut nos ad vitam reduceret, ita, ut Beda dicit (cap. 5 in Luc.), « eo tempore dignatus est incarnari quo mox natus censui Cæsaris adscriberetur (1), atque ob nostri liberationem ipse servitio subderetur. » Tempore etiam illo quo totus orbis sub uno principe vivebat, maxima pax fuit in mundo. Et ideo decebat ut illo tempore Christus nasceretur, *qui est pax nostra, faciens utraque unum*, ut dicitur (Ephes. II, 14). Unde Hieronymus dicit (super Isa. sup. illud cap. 2 : *Non levabit gens*, etc.) : « Veteres si revolvamus historias, inveniemus usque ad vigesimum octavum annum Cæsaris Augusti in toto orbe terrarum fuisse discordiam ; orto autem Domino, omnia bella cessaverunt, » secundùm illud (Isa. II, 4) : *Non levabit gens contra gentem gladium.* Congruebat etiam ut in illo tempore, quo unus princeps dominabatur in mundo, Christus nasceretur, qui venerat congregare suos in unum, ut esset *unum ovile, et unus pastor*, ut dicitur (Joan. x, 16).

Ad *secundum* dicendum, quòd ideo Christus regis alienigenæ (2) tempore nasci voluit, ut impleretur prophetia Jacob dicentis (Genes. penult. 10) : *Non auferetur sceptrum de Juda, et dux de femore ejus, donec veniat qui mittendus est :* quia, ut Chrysostomus (alius auctor) dicit (Super Matth. hom. II in Op. imperf., parum à princ.), « quamdiu Judaica gens sub Judaicis regibus, quamvis peccatoribus tenebatur, prophetæ mittebantur ad remedium ejus ; nunc autem quando lex Dei sub potestate regis iniqui tenebatur, nascitur Christus ; quia magna et desperabilis infirmitas medicum artificiosiorem quærebat. »

Ad *tertium* dicendum, quòd, sicut dicitur (in lib. de Quæst. vet. et novi Testam. quæst. 53), « tunc Christus nasci voluit, quando lux diei crementum incipit accipere ; » ut ostenderetur quòd ipse venerat ut homines crescerent in lucem divinam, secundùm illud (Luc. I, 79) : *Illuminare his qui in tenebris et in umbra mortis sedent.* Similiter etiam asperitatem hiemis elegit ad nativitatem, ut ex tunc carnis afflictionem pateretur pro nobis.

QUÆSTIO XXXVI.

DE MANIFESTATIONE CHRISTI NATI, IN OCTO ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de manifestatione Christi nati, et circa hoc quæruntur octo : 1° Utrùm nativitas Christi debuerit esse omnibus manifesta. — 2° Utrùm debuerit aliquibus manifestari. — 3° Quibus manifestari debuerit. — 4° Utrùm debuerit ipse se manifestare vel potiùs manifestari per alios. — 5° Per quæ alia manifestari debuerit. — 6° De ordine manifestationum. — 7° De stella, per quam manifestata fuit ejus nativitas. — 8° De veneratione Magorum qui per stellam Christi nativitatem cognoverunt.

ARTICULUS I. — UTRUM NATIVITAS CHRISTI DEBUERIT ESSE OMNIBUS MANIFESTA.

De his etiam infra, quæst. XXXIX, art. 8 ad 3.

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quòd Christi nativitas debuerit esse

(1) Son origine, ait Bossuetius, fut attestée par les registres publics : l'empire romain rendit témoignage à la royale descendance de Jésus-Christ, et César, qui n'y pensait pas, exécuta l'ordre de Dieu (*Elévat.* XVI° sem. élév. V).

(2) Herodes Ascalonita, sub quo natus est Christus, fuit primus Judæorum rex alienigena.

omnibus manifesta. Impletio enim promissioni debet respondere. Sed de promissione adventûs Christi dicitur (Psal. XLIX, 3) : *Deus manifestè veniet :* venit autem per carnis nativitatem. Ergo videtur quòd ejus nativitas debuerit esse toti mundo manifesta.

2. Præterea (I. Timoth. I, 15), dicitur : *Christus in hunc mundum venit peccatores salvos facere.* Sed hoc non fit, nisi inquantum eis gratia Christi manifestatur, secundùm illud (Tit. II, 2) : *Apparuit gratia Dei et salvatoris nostri omnibus hominibus, erudiens nos, ut abnegantes impietatem, et sæcularia desideria, sobriè, et piè, et justè vivamus in hoc sæculo.* Ergo videtur quòd Christi nativitas debuerit esse omnibus manifesta.

3. Præterea, Deus super omnia pronior est ad miserendum, secundùm illud (Psal. CXLVI, 9) : *Miserationes ejus super omnia opera ejus.* Sed in secundo adventu, quo *justitias judicabit* (1), veniet omnibus manifestus, secundùm illud (Matth. XXIV, 27) : *Sicut fulgur exit ab Oriente, et paret usque in Occidentem, ita erit adventus Filii hominis.* Ergo multò magis primus adventus, quo natus est in mundo secundùm carnem, debuit esse omnibus manifestus.

Sed *contra* est quod dicitur (Isa. XLV, 15) : *Verè tu es Deus absconditus, sanctus Israel salvator ;* et (Isa. LIII, 3) : *Quasi absconditus est vultus ejus et despectus.*

CONCLUSIO. — Ne redemptio humana impediretur, vel fidei meritum diminueretur, vel denique humanitatis Christi veritas in dubium vocaretur, non debuit Christi nativitas communiter esse omnibus manifesta.

Respondeo dicendum quòd nativitas Christi non debuit esse communiter omnibus manifesta. Primò quidem, quia per hoc impedita fuisset humana redemptio, quæ per crucem ejus peracta est : quia, ut dicitur (I Corinth. II, 8) : *Si cognovissent, nunquam Dominum gloriæ crucifixissent.* Secundò, quia hoc diminuisset meritum fidei (2), per quam venerat homines justificare, secundùm illud (Rom. III, 22) : *Justitia Dei per fidem Jesu Christi.* Si enim manifestis indiciis, Christo nascente, ejus nativitas omnibus appareret, jam tolleretur ratio fidei, quæ est *argumentum non apparentium*, ut dicitur (Heb. XI). Tertiò, quia per hoc venisset in dubium veritas humanitatis ipsius. Unde Augustinus dicit in epistola ad Volusianum (136, al. 101, parum ante med.) : « Si nullas ex parvulo in juventutem mutaret ætates, nullos cibos, nullos caperet somnos, nonne opinionem confirmaret erroris, nec hominem verum ullo modo suscepisse crederetur, et dum omnia mirabiliter facit, auferret quod misericorditer fecit? »

Ad *primum* ergo dicendum, quòd auctoritas illa intelligitur de adventu Christi ad judicium, secundùm quod Glossa (interl. Augustin.) ibidem exponit.

Ad *secundum* dicendum, quòd de gratia Dei Salvatoris erudiendi erant omnes homines ad salutem, non in principio nativitatis ejus, sed postea tempore procedente, postquam *operatus est salutem in medio terræ* (Psal. LXXIII, 12). Unde post passionem et resurrectionem suam dicit discipulis suis (Matth. ult., 19) : *Euntes, docete omnes gentes.*

Ad *tertium* dicendum, quòd ad judicium requiritur quòd auctoritas judicis cognoscatur : et propter hoc oportet quòd adventus Christi ad judicium sit manifestus. Sed primus adventus fuit ad omnium salutem, quæ est per

(1) Attendendo ad illud (Ps. LXXIV, 2) : *Cùm accepero tempus, ego justitias judicabo.*

(2) Quià plurimi credidissent propter signa potiùs quàm propter divinam revelationem ; et sic in illis, ut ait Sylvius, diminutum, imò extinctum fuisset meritum fidei.

fidem, quæ quidem est de non apparentibus. Et ideo primus Christi adventus debuit esse occultus.

ARTICULUS II. — UTRUM NATIVITAS CHRISTI DEBUERIT ALIQUIBUS MANIFESTARI.

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur quòd nativitas Christi nulli debuerit manifestari : quia, ut dictum est (art. præc.), hoc erat congruum humanæ saluti, ut primus Christi adventus esset occultus. Sed Christus venerat ut omnes salvaret, secundùm illud (I. Timoth. IV, 10) : *Qui est salvator omnium hominum, maximè fidelium.* Ergo nativitas Christi nulli debuit manifestari.

2. Præterea, ante nativitatem Christi manifesta erat B. Virgini et Joseph futura Christi nativitas. Non ergo erat necessarium, Christo nato, eamdem aliis manifestari.

3. Præterea, nullus sapiens manifestat id ex quo turbatio nascitur et detrimentum aliorum. Sed manifestatâ Christi nativitate, subsecuta est turbatio : dicitur enim (Matth. II, 3), quòd audiens Herodes Christi nativitatem, *turbatus est, et omnis Jerosolyma cum illo;* cessit etiam hoc in detrimentum aliorum, quia ex hac occasione *Herodes occidit pueros in Bethlehem, et in omnibus finibus ejus, à bimatu et infra* (1) (Matth. II, 16). Ergo videtur quòd non fuerit conveniens Christi nativitatem aliquibus manifestari.

Sed *contra* est quòd Christi nativitas nulli fuisset proficua, si omnibus esset occulta. Sed oportebat Christi nativitatem esse proficuam; alioquin frustra natus fuisset (2). Ergo videtur quòd aliquibus manifestari debuerit Christi nativitas.

CONCLUSIO. — Sicut non decuit Christum resurgentem manifestum fieri omnibus, sed tantùm testibus præordinatis à Deo, ita non debuit ejus nativitas omnibus, sed quibusdam manifestari, ex quibus aliis manifestaretur.

Respondeo dicendum quòd, sicut Apostolus dicit (Rom. XIII, 1), *quæ à Deo sunt, ordinata sunt.* Pertinet autem ad divinæ sapientiæ ordinem ut Dei dona et secreta sapientiæ ejus non æqualiter ad omnes, sed immediatè ad quosdam perveniant, et per eos ad alios deriventur. Unde et quantùm ad resurrectionis mysterium dicitur (Act. X, 40), quòd *Deus dedit* Christum resurgentem *manifestum fieri non omni populo, sed testibus præordinatis à Deo.* Unde hoc etiam debuit circa ipsius nativitatem observari, ut non omnibus Christus manifestaretur, sed quibusdam, per quos posset ad alios devenire.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd sicut fuisset in præjudicium salutis humanæ, si omnibus hominibus Dei nativitas innotuisset; ita etiam, et si nulli nota fuisset. Utroque enim modo tollitur fides : tam scilicet per hoc quòd aliquid est totaliter manifestum, quàm etiam per hoc quòd à nullo cognoscitur à quo possit testimonium audiri. *Fides* enim *ex auditu* (3), ut dicitur (Rom. X).

Ad *secundum* dicendum, quòd Maria et Joseph instruendi erant de Christi nativitate, antequam nasceretur, quia ad eos pertinebat reverentiam exhibere proli conceptæ in utero, et etiam obsequi nasciturae. Eorum autem testimonium, propter hoc quòd erat domesticum, fuisset

(1) Sive quòd stellam ante biennium à se conspectam patefecissent magi, ut animadvertit Nicolai, sive quòd vereretur ne infantibus vulgaribus grandior Christus esset.

(2) Juxta illud : *Sapientia abscondita et thesaurus invisus, quæ utilitas in utrisque?* (Eccles. X).

(3) Non quin etiam per internam suggestionem et inspirationem Dei sine adminiculo exteriori esse possit : sed quia juxta cursum ordinarium sic acquiritur, nec tamen sine gratiæ dono.

habitum suspectum circa magnificentiam Christi. Et ideo oportuit ut aliis manifestaretur extraneis, quorum testimonium suspectum esse non posset.

Ad *tertium* dicendum, quòd ipsa turbatio subsecuta ex nativitate Christi manifestata congruebat Christi nativitati. Primò quidem, quia per hoc manifestatur cœlestis Christi dignitas; unde Gregorius dicit (in hom., x in Evang., in princ.) : « Cœli rege nato, rex terræ turbatus est, quia nimirùm terrena altitudo confunditur, cùm celsitudo cœlestis aperitur. » Secundò, quia per hoc figurabatur judiciaria Christi potestas; unde Augustinus dicit (in quodam serm. Epiph. 30 de Temp. aliquant. à princ.) : « Quid erit tribunal judicantis, quando superbos reges cunabula terrebant infantis? » Tertiò, quia per hoc figurabatur dejectio regni diaboli : quia, ut Leo papa dicit (in sermone Epiphan. implic. serm. 5, cap. 2 à princ., sed express. Auctor Oper. imperf., hom. 2, ante med.) : « Non tantùm Herodes in semetipso turbabatur, quantùm diabolus in Herode. Herodes enim terrenum hominem æstimabat, sed diabolus Deum cognoscebat; et uterque regni sui successorem timebat, diabolus cœlestem, sed Herodes terrenum; » superfluè tamen, quia Christus non venerat regnum in terra habere. Unde Leo papa dicit (serm. 4 de Epiph. cap. 2, ad fin.), Herodi loquens : « Non capit Christum regia tua; nec mundi Dominus potestatis tuæ sceptri est contentus angustiis. » Quòd autem Judæi turbabantur, qui tamen magis gaudere debuerant, aut hoc est, quia, ut Chrysostomus (alius auctor) dicit (hom. 2 in Op. imperf., ante med.), « de adventu justi non poterant gaudere iniqui, » aut volentes favere Herodi, quem timebant : populus enim plus justo favet eis quos crudeles sustinet. Quòd autem pueri ab Herode sunt interfecti, non cessit in eorum detrimentum, sed in eorum profectum: dicit enim Augustinus (in serm. quodam de Epiph. qui est 66 De diversis, cap. 3, in fin.) : « Absit ut ad liberandos homines Christus veniens de illorum præmio qui pro eo interficerentur, nihil egerit, qui pendens in ligno pro eis à quibus interficiebatur oravit (1). »

ARTICULUS III. — UTRUM SINT CONVENIENTER ELECTI ILLI QUIBUS EST CHRISTI NATIVITAS MANIFESTATA.

Ad tertium sic proceditur. 1. Videtur quòd non sint convenienter electi illi quibus est Christi nativitas manifestata. Dominus enim (Matth. x, 5) mandavit discipulis : *In viam gentium ne abieritis :* ut scilicet priùs manifestaretur Judæis quàm gentilibus. Ergo videtur quòd multò minùs à principio fuerit revelanda Christi nativitas gentilibus, qui ab Oriente venerant, ut habetur (Matth. II).

2. Præterea, manifestatio divinæ veritatis præcipuè debet fieri ad Dei amicos, secundùm illud (Job, XXXVI, 33) : *Annuntiat de ea amico suo.* Sed magi videntur esse Dei inimici : dicitur enim (Levit. XIX, 31) : *Non declinetis ad magos, nec ab ariolis aliquid sciscitemini.* Non ergo debuit Christi nativitas magis manifestari.

3. Præterea, Christus venerat totum mundum à potestate diaboli liberare : unde dicitur (Malach. I, 2) : *Ab ortu solis usque ad occasum magnum est nomen meum in gentibus.* Non ergo solùm in Oriente positis debuit manifestari, sed etiam ubique terrarum debuit aliquibus manifestari.

4. Præterea, omnia sacramenta veteris legis erant Christi figura. Sed sacramenta veteris legis dispensabantur per ministerium sacerdotum lega-

(1) Ecclesia eorum festivitatem celebrat et eos tanquam martyres veneratur.

lium. Ergo videtur quòd magis debuerit Christi nativitas manifestari sacerdotibus in templo quàm pastoribus in agro.

3. Præterea, Christus ex virgine matre natus est, et ætate parvulus erat. Convenientius igitur videtur fuisse quòd Christus manifestaretur juvenibus et virginibus quàm senibus et conjugatis, vel viduis, sicut Simeoni et Annæ.

Sed *contra* est quod dicitur (Joan. XIII, 18) : *Ego scio quos elegerim*. Quæ autem fiunt secundùm Dei sapientiam, convenienter fiunt. Ergo convenienter sunt electi illi quibus est manifestata Christi nativitas.

CONCLUSIO. — Cùm salus per Christum futura, ad hominum omnium diversitatem pertineret, congruit omnibus hominum conditionibus ejus nativitatem manifestari, scilicet magis, Simeoni, et Annæ ac pastoribus.

Respondeo dicendum quòd salus quæ erat futura per Christum, ad omnem diversitatem hominum pertinebat, quia, sicut dicitur (Coloss. III, 2) : *In Christo Jesu non est masculus et femina*, *gentilis et Judæus*, *servus et liber*, et sic de aliis hujusmodi. Et ut hoc in ipsa Christi nativitate præfiguraretur, omnibus conditionibus hominum est manifestatus, quia, ut Augustinus dicit (in serm. de Epiphania, 32 de Tempore, cap. 1, ad fin.), «pastores fuerunt Israelitæ, magi gentiles, illi propè, isti longè; utrique tamen ad angularem lapidem concurrerunt.» Fuit etiam inter eos alia diversitas; nam magi (1) fuerunt sapientes et potentes; pastores autem simplices et viles. Manifestatus autem est justis, scilicet Simeoni et Annæ, et peccatoribus, scilicet magis. Manifestatus est etiam et viris et mulieribus, scilicet Simeoni et Annæ, ut per hoc ostenderetur nullam conditionem hominum excludi è Christi salute.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd illa manifestatio nativitatis Christi fuit quædam prælibatio plenæ manifestationis, quæ erat futura : et sicut in secunda manifestatione primò annuntiata est gratia Christi per Christum et ejus apostolos Judæis, et postea gentilibus; ita ad Christum primò pervenerunt pastores, qui erant primitiæ Judæorum, tanquam propè existentes; et postea venerunt magi à remotis, «qui fuerunt primitiæ gentium,» ut Augustinus dicit (serm. 30 de Temp., circa princ.).

Ad *secundum* dicendum, quòd, sicut Augustinus dicit (in sermone de Epiph., ibid., sub fin.) : «sicut prævalet imperitia in rusticitate pastorum, ita prævalet impietas in sacrilegiis magorum; utrosque tamen sibi lapis ille angularis applicuit, quippe qui venit stulta eligere, ut confunderet sapientes, et non vocare justos, sed peccatores; ut nullus magnus superbiret, nullus infirmus desperaret.» — Quidam tamen dicunt quòd isti magi non fuerunt malefici, sed sapientes astrologi, qui apud Persas vel Chaldæos magi vocantur.

Ad *tertium* dicendum, quòd, sicut Chrysostomus (alius auctor) dicit (hom. II in Op. imperf., aliquant. à princ.), «Ab Oriente venerunt magi, quia unde dies nascitur, inde initium fidei processit, quia fides lumen est animarum;» vel quia omnes qui ad Christum veniunt, ab ipso et per ipsum veniunt. Unde dicitur (Zach. VI, 12) : *Ecce vir : Oriens nomen ejus*. Dicuntur autem ab Oriente ad litteram venisse, vel quia de ultimis Orientis partibus venerunt, secundùm quosdam, vel quia de aliquibus vicinis partibus Judææ venerunt, quæ tamen sunt regioni Judæorum ad Orientem (2). Credibile

(1) Ita vocati à peritia astrorum, ut sentiunt Anselmus, Beda, Rupertus in cap. II Matth. S. Leo (serm. II De Epiphania).

(2) Non constat ex qua parte Orientis magi venerunt; ideòque nonnulli putant venisse ex Chaldæa, alii ex Perside, alii ex Arabia. N'est-ce

tamen est etiam in aliis partibus mundi aliqua indicia nativitatis Christi apparuisse, sicut Romæ fluxit oleum, et in Hispania apparuerunt tres soles paulatim in unum coeuntes (1) (Euseb. in Chron., et Innocentius III, sermone de Nativ.).

Ad *quartum* dicendum, quòd, sicut Chrysostomus dicit (habetur in Cat. aur. S. Thom., sup. cap. 2 Luc.): « Angelus manifestans Christi nativitatem non ivit Hierosolymam, non requisivit scribas et pharisæos, erant enim corrupti, et præ invidia cruciabantur; sed pastores erant sinceri, antiquam conversationem patriarcharum et Moysi colentes. » Per hos etiam pastores significabantur doctores Ecclesiæ, quibus Christi mysteria revelantur, quæ latebant Judæos.

Ad *quintum* dicendum, quòd, sicut Ambrosius dicit (super illud Luc. II : *Et ecce homo erat*, etc.) : « generatio Domini non solùm à juvenibus, sed etiam à senioribus et justis accipere debuit testimonium ; » quorum etiam testimonio propter justitiam magis credebatur.

ARTICULUS IV. — UTRUM CHRISTUS PER SEIPSUM NATIVITATEM SUAM MANIFESTARE DEBUERIT (2).

Ad quartum sic proceditur. 1. Videtur quòd Christus per seipsum nativitatem suam manifestare debuerit. Causa enim quæ est per se, semper est potior eâ quæ est per aliud, ut dicitur (Physic. lib. VIII, text. 39). Sed Christus suam nativitatem manifestavit per alios, putà pastoribus per angelos, et magis per stellam. Ergo multò magis per seipsum debuit suam nativitatem manifestare.

2. Præterea (Eccli. xx, 32), dicitur : *Sapientia abscondita et thesaurus invisus, quæ utilitas in utrisque?* Sed Christus à principio suæ conceptionis plenè habuit sapientiæ et gratiæ thesaurum. Nisi ergo hanc plenitudinem manifestasset per opera et verba, fuisset frustra ei data sapientia et gratia : quod est inconveniens, quia Deus et natura nihil frustra faciunt, ut dicitur (De cœlo, lib. I, text. 32, et lib. II, text. 59).

3. Præterea, in lib. De infantia Salvatoris legitur quòd Christus in sua pueritia multa miracula fecit; et ita videtur quòd suam nativitatem per seipsum manifestaverit.

Sed *contra* est quod Leo papa dicit (serm. 4, de Epiphan. cap. 3, ad fin.), quòd « Magi invenerunt et adoraverunt puerum Jesum, in nullo ab humanæ infantiæ generalitate dissimilem. » Sed alii infantes non seipsos manifestant. Ergo neque decuit quòd Christus per seipsum suam nativitatem manifestaret.

CONCLUSIO. — **Decuit Christum non per seipsum, sed per alias creaturas nativitatem suam manifestare, ne fidei propagandæ derogaretur.**

Respondeo dicendum quòd nativitas Christi ad humanam salutem ordinabatur, quæ quidem est per fidem ; fides autem salutaris divinitatem et humanitatem Christi confitetur. Oportebat igitur ita manifestari nativitatem Christi, ut demonstratio divinitatis ejus fidei humanitatis ipsius non præjudicaret. Hoc autem factum est dum Christus in seipso nativitatem similem infirmitati humanæ exhibuit, et tamen per Dei crea-

pas assez , ait Bossuetius, de savoir qu'ils viennent du pays de l'ignorance, du milieu de la gentilité où Dieu n'était pas connu , ni le Christ attendu et promis? (*Elévations*, 17e semaine, élév. IV).

(1) Quod refert Eusebius contigisse aliquot annis ante nativitatem Christi, nempe Olympiade 184, sive August. anno 3, non sub ipsum Nativitatis diem vel ipso die, Olympiade 194 sive August. anno 42.

(2) Isaias Christum in infantia et pueritia similem aliis hominibus esse futurum prædixerat (Is. VIII) : *Antequam sciat puer vocare patrem suum et matrem, auferetur fortitudo Damasci et spolia Samariæ.*

turas Divinitatis virtutem in se monstravit. Et ideo Christus non per seipsum suam nativitatem manifestavit, sed per quasdam alias creaturas.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd in via generationis et motûs oportet per imperfecta ad perfectum perveniri. Et ideo Christus priùs manifestatus est per alias creaturas, et postea manifestavit se per seipsum manifestatione divinâ.

Ad *secundum* dicendum, quòd, licèt sapientia abscondita sit inutilis, non tamen ad sapientiam pertinet ut quolibet tempore manifestet seipsam, sed tempore congruo. Dicitur enim (Eccli. xx, 6): *Est tacens, non habens sensum loquelæ, et est tacens, sciens tempus* (1) *apti temporis.* Sic ergo sapientia Christo data non fuit inutilis, quia seipsum tempore congruo manifestavit; et hoc ipsum quòd tempore congruo abscondebatur, est sapientiæ indicium.

Ad *tertium* dicendum, quòd liber ille De infantia Salvatoris est apocryphus (2). Et Chrysostomus dicit (super Joan. hom. xx, ante med.), quòd Christus non fecit miracula, antequam aquam convertit in vinum, secundùm illud quod dicitur (Joan. ii): *Hoc fecit initium signorum Jesus.* Si enim « secundùm primam ætatem miracula fecisset, non indiguissent Israelitæ alio manifestante eum, » cùm tamen Joannes Baptista dicat (Joan. i, 31): *Ut manifestetur in Israel, propterea veni in aqua baptizans.* « Decenter autem non incepit facere signa in prima ætate; existimassent enim phantasma esse incarnationem : et ante opportunum tempus cruci eum tradidissent livore liquefacti. »

ARTICULUS V. — UTRUM NATIVITAS CHRISTI DEBUERIT PER ANGELOS ET STELLAM MANIFESTARI.

Ad quintum sic proceditur. 1. Videtur quòd non debuerit manifestari per angelos Christi nativitas. Angeli enim sunt spirituales substantiæ, secundùm illud (Psal. ciii, 4): *Qui facit angelos suos spiritus.* Sed Christi nativitas erat secundùm carnem, non autem secundùm spiritualem ejus substantiam. Ergo non debuit per angelos manifestari.

2. Præterea, major est affinitas justorum ad angelos quàm ad quoscumque alios, secundùm illud (Psal. liii, 8): *Immittet angelus Domini in circuitu timentium eum, et eripiet eos.* Sed justis, scilicet Simeoni et Annæ, non est manifestata Christi nativitas per angelos. Ergo nec pastoribus per angelos manifestari debuit.

3. Præterea, videtur quòd nec magis debuerit manifestari per stellam. Hoc enim videtur esse erroris occasio, quantùm ad illos qui æstimant sidera nativitatibus hominum dominari. Sed occasiones peccandi sunt hominibus auferendæ. Non ergo fuit conveniens quòd per stellam Christi nativitas manifestaretur.

4. Præterea, signum oportet esse certum, ad hoc quòd per ipsum aliquid manifestetur. Sed stella non videtur esse signum certum nativitatis Christi. Ergo inconvenienter fuit Christi nativitas per stellam manifestata.

Sed *contra* est quod dicitur (Deuter. xxxii, 4): *Dei perfecta sunt opera.* Sed talis manifestatio fuit opus divinum. Ergo per convenientia signa fuit effecta.

(1) Ita omnes edit. S. Thomæ cum Mss. An primi amanuensis sphalma fuit? Vulgata, *tempus aptum*, ut hic quoque legendum videtur.

(2) Sic enim in Decretis distinct. xv, cap. *Sancta Romana* declaratur à Gelasio papa inter cæteros libros quos ibidem reprobat ac rejicit.

CONCLUSIO. — Cùm manifestatio per signa familiaria fieri debuerit, convenienter Christi nativitas justis per inspirationem, pastoribus, quia Judæi erant, per angelos, et magis utpote in corporum cœlestium contemplatione assuetis, per stellam manifestata est.

Respondeo dicendum quòd sicut manifestatio syllogistica fit per ea quæ sunt magis nota ei cui est aliquid manifestandum, ita manifestatio quæ fit per signa, debet fieri per ea quæ sunt familiaria illis quibus manifestatur. Manifestum est autem quòd viris justis est familiare et consuetum interiori Spiritûs sancti instinctu edoceri, absque signorum sensibilium demonstratione, scilicet per spiritum prophetiæ. Alii verò corporalibus rebus dediti per sensibilia ad intelligibilia adducuntur. Judæi autem consueti erant divina responsa per angelos accipere, per quos etiam legem acceperant, secundùm illud (Act. VII, 53) : *Accepistis legem in dispositione angelorum.* Gentiles verò, et maximè astrologi consueti sunt stellarum cursus inspicere. Et ideo justis, scilicet Simeoni et Annæ, manifestata est Christi nativitas per interiorem instinctum Spiritûs sancti, secundùm illud (Luc. II, 26) : *Responsum accepit à Spiritu sancto, non visurum se mortem, nisi priùs videret Christum Domini.* Pastoribus autem et magis tanquam rebus corporalibus deditis, manifestata est Christi nativitas per visibiles apparitiones. Et quia nativitas non erat purè terrena, sed quodammodo cœlestis, ideo per signa cœlestia utrisque Christi nativitas revelatur. Ut enim Augustinus dicit (in serm. de Epiph. æquivalenter serm. 66 De diversis, circ. princ.), « cœlos angeli habitant et sidera ornant; utrisque ergo cœli enarrant gloriam Dei. » Rationabiliter autem pastoribus, tanquam Judæis, apud quos frequenter factæ sunt apparitiones angelorum, revelata est nativitas Christi per angelos; magis autem assuetis in consideratione cœlestium corporum manifestata est per signum stellæ : quia, ut Chrysostomus dicit (hom. VI in Matth. aliquant. ante med.), « per consueta eos Dominus vocare voluit, eis condescendens. » Est autem alia ratio : quia, ut Gregorius dicit (hom. X in Evang. circa princ.), « Judæis tanquam ratione utentibus rationale animal, id est angelus, prædicare debuit; gentiles verò, quia uti ratione nesciebant ad cognoscendum Dominum, non per vocem, sed per signa perducuntur : et sicut Dominum jam loquentem annuntiaverunt gentilibus prædicatores loquentes, ita eum nondum loquentem elementa muta prædicaverunt. » Est etiam et alia ratio; quia, ut Augustinus (alius auctor) dicit (in serm. Epiphan.), « Abrahæ innumerabilis fuerat promissa successio, non carnis semine, sed fidei fecunditate generanda; » et ideo stellarum multitudini est comparata, ut cœlestis progenies speraretur. Et ideo gentiles in sideribus designati, ortu novi sideris excitantur, ut perveniant ad Christum, per quem efficiuntur semen Abrahæ.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd illud manifestatione indiget quod de se est occultum, non autem illud quod de se est manifestum. Caro autem ejus qui nascebatur, erat manifesta, sed Divinitas erat occulta. Et ideo convenienter manifestata est illa nativitas per angelos, qui sunt Dei ministri : unde et cum claritate angelus apparuit, ut ostenderetur quòd ille qui nascebatur, erat splendor paternæ gloriæ.

Ad *secundum* dicendum, quòd justi non indigebant visibili apparitione angelorum; sed eis sufficiebat interior instinctus Spiritûs sancti, propter eorum perfectionem.

Ad *tertium* dicendum, quòd stella nativitatem Christi manifestans omnem occasionem erroris subtraxit. Ut enim Augustinus dicit contra Faustum (lib. II, cap. 5, à med.), « nulli astrologi ita constituerunt nascentium ho-

minum fata sub stellis, ut aliquam stellarum, homine aliquo nato, circuitûs sui ordinem reliquisse, et ad eum qui natus est, perrexisse assererent, » sicut accidit circa stellam quæ demonstravit nativitatem Christi. Et ideo per hoc non confirmatur error eorum, « qui sortem nascentium hominum astrorum ordini colligari arbitrantur, non autem credunt astrorum ordinem ad hominis nativitatem posse mutari. » Similiter etiam, ut Chrysostomus dicit (hom. IV, in Matth. parum à princ.), « non est hoc astronomiæ opus, à stellis scire eos qui nascuntur, sed ab hora nativitatis futura prædicere. » Magi autem tempus nativitatis non cognoverunt, ut hinc sumentes initium, à stellarum motu futura cognoscerent, sed potiùs è converso.

Ad *quartum* dicendum, quòd, sicut Chrysostomus (alius auctor) refert (hom. II, in Op. imperf., in princ. et med.), in quibusdam scripturis apocryphis legitur quòd « quædam gens in extremo Orientis juxta Oceanum, scripturam quamdam habebat ex nomine Seth, de apparitura hac stella et muneribus hujusmodi offerendis : quæ gens diligenter observabat hujus stellæ exortum, positis exploratoribus duodecim, qui certis temporibus de nocte ascendebant in montem, in quo postmodùm eam viderunt habentem in se quasi parvuli formam, et super se similitudinem crucis. » — Vel dicendum quòd, sicut dicitur (in libro De Quæstionibus vet. et novi Testamenti, quæst. 63) : « Magi illi traditionem Balaam sequebantur, qui dixit : *Orietur stella ex Jacob* (1). Unde videntes stellam extra ordinem mundi, hanc esse intellexerunt, quam Balaam futuram indicem regis Judæorum prophetaverat. » — Vel dicendum, sicut Augustinus (alius auctor) dicit (in sermone de Epiphania), quòd ab angelis aliquâ admonitione revelationis audierunt magi quòd stella Christum natum significaret, et probabile videtur quòd à bonis, quando in Christo adorando salus eorum jam quærebatur. Vel, sicut Leo papa dicit (in sermone de Epiphania, 4 ejusd. festiv. cap. 3, ante med.), « præter illam speciem quæ corporeum indicavit obtutum, fulgentior veritatis radius eorum corda perdocuit : quod ad illuminationem fidei pertinebat (2). »

ARTICULUS VI. — UTRUM NATIVITAS CHRISTI ORDINE CONVENIENTI FUERIT MANIFESTATA.

Ad sextum sic proceditur. 1. Videtur quòd inconvenienti ordine Christi nativitas fuerit manifestata. Illis enim debuit primò manifestari Christi nativitas qui Christo propinquiores fuerunt, et qui magis Christum desiderabant, secundùm illud (Sap. VI, 14) : *Præoccupat* eos *qui se concupiscunt ut se priorem illis ostendat.* Sed justi propinquissimi erant Christo per fidem et maximè ejus adventum desiderabant : unde dicitur (Luc. II, 25), de Simeone, quòd *erat homo justus et timoratus, expectans redemptionem Israel.* Ergo priùs debuit manifestari Christi nativitas Simeoni quàm pastoribus vel magis.

2. Præterea, secundùm Augustinum magi fuerunt primitiæ gentium Christo crediturarum. Sed primò plenitudo gentium intrat ad fidem, et postmodùm omnis Israel salvus fiet, ut dicitur (Rom. XI). Ergo priùs debuit manifestari Christi nativitas magis quàm pastoribus.

(1) Ita sentiunt Basilius (hom. De humana Christi generat.), Chrysost. (hom. VI in Matth.), Hieronymus et Anselmus in caput 11 Matth. et Origenes sup. Numeros).

(2) Une étoile qui ne paraissait qu'aux yeux, ait Bossuetius, n'était pas capable d'attirer les mages au roi nouveau-né ; il fallait que l'étoile de Jacob et la lumière du Christ se fût levée dans leur cœur. A la présence du signe qu'il leur donnait en dehors, Dieu les toucha au dedans par cette inspiration dont Jésus a dit : *Nul ne peut venir à moi si mon Père ne le tire.*

3. Præterea (Matth. II, 16), dicitur quòd *Herodes occidit omnes pueros qui erant in Bethlehem, et in omnibus finibus ejus, à bimatu, et infra* (1), *secundùm tempus quod exquisierat à magis;* et sic videtur quòd per duos annos post Christi nativitatem magi ad Christum pervenerint. Inconvenienter igitur post tantum tempus fuit gentilibus Christi nativitas manifestata.

Sed *contra* est quod dicitur (Dan. II, 21) : *Ipse mutat tempora et ætates* (2) ; et ita tempus manifestationis nativitatis Christi videtur congruo ordine esse dispositum.

CONCLUSIO. — Convenientissimo fuit manifestata ordine Salvatoris nostri nativitas, ut ipso die nativitatis pastoribus, decimo tertio verò die magis, quadragesimo verò Simeoni et Annæ manifestaretur.

Respondeo dicendum quòd Christi nativitas primò quidem manifestata est pastoribus ipso die nativitatis Christi : ut enim dicitur (Luc. II, 8) : *Pastores erant in regione eadem vigilantes, et custodientes vigilias noctis super gregem suum; et ut discesserunt ab eis angeli in cœlum, loquebantur ad invicem : Transeamus usque Bethlehem : et venerunt festinantes.* Secundò autem magi pervenerunt ad Christum tertiâ decimâ die nativitatis ejus, quo die festum Epiphaniæ celebratur. Si enim, revoluto anno vel etiam duobus annis venissent, non invenissent eum in Bethlehem, cùm scriptum sit (Luc. II, 39), quòd *postquam perfecerunt omnia secundùm legem Domini offerentes*, scilicet puerum Jesum in templum, *reversi sunt in Galilæam in civitatem suam Nazareth.* Tertiò autem manifestata est justis in templo quadragesimo die à nativitate Christi, ut habetur (3) (Luc. II). Et hujus ordinis ratio est, quia per pastores significantur apostoli et alii credentes ex Judæis, quibus primò manifestata est fides Christi, inter quos *non* fuerunt *multi potentes nec multi nobiles*, ut dicitur (I. Corinth. I). Secundò autem fides Christi pervenit ad plenitudinem gentium, quæ est præfigurata per magos. Tertiò autem, pervenit ad plenitudinem Judæorum, quæ est præfigurata per justos : unde et in templo Judæorum est eis Christus manifestatus.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd sicut Apostolus dicit (Rom. IX, 31) : *Israel sectando legem justitiæ, in legem justitiæ non pervenit.* Sed gentiles, qui non quærebant justitiam, Judæos communiter in justitia fidei prævenerunt : et in ejus figuram Simeon, *qui expectabat consolationem Israel*, ultimò Christum natum cognovit, et præcesserunt eum magi et pastores, qui Christi nativitatem non ita sollicitè expectabant.

Ad *secundum* dicendum, quòd licèt plenitudo gentium priùs intraverit ad fidem quàm plenitudo Judæorum, tamen primitiæ Judæorum prævenerunt in fide primitias gentium. Et ideo pastoribus priùs manifestata est Christi nativitas quàm magis.

Ad *tertium* dicendum, quòd de apparitione stellæ quæ apparuit magis, est duplex opinio. Chrysostomus enim (alius auctor, super Matth. hom. II, in Op. imperf., aliquant. à princ.) et Augustinus (in serm. Epiphan. 7, ante med.) dicunt quòd stella magis apparuit per biennium ante Christi nativitatem : et tunc præmeditantes, et se ad iter præparantes, à remotissimis partibus Orientis pervenerunt ad Christum tertiâ decimâ die à sua nativitate (4).

(1) Sive tam qui ætatem biennii quàm qui minorem attigissent.

(2) Alio sensu dictum, ut ex ibi adjunctis patet; ubi additur : *Et transfert regna atque constituit*, sed hùc accommodari analogicè potest.

(3) Quando nempe Simon justus et timoratus et Anna prophetissa expectabant redemptionem Israel (vers. 37 ac deinceps).

(4) Ea est communis et antiquæ Ecclesiæ traditio, quemadmodum docent Cano (De loc. theolog. lib. II, cap. 5 ad 5), Jansenius, Baronius, Torcinellus et multi alii.

Unde et Herodes statim post recessum magorum videns se ab eis illusum, mandavit occidi pueros *à bimatu et infra*, dubitans ne tunc Christus natus esset quando stella apparuit, secundùm quod à magis audierat. Alii verò dicunt stellam apparuisse primò, cùm Christus natus est; et statim magi, visâ stellâ, iter arripientes, longissimum iter in tredecim diebus peregerunt, partim quidem adjuti divinâ virtute, partim autem dromedariorum velocitate : et hoc dico, si venerunt ex extremis partibus Orientis. Quidam tamen dicunt eos venisse de regione propinqua, unde fuerat Balaam cujus doctrinæ sectatores fuerunt. Dicuntur autem ab Oriente venisse, quia terra illa est ad orientalem partem terræ Judæorum. Et secundùm hoc Herodes non statim recedentibus magis, sed post biennium pueros interfecit; vel quia dicitur interim accusatus Romam ivisse, vel aliquorum periculorum terroribus agitatus, à cura interficiendi puerum interim destitisse; vel quia potuit credere « magos fallacis stellæ visione deceptos, postquam non invenerunt quem natum putaverunt, erubuisse ad se redire, » ut Augustinus dicit (De consensu Evangel. lib. II, cap. 11, ad fin.). Ideo autem non solùm bimos pueros interfecit, sed etiam infra, quia, ut Augustinus dicit in quodam serm. Innocentium (habetur in Gloss. ord., sup. illud Matth. II : *A binatu*, etc.), « timebat ne puer, cui sidera famulantur, speciem suam paulò supra ætatem vel infra transformaret. »

ARTICULUS VII. — UTRUM STELLA QUÆ MAGIS APPARUIT, FUERIT UNA DE CŒLESTIBUS STELLIS (1).

De his etiam Opusc. X, cap. 7, et Matth. II, lect. 4.

Ad septimum sic proceditur. 1. Videtur quòd stella quæ magis apparuit, fuerit una de cœlestibus stellis. Dicit enim Augustinus (in quodam sermone Epiph. implic. variis in locis serm.) : « Dum pendet ad ubera, et vilium patitur Deus involumenta pannorum, repentè novum de cœlo sidus effulsit. » Fuit igitur stella cœlestis, quæ magis apparuit.

2. Præterea, Augustinus dicit in sermone quodam Epiph. (ut sup.) : Pastoribus angeli, magis stella Christum demonstrat; utrisque loquitur lingua cœlorum, quia lingua cessavit prophetarum. » Sed angeli pastoribus apparentes fuerunt verè de cœlestibus angelis. Ergo et stella magis apparens fuit verè de cœlestibus stellis.

3. Præterea, stellæ quæ non sunt in cœlo, sed in aere, dicuntur stellæ cometæ, quæ non apparent in nativitatibus regum, sed magis sunt indicia mortis eorum. Sed illa stella designabat regis nativitatem : unde magi dicunt (Matth. II, 2) : *Ubi est qui natus est Rex Judæorum? vidimus enim stellam ejus in Oriente*. Ergo videtur quòd fuerit una de cœlestibus stellis.

Sed *contra* est quod Augustinus dicit (Contra Faustum, lib. II, cap. 5, à med.): « Non ex illis erat hæc stellis quæ ab initio creaturæ itinerum suorum ordinem sub creatoris lege custodiunt; sed novo Virginis partu novum sidus apparuit. »

CONCLUSIO. — Cùm hæc stella, quæ magos ad Christum natum perduxit, in aere terræ vicino, nocte dieque apparens à Septentrione in meridiem præter morem aliarum stellarum mota fuerit, consonum rationi esse videtur, non fuisse unam cœlestium stellarum, sed ad hoc à Deo, de novo creatam.

Respondeo dicendum quòd, sicut Chrysostomus dicit (sup. Matth. hom. VI, aliquant. à princ.), quòd « illa stella quæ magis apparuit, non fuerit una

(1) In hoc articulo variè probat S. Doctor stellam quæ magis apparuit, non fuisse unam de numero cœlestium siderum, et hæc sententia apud Scripturæ interpretes communis habetur.

cœlestium stellarum, multipliciter manifestum est. Primò quidem, quia nulla alia stellarum hâc viâ incedit; hæc enim stella ferebatur à septentrione in meridiem; ita enim Judæa jacet ad Persidem, unde magi venerunt. Secundò apparet hoc ex tempore; non enim solùm apparebat in nocte, sed etiam in media die, quod non est virtutis stellæ, sed nec etiam lunæ. Tertiò, quia quandoque apparebat, et quandoque occultabatur : cùm enim intraverunt Hierosolymam, occultavit seipsam; deinde ubi Herodem reliquerunt, seipsam monstravit. Quartò, quia non habebat continuum motum : sed cùm oportebat ire magos, ibat, cùm oportebat stare, stabat; sicut et de columna nubis erat in deserto (1). Quintò, quia non sursùm manens partum Virginis demonstrabat, sed deorsùm descendens hoc faciebat. Dicitur enim (Matth. II, 9), quòd *stella, quam viderant magi in Oriente, antecedebat eos, usque dum veniens staret supra ubi erat puer.* Ex quo patet quòd verbum magorum dicentium : *Vidimus stellam ejus in Oriente,* non est sic intelligendum quasi ipsis in Oriente positis stella apparuerit existens in terra Juda; sed quia viderunt eam in Oriente existentem, et præcessit eos usque in Judæam; quamvis hoc à quibusdam sub dubio relinquatur. Non autem potuisset distinctè domum demonstrare, nisi esset terræ vicina : et sicut ipse dicit (loc. cit.), « hoc non videtur proprium esse stellæ, sed virtutis rationalis cujusdam. » Unde videtur hæc stella virtutis invisibilis fuisse in talem apparentiam transformata. — Unde quidam dicunt quòd sicut Spiritus sanctus descendit super baptizatum Dominum in specie columbæ, ita apparuit magis in specie stellæ. — Alii verò dicunt quòd angelus qui apparuit pastoribus in humana specie, apparuit magis in specie stellæ. Probabilius tamen videtur quòd fuerit stella de novo creata, non in cœlo, sed in aere vicino terræ, quæ secundùm divinam voluntatem movebatur. Unde Leo papa dicit (in serm. Epiph. qui est 1 ejusdem festi, cap. 1, ad fin.) : « Tribus magis (2) in regione Orientis stella novæ claritatis apparuit, quæ illustrior cæteris pulchriorque sideribus, in se intuentium oculos animosque converteret; ut confestim adverteretur non esse otiosum quod tam insolitum videbatur. »

Ad *primum* ergo dicendum, quòd cœlum in sacra Scriptura quandoque dicitur aer, secundùm illud (Psalmi VIII, 9) : *Volucres cœli et pisces maris.*

Ad *secundum* dicendum, quòd ipsi angeli cœlestes ex suo officio habent, ut ad nos descendant in ministerium missi; sed stellæ cœlestes suum situm non mutant. Unde non est similis ratio.

Ad *tertium* dicendum, quòd sicut stella illa non est secuta motum stellarum cœlestium, ita nec etiam stellarum cometarum, quæ nec de die apparent, nec cursum suum ordinatum mutant. Et tamen non omnino aberat significatio cometarum; quia cœleste regnum Christi *comminuit et consumit universa regna terræ, et ipsum stabit in æternum,* ut dicitur (Dan. II, 44).

ARTICULUS VIII. — UTRUM MAGI CONVENIENTER AD CHRISTUM ADORANDUM VENERINT (3).

Ad octavum sic proceditur. 1. Videtur quòd magi non convenienter ad Christum adorandum venerint (4). Unicuique enim regi reverentia debetur

(1) De qua (Exod. XVI, 21): *Dominus autem præcedebat eos ad ostendendam viam per diem in columna nubis,* etc.

(2) On croit vulgairement, ait Bossuetius, que les mages étaient trois à cause des trois présents qu'ils ont offerts, mais l'Eglise ne le décide pas (*Elévations sur les mystères,* 17e semaine, Ve élévat.).

(3) Ea de re conf. Bossuetius, *Elévations sur les mystères,* XVIIe semaine.

(4) Id est, ait Nicolai, quod non fuerit conveniens ut adorarent, sive ad eum adorandum venirent : etsi ad modum quoque quo eum adorârunt et ei velut in signum reverentiæ sua munera procidentes honorificè obtulerunt referri potest.

à suis subjectis. Magi autem non erant de regno Judæorum. Ergo cùm ex visione stellæ cognoverunt natum esse Regem Judæorum, videtur quòd inconvenienter venerint ad eum adorandum.

2. Præterea, stultum est, vivente rege aliquo, extraneum regem annuntiare. Sed in regno Judææ regnabat Herodes. Ergo stultè fecerunt magi, alterius regis nativitatem annuntiantes.

3. Præterea, certius est cœleste indicium quàm indicium humanum. Sed magi ducatu cœlestis indicii ab Oriente venerant in Judæam. Stultè ergo egerunt, præter ducatum stellæ humanum indicium requirendo, dicentes : *Ubi est qui natus est Rex Judæorum?* (Matth. II, 2).

4. Præterea, munerum oblatio et adorationis reverentia non debetur nisi regibus jam regnantibus. Sed magi non invenerunt Christum regiâ dignitate fulgentem. Ergo inconvenienter ei munera et reverentiam regiam exhibuerunt.

Sed *contra* est quod dicitur (Isa. LX, 3) : *Ambulabunt gentes in lumine tuo, et reges in splendore ortûs tui.* Sed qui divino lumine ducuntur, non errant. Ergo magi absque errore Christo reverentiam exhibuerunt.

CONCLUSIO. — Credendum est magos à Spiritu sancto inspiratos, sapienter ad adorandum Christum natum venisse.

Respondeo dicendum quòd, sicut dictum est (art. 3 huj. quæst. ad 1), magi sunt primitiæ gentium in Christum credentium; in quibus apparuit, sicut in quodam præsagio, fides et devotio gentium venientium à remotis ad Christum. Et ideo sicut devotio et fides gentium est absque errore per inspirationem Spiritûs sancti; ita etiam credendum est magos à Spiritu sancto inspiratos sapienter Christo reverentiam exhibuisse.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd, sicut Augustinus dicit (in serm. Epiphaniæ, serm. 2), « cùm multi reges Judæorum nati fuissent atque defuncti, nullum eorum magi adorandum quæsierunt. Non itaque regi Judæorum, quales illic esse solebant, hunc tam magnum honorem longinqui, alienigenæ, et ab eodem regno prorsùs extranei, à se deberi arbitrabantur; sed talem natum esse didicerunt, in quo adorando se salutem, quæ secundùm Deum est, consecuturos minimè dubitarent (1). »

Ad *secundum* dicendum, quòd per illam annuntiationem magorum præsignabatur constantia gentium Christum usque ad mortem confitentium : unde Chrysostomus (alius auctor) dicit (super Matth. hom. II, in Op. imperf., parum à princ.), quòd « dum considerabant Regem futurum, non timebant regem præsentem; adhuc non viderant Christum, et jam parati erant pro eo mori. »

Ad *tertium* dicendum, quòd, sicut Augustinus dicit (in sermone Epiphaniæ, ut sup.), « stella quæ magos perduxit ad locum, ubi erat cum matre Virgine Deus infans, poterat eos ad ipsam perducere civitatem Bethlehem, in qua natus est Christus; sed tamen subtraxit se donec de civitate, in qua Christus nasceretur, etiam Judæi testimonium perhiberent; » ut sic geminato testimonio confirmati, sicut Leo papa dicit (serm. 4 de Epiph. cap. 2 ante med.), ardentiori (2) « fide expeterent, quem et stellæ claritas et prophetiæ manifestabat auctoritas. » Et ita « ipsi annuntiant Judæis Christi nativitatem, et interrogant locum, credunt, et quærunt, tanquam significantes eos, qui ambulant per fidem, et desiderant speciem, » ut Augustinus dicit in

(1) Ita quoque sentiunt tum in sermonibus de Epiphania, Leo, Fulgentius, Bernardus; tum in comment. super Matthæum, Chrysost. Hieronymus et alii sancti Patres.

(2) Ita cum Mss. Camer., Alcan. aliique edit. passim, Leonis textui concinentes. Al., *attentiori*.

sermone Epiphaniæ (ut supra). Judæi autem indicantes eis locum nativitatis Christi, « similes facti sunt fabris arcæ Noe, qui aliis, ubi evaderent, præstiterunt; et ipsi diluvio perierunt. Audierunt et abierunt inquisitores, dixerunt et remanserunt doctores similes lapidibus milliariis, qui viam ostendunt, nec ambulant. » Divino etiam nutu factum est, ut, aspectu stellæ subtracto, magi humano sensu in Jerusalem irent, quærentes in civitate regia Regem natum, ut in Jerusalem primò Christi nativitas publicè annuntiaretur, secundùm illud (Isa. II, 3) : *De Sion exibit lex, et verbum Domini de Jerusalem;* et ut etiam studio magorum de longè venientium damnaretur Judæorum pigritia propè existentium.

Ad *quartum* dicendum, quòd, sicut Chrysostomus (alius auctor) dicit (Super Matth. hom. II, in Op. imperf., aliquant. à princ.), « si magi terrenum regem quærentes sic invenissent, fuissent confusi; quia tanti itineris laborem sine causa suscepissent : unde nec adorassent, nec munera obtulissent. Nunc autem quia cœlestem regem quærebant, etsi nihil regalis excellentiæ in eo viderent, tamen solius stellæ testimonio contenti, eum adoraverunt. Vident enim hominem, et agnoscunt Deum, et offerunt munera dignitati Christi congruentia; aurum quidem quasi regi magno; thus, quod in Dei sacrificio ponitur, immolatur ut Deo : myrrha, quâ mortuorum corpora condiuntur, præbetur tanquam pro salute omnium morituro. » In quo etiam, ut Gregorius dicit (hom. x in Evang., vers. fin.), instruimur, « ut nato regi aurum, per quod significatur sapientia, offeramus in conspectu ejus sapientiæ lumine splendentes : thus autem, per quod exprimitur orationis devotio, offerimus Deo, si per orationum studia Deo suave aliquid redolere valeamus; myrrham autem, quæ significat mortificationem carnis, offerimus, si carnis vitia per abstinentiam mortificemus. »

QUÆSTIO XXXVII.

DE LEGALIBUS CIRCA PUERUM JESUM OBSERVATIS, IN QUATUOR ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de circumcisione Christi. Et quia circumcisio est quædam professio legis observandæ, secundùm illud (Galat. v, 3) : *Testificor omni homini circumcidenti se, quoniam debitor est universæ legis faciendæ*, simul cùm hoc quærendum est de aliis legalibus circa puerum Jesum observatis. Unde quæruntur quatuor : 1° De ejus circumcisione. — 2° De nominis impositione. — 3° De ejus oblatione. — 4° De matris purgatione.

ARTICULUS I. — UTRUM CHRISTUS DEBUERIT CIRCUMCIDI (1).

De his etiam infra, quæst. XL, art. 4 corp. et Sent. IV, dist. 1, quæst. II, art. 2, quæst. III, et Opusc. LX, cap. 5.

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quòd Christus non debuerit circumcidi. Veniente enim veritate, cessat figura. Sed circumcisio fuit Abrahæ præcepta in signum fœderis, quod erat de semine nascituro, ut patet (Gen. XVII). Hoc autem fœdus fuit in Christi nativitate completum. Ergo circumcisio statim cessare debuit.

2. Præterea, omnis Christi actio, nostra est instructio; unde dicitur (Joan. XIII, 15) : *Exemplum dedi vobis, ut quemadmodum ego feci, ita et vos faciatis.* Sed nos non debemus circumcidi, secundùm illud (Gal. v, 2) : *Si circumcidimini, Christus vobis nihil proderit.* Ergo videtur quòd nec Christus debuerit circumcidi.

(1) Circumcisum esse die octavo testatur Evangelista, dicens : *Postquam consummati sunt dies octo, ut circumcideretur puer ;* ideoque circumcisionis festivitatem Ecclesia celebrat.

3. Præterea, circumcisio est ordinata in remedium originalis peccati. Sed Christus non contraxit originale peccatum, ut ex supra dictis patet (quæst. xv, art. 1 et 2). Ergo Christus non debuit circumcidi.

Sed contra est quod dicitur (Luc. ii, 21) : *Postquam consummati sunt dies octo, ut circumcideretur puer.*

CONCLUSIO. — **Debuit Christus tanquam Filius Abrahæ circumcidi, ut legis onus in se sustinens, alios à legis onere liberaret, et carnis suæ veritatem comprobaret.**

Respondeo dicendum quòd pluribus de causis Christus debuit circumcidi. Primò quidem (1) ut ostendat veritatem carnis humanæ contra Manichæum, qui dixit eum habuisse corpus phantasticum; et contra Apollinarium, qui dixit corpus Christi esse divinitati consubstantiale; et contra Valentinum, qui dixit Christum de cœlo corpus attulisse. Secundò, ut approbaret circumcisionem, quam olim Deus instituerat. Tertiò, ut comprobaret se esse de genere Abrahæ, qui circumcisionis mandatum acceperat in signum fidei, quam de ipso habuerat. Quartò, ut Judæis excusationem tolleret, ne eum reciperent, si esset incircumcisus. Quintò, ut obediendi virtutem nobis suo commendaret exemplo : unde et octavâ die circumcisus est, sicut in lege erat præceptum. Sextò, ut quia in similitudinem carnis peccati advenerat, remedium, quo caro peccati consueverat mundari, non respueret (2). Septimò, ut legis onus in se sustinens (3), alios à legis onere liberaret, secundum illud (Gal. iv, 4) : *Misit Deus Filium suum factum sub lege, ut eos qui sub lege erant, redimeret.*

Ad *primum* ergo dicendum, quòd circumcisio per remotionem carnalis pelliculæ in membro generationis facta, significabat spolationem vetustæ generationis, à qua quidem vetustate liberamur per passionem Christi, et ideo veritas hujus figuræ non fuit plenè impleta in Christi nativitate, sed in ejus passione, ante quam circumcisio suam virtutem (4) et statum habebat, et ideo decuit Christum ante suam passionem, tanquam filium Abrahæ, circumcidi.

Ad *secundum* dicendum, quòd Christus circumcisionem suscepit eo tempore quo erat sub præcepto. Et ideo ejus actio in hoc est nobis imitanda, ut observemus ea quæ sunt nostro tempore in præcepto, quia *unicuique negotio est tempus et opportunitas,* ut dicitur (Eccles. viii, 6). — Et præterea, ut Origenes dicit (hom. xiv in Luc. in princ.), « sicut mortui sumus cum illo moriente, et consurreximus Christo resurgenti, ita circumcisi sumus spirituali circumcisione per Christum : et ideo carnali circumcisione non indigemus. » Et hoc est quod Apostolus dicit (Coloss. ii, 2) : *In quo,* scilicet Christo, *circumcisi estis circumcisione non manufactâ, in expoliatione corporis carnis, sed in circumcisione Domini nostri Jesu Christi.*

Ad *tertium* dicendum, quòd sicut Christus propriâ voluntate mortem nostram suscepit, quæ est effectus peccati, nullum in se habens peccatum, ut nos à morte liberaret, et spiritualiter nos faceret mori peccato; ita etiam et circumcisionem, quæ est remedium originalis peccati, suscepit, absque hoc quòd haberet originale peccatum, ut nos à legis jugo liberaret, et ut in nobis spiritualem circumcisionem efficeret, ut scilicet suscipiendo figuram, impleret veritatem (5).

(1) Hanc etiam in primis causam reddit Epiphanius (hæres. xxx, § 28).

(2) Il fallait, ait Bossuetius, qu'il portât la marque du péché, comme il en devait porter la peine (xviie semaine, élévat. i).

(3) Juxta illud Apostoli : *Testificor omni homini circumcidenti se, quoniam debitor est universæ legis faciendæ* (Gal. v, 3).

(4) Al., *veritatem*.

(5) Locus circumcisionis fuit Bethleem, ut exponit Epiphanius (hæres. xx), quia nullus erat locus circumcisione deputatus, sed quilibet circumcidebantur in privatis ædibus.

ARTICULUS II. — UTRUM CONVENIENTER FUERIT CHRISTO NOMEN IMPOSITUM (1).
De his etiam Opusc. LX, cap. 6.

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur quòd inconvenienter fuerit Christo nomen impositum. Veritas enim evangelica debet prænuntiationi propheticæ respondere. Sed prophetæ aliud nomen de Christo prænuntiaverunt : dicitur enim (Isa. VII, 14) : *Ecce virgo concipiet, et pariet filium, et vocabitur nomen ejus Emmanuel;* (Et ibid. VIII, 3) : *Voca nomen ejus : Accelera, spolia detrahe, festina prædari;* et (cap. IX, 6): *Vocabitur nomen ejus : Admirabilis, Consiliarius, Deus fortis, Pater futuri sæculi, Princeps pacis;* et (Zach. VI, 12) dicitur : *Ecce vir; Oriens nomen ejus.* Ergo inconvenienter vocatum est nomen ejus Jesus.

2. Præterea (Isa. LXII, 2), dicitur : *Vocabitur tibi nomen novum, quod os Domini nominavit* (2). Sed hoc nomen *Jesus* non est nomen novum, sed pluribus fuit in veteri testamento impositum, ut patet etiam ex ipsa genealogia Christi (Luc. III). Ergo videtur quòd inconvenienter vocatum est nomen ejus Jesus.

3. Præterea, hoc nomen *Jesus* salutem significat, ut patet per id quod dicitur (Matth. I, 21) : *Pariet* (3) *filium, et vocabis nomen ejus Jesum : ipse enim salvum faciet populum suum à peccatis eorum.* Sed salus per Christum non est facta solùm in circumcisione, sed etiam in præputio, ut patet per Apostolum (Rom. IV). Inconvenienter ergo hoc nomen fuit Christo impositum in sua circumcisione.

Sed *contra* est auctoritas Scripturæ, in qua dicitur (Luc. II, 21), quòd *postquam consummati sunt dies octo, ut circumcideretur puer, vocatum est nomen ejus Jesus.*

CONCLUSIO. — Cùm Christo hoc divinæ gratiæ munus collatum fuerit ut omnium salvator esset, convenienter ei nomen Jesus ab angelo impositum fuit.

Respondeo dicendum quòd nomina debent proprietatibus rerum respondere. Et hoc patet in nominibus generum et specierum, quia, ut dicitur (Metaph. lib. IV, text. 28), « ratio quam significat nomen, est definitio, » quæ designat propriam rei naturam. Nomina autem singularium hominum semper imponuntur ab aliqua proprietate ejus cui nomen imponitur; vel à tempore, sicut imponuntur nomina aliquorum sanctorum his qui in eorum festis nascuntur; vel à cognatione, sicut cùm filio imponitur nomen patris vel alicujus de cognatione ejus; sicut propinqui Joannis Baptistæ volebant eum vocare nomine patris sui Zachariam, non autem Joannem, *quia nullus erat in cognatione ejus, qui vocaretur hoc nomine*, ut dicitur (Luc. I, 61) : vel etiam ab eventu, sicut Joseph vocavit primogenitum suum Manassem, dicens : *Oblivisci fecit me Deus omnium laborum meorum* (Genes. XLI, 51) : vel etiam ex aliqua qualitate ejus cui nomen imponitur; sicut (Genes. XXV) dicitur quòd quia *qui primus egressus est de utero matris, rufus erat, et totus in morem pellis hispidus, vocatum est nomen ejus Esau*, quod interpretatur rubeus. Nomina autem quæ imponuntur aliquibus divinitùs, semper significant aliquod gratuitum donum eis divinitùs datum, sicut (Gen. XVII, 5) dictum est Abrahæ : *Appellaberis Abraham, quia patrem multarum gentium constitui te.* Et (Matth. XVI, 18) dictum est Petro : *Tu es Petrus, et super hanc petram ædificabo Ecclesiam meam.* Quia igitur Christo hoc munus gratiæ collatum erat ut per ipsum omnes

(1) Eâ de re conferendum officium quo nomen Jesu Ecclesia celebrat in Dominica II post Epiphaniam.

(2) Locus iste per accommodationem Christo tribuitur; in sensu autem proprio pertinet ad Simonem, cui promittitur nomen novum, scilicet nomen Ecclesiæ Christi populique romani, ut exponunt Hieronymus, Cyrillus et alii Patres.

(3) Al., *Paries.*

salvarentur, ideo convenienter vocatum est nomen ejus Jesus, id est, *Salvator*, angelo hoc nomen prænuntiante, non solùm matri, sed etiam Joseph, qui erat futurus ejus nutritius.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd in omnibus illis nominibus quodammodo significatur hoc nomen *Jesus*, quod est significativum salutis. Nam in hoc quod dicitur *Emmanuel*, quod interpretatur, *Nobiscum Deus*, designatur causa salutis, quæ est unio divinæ et humanæ naturæ in persona Filii Dei, per quam factum est ut Deus esset nobiscum, quasi particeps nostræ naturæ. Per hoc autem quod dicitur : *Voca nomen ejus : Accelera, spolia detrahe*, etc., designatur à quo nos salvavit, quia à diabolo, cujus spolia abstulit, secundùm illud (Coloss. II, 15) : *Expolians principatus et potestates, traduxit confidenter.* In hoc autem quod dicitur : *Vocabitur nomen ejus Admirabilis*, etc., designatur via et terminus nostræ salutis, inquantum scilicet admirabili Divinitatis consilio et virtute ad hæreditatem futuri sæculi perducimur, in quo erit pax perfecta filiorum Dei sub ipso principe Deo. Quod verò dicitur : *Ecce vir, Oriens nomen ejus*, ad idem refertur, ad quod primum, scilicet ad Incarnationis mysterium, secundùm quod *exortum est in tenebris lumen rectis corde* (Psal. CXI, 4).

Ad *secundum* dicendum, quòd his qui fuerunt ante Christum, potuit convenire hoc nomen *Jesus* secundùm aliquam aliam rationem, putà quia aliquam particularem et temporalem salutem attulerunt; sed secundùm rationem spiritualis et universalis salutis (1), hoc nomen proprium est Christo : et secundùm hoc dicitur esse nomen novum.

Ad *tertium* dicendum, quòd sicut (Gen. XVII) legitur, simul Abraham suscepit nominis impositionem à Deo, et circumcisionis mandatum. Et ideo apud Judæos consuetum erat ut ipso die circumcisionis nomina pueris imponerentur, quasi ante circumcisionem perfectum esse non habuerint, sicut etiam nunc pueris in baptismo nomina imponuntur. Unde super illud (Proverb. 4) : *Ego filius fui patris mei, tenellus et unigenitus coram matre meâ*, dicit Glossa ordin. : « Quare Salomon se unigenitum coram matre nominat, quem fratrem uterinum præcessisse Scriptura testatur, nisi quia ille mox natus sine nomine, quasi nunquam esset, de vita decessit? » Et ideo Christus simul cùm fuit circumcisus, nominis impositionem accepit (2).

ARTICULUS III. — UTRUM CONVENIENTER FUERIT IN TEMPLO OBLATUS CHRISTUS (3).

De his etiam Opusc. LV, cap. 6.

Ad tertium sic proceditur. 1. Videtur quòd inconvenienter fuerit Christus in templo oblatus. Dicitur enim (Exodi XIII, 2) : *Sanctifica mihi omne primogenitum quod aperit vulvam in filiis Israel.* Sed Christus exivit de clauso virginis utero, et ita matris vulvam non aperuit. Ergo Christus ex hac lege non debuit in templo offerri.

2. Præterea, illud quod est semper præsens alicui, non potest ei præsentari. Sed Christi humanitas semper fuit Deo maximè præsens, utpote ei semper conjuncta in unitate personæ. Ergo non oportuit quòd coram Domino sisteretur.

3. Præterea, Christus est hostia principalis ad quam omnes hostiæ veteris

(1) Solus enim universalem, perfectam, et integram salutem corporum et animarum, temporalem et æternam attulit.

(2) En recevant ce nom au moment où le glaive de la circoncision tranchait sa chair, il nous a appris que c'était par son sang qu'il devait être notre sauveur. Il faut qu'il lui coûte du sang pour en recevoir le nom; ce peu de sang qu'il répand oblige à Dieu tout le reste, et c'est le commencement de la rédemption, ait Bossuetius.

(3) Per illud mysterium Christus adimplevit quod dictum est per Prophetam (Malach. III) : *Statim venit ad templum suum Dominator quem vos quæritis, et angelus testamenti quem vos vultis.*

legis referuntur, sicut figura ad veritatem. Sed hostiæ non debet esse alia hostia. Ergo non fuit conveniens ut pro Christo alia hostia offerretur.

4. Præterea, inter legales hostias præcipua fuit agnus qui erat juge sacrificium, ut habetur (Numer. XXVIII), unde etiam Christus dicitur agnus (Joan. I, 29) : *Ecce Agnus Dei.* Magis ergo fuit conveniens quòd pro Christo offerretur agnus quàm *par turturum* vel *duo pulli columbarum.*

Sed in *contrarium* est auctoritas Scripturæ, quæ hoc factum esse testatur (Luc. II).

CONCLUSIO. — Cùm Christus voluerit sub lege fieri, et ex matre fuerit primogenitus, congruum fuit, ut in templo præsentaretur cum oblationibus in lege præceptis.

Respondeo dicendum quòd, sicut dictum est (art. 1 huj. qu. in corp. et ad 3), Christus voluit sub lege fieri, *ut eos qui sub lege erant redimeret,* et ut justificatio legis in suis membris spiritualiter impleretur (1). De prole autem nata duplex præceptum in lege traditur. Unum quidem generale quoad omnes, ut scilicet completis diebus purificationis matris, offerretur sacrificium pro filio sive pro filia, ùt habetur (Levit. XII). Et hoc quidem sacrificium erat et ad expiationem peccati (2) in quo proles erat concepta et nata, et etiam ad consecrationem quamdam ipsius, quia tunc primò præsentabatur in templo : et ideo aliquid offerebatur in holocaustum, et aliquid pro peccato. Aliud autem præceptum erat speciale in lege de primogenitis, tam in hominibus quàm in jumentis. Sibi enim Dominus deputaverat omne primogenitum filiorum Israel, pro eo quòd ad liberationem populi Israel percusserat *primogenita Ægypti ab homine usque ad pecus,* primogenitis filiorum Israel reservatis. Et hoc mandatum ponitur (Exodi XIII), in quo etiam præfigurabatur Christus, qui est *primogenitus in multis fratribus*, ut dicitur (Rom. VIII, 29). Quia igitur Christus ex muliere natus erat quasi primogenitus, et voluit fieri sub lege, hæc duo evangelista Lucas circa eum fuisse observata ostendit. Primò quidem id quod pertinet ad primogenitos, cùm dicit (Luc. II, 22) : *Tulerunt illum in Jerusalem, ut sisterent eum Domino, sicut scriptum est in lege Domini, quia omne masculinum adaperiens vulvam, sanctum Domino vocabitur.* Secundò, illud quod pertinet communiter ad omnes, cùm dicit : *Ut darent hostiam, secundùm quod dictum erat in lege Domini, par turturum, aut duos pullos columbarum.*

Ad *primum* ergo dicendum, quòd, sicut Gregorius Nyssenus dicit (hab. in Catena S. Thom. sup. illud Lucæ II : *Sanctum Domino*, etc.) : « Illud legis præceptum in solo incarnato Deo singulariter, et ab aliis differenter impleri videtur : ipse namque solus ineffabiliter conceptus ac incomprehensibiliter editus, virginalem uterum aperuit, non antea connubio reseratum, servans et post partum inviolabile (3) signaculum castitatis. » Unde quòd dicit *adaperiens vulvam*, designat quòd nihil antea inde intraverat vel exiverat ; et per hoc etiam specialiter dicitur *masculinus*, quia nihil de femineitate culpæ portavit; singulariter etiam « sanctus, quia terrenæ contagia corruptelæ immaculati partûs nativitate non sensit (Amb. in hunc loc. Luc. II).

Ad *secundum* dicendum, quòd sicut Filius Dei non propter seipsum factus est homo et circumcisus in carne, sed ut nos per gratiam faceret Deos, et ut spiritualiter circumcidamur : sic propter nos sistitur Domino, ut discamus Deo præsentare nosmetipsos : et hoc post circumcisionem ejus factum

(1) Usurpatum ex Apostolo (Rom. VIII, 4), ubi dicitur *de peccato damnasse peccatum, ut justificatio legis impleretur in nobis qui non secundùm carnem ambulamus, sed secundùm Spiritum*

(2) Peccatum illud nihil aliud erat quàm immunditia legalis ex profluvio sanguinis contracta, ob quam nihil sacrum tangi poterat.

(3) Al., *inviolabiliter.*

est, ut ostendat, neminem, nisi circumcisum vitiis, dignum esse divinis conspectibus.

Ad *tertium* dicendum, quòd propter hoc ipsum voluit hostias legales pro se offerri qui erat vera hostia, ut figura veritati conjungeretur, et per veritatem figura approbaretur, contra illos qui Deum legis negant à Christo fuisse in Evangelio prædicatum. «Non enim putandum est, ut Origenes dicit (hom. XIV in Luc. à med.), quòd filium suum bonus Deus sub lege inimici (1) fecerit, quam ipse non dederat. »

Ad *quartum* dicendum, quòd (Levit. XII) præcipitur ut qui possent, agnum pro filio aut filia, simul et turturem, sive columbam offerrent; qui verò non sufficerent ad offerendum agnum, duos turtures, vel duos columbarum pullos offerrent. Dominus ergo, qui *cùm dives esset, propter nos egenus factus est, ut illius inopiâ divites essemus,* ut dicitur (II. Cor. VIII, 9), pro se pauperum hostiam voluit offerri, sicut et in ipsa nativitate pannis involvitur et reclinatur in præsepio. Nihilominùs tamen hujusmodi aves figuræ congruunt: turtur enim, quia est avis loquax, prædicationem et confessionem fidei significat; quia verò est animal castum, significat castitatem; quia verò est animal solitarium, significat contemplationem. Columba verò est animal mansuetum et simplex, mansuetudinem et simplicitatem significans : est etiam animal gregale, unde significat vitam activam; et ideo hujusmodi hostia figurabat perfectionem Christi et membrorum ejus. Utrumque etiam animal propter consuetudinem gemendi præsentes sanctorum luctus designat : sed turtur, quæ est solitaria, significat secretas orationum lacrymas; columba verò, quæ est gregalis, significat publicas orationes Ecclesiæ. Utrumque verò animal duplicatum offertur, ut sanctitas sit non solùm in anima, sed etiam in corpore (2).

ARTICULUS IV. — UTRUM MATER DEI CONVENIENTER AD TEMPLUM PURGANDA ACCESSERIT.

De his etiam Opusc. LX, cap. 5.

Ad quartum sic proceditur. 1. Videtur quòd inconvenienter mater Dei purganda ad templum accesserit. Purgatio enim non videtur esse nisi ab immunditia. Sed in B. Virgine nulla fuit immunditia, ut ex supradictis patet (art. præc. ad 1, et qu. XXVII, art. 4 et 5, et quæst. XXVIII). Ergo non debuit ut purganda ad templum accedere.

2. Præterea (Levit. XII, 2), dicitur : *Mulier quæ, suscepto* (3) *semine, pepererit masculum, immunda erit septem diebus ;* et ideo ei præcipitur quòd non ingrediatur sanctuarium, donec impleantur dies purgationis ejus. Sed B. Virgo peperit masculum sine virili semine. Non ergo debuit ad templum venire purganda.

3. Præterea, purgatio ab immunditia non fit nisi per gratiam. Sed sacramenta veteris legis gratiam non conferebant; sed ipsa potiùs secum gratiæ auctorem habebat. Non ergo conveniens fuit ut ad templum purganda veniret.

Sed *contra* est auctoritas Scripturæ, quâ dicitur (Luc. II, 22), quòd *impleti sunt dies purgationis Mariæ secundùm legem Moysi.*

CONCLUSIO. — Quanquam beata Virgo peccato non fuerit obnoxia, decuit tamen ex humilitatis suæ gratia ut in templo veluti purganda præsentaretur.

Respondeo dicendum quòd sicut plenitudo gratiæ à Christo derivatur in matrem, ita decuit ut mater humilitati filii conformaretur; *Humilibus* enim

(1) Ita Mss. et editi passim. Al. deest *inimici.*

(2) Cf. Bossuetium (*Elévations sur les mystères,* XVIIIe semaine, élévat. I, II et III).

(3) Vulgata : *Mulier, si suscepto semine.*

Deus dat gratiam, ut dicitur (Jacobi IV, 6). Et ideo sicut Christus, licèt non esset legi obnoxius, voluit tamen circumcisionem et alia legis onera subire, ad demonstrandum humilitatis et obedientiæ exemplum, et ut approbaret legem, et ut calumniæ occasionem Judæis tolleret : propter easdem rationes voluit et matrem suam implere legis observantias, quibus tamen non erat obnoxia.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd licèt B. Virgo nullam haberet immunditiam, voluit tamen purgationis observantiam implere, non propter indigentiam, sed propter legis præceptum. Et ideo signanter Evangelista dicit quòd *impleti sunt dies purgationis ejus secundùm legem ;* ipsa enim secundùm se purgatione non indigebat.

Ad *secundum* dicendum, quòd signanter Moyses videtur fuisse locutus ad excipiendam ab immunditia matrem Dei, quæ non peperit suscepto semine. Et ideo patet quòd non obligabatur ad impletionem illius præcepti, sed voluntariè purgationis observantiam adimplevit, ut dictum est (in corp. art.).

Ad *tertium* dicendum, quòd legalia sacramenta non purgabant ab immunditia culpæ, quod fit per gratiam, sed hanc purgationem præfigurabant; purgabant autem purgatione quâdam carnali ab immunditia irregularitatis cujusdam, sicut in secunda parte dictum est (1 2, qu. CII, art. 5 ad 3, 6 et 7). Neutram tamen immunditiam B. Virgo contraxerat, et ideo non indigebat purgari.

QUÆSTIO XXXVIII.

DE BAPTISMO JOANNIS, IN SEX ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de baptismo quo Christus baptizatus est; et quia Christus baptizatus est baptismo Joannis; primò considerandum est de baptismo Joannis in communi; secundò de baptizatione Christi. — Circa primum quæruntur sex : 1° Utrùm conveniens fuerit quòd Joannes baptizaret. — 2° Utrùm ille baptismus fuerit à Deo. — 3° Utrùm contulerit gratiam. — 4° Utrùm alii præter Christum illo baptismo debuerint baptizari. — 5° Utrùm baptismus ille cessare debuerit Christo baptizato. — 6° Utrùm baptizati baptismo Joannis essent postea baptizandi baptismo Christi.

ARTICULUS I. — UTRUM FUERIT CONVENIENS JOANNEM BAPTIZARE (2).

De his etiam Sent. IV, dist. 2, quæst. II, art. 2 ad 4.

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quòd non fuerit conveniens Joannem baptizare. Omnis enim ritus sacramentalis ad aliquam pertinet legem. Sed Joannes non introduxit novam legem. Ergo inconveniens fuit quòd novum ritum baptizandi introduceret.

2. Præterea, Joannes fuit missus à Deo in testimonium tanquam propheta, secundùm illud (3) (Luc. I, 76) : *Tu puer propheta Altissimi vocaberis.* Sed prophetæ qui fuerunt ante Christum non introduxerunt novum ritum, sed observantiam legalium rituum inducebant, ut patet (Malach. ult., 4) : *Mementote legis Moysi, servi mei.* Ergo nec Joannes novum ritum baptizandi introducere debuit.

(1) Nonnulli tamen volunt hæc verba legis (Levit. XII) Mariam ipsam comprehendere, propterea quod in hæbreo habeatur, mulier quæ seminificaverit seu quæ fecerit semen, id est, quæ generaverit et semen pro ipsa prole positum intelligeretur.

(2) Joannes baptizabat ex Spiritûs sancti inspiratione, juxta illud (Joan. I) : *Qui me misit baptizare in aqua, ille mihi dixit : super quem videris Spiritum.*

(3) Ut et illud (Joan. I, 6) : *Fuit homo missus à Deo cui nomen erat Joannes : hìc venit in testimonium ut testimonium perhiberet de lumine.*

3. Præterea, ubi est alicujus rei superfluitas, non est ad illud aliquid addendum. Sed Judæi excedebant in superfluitate baptismatum : dicitur enim (Marci vii, 3), quòd *Pharisæi et omnes Judæi, nisi crebrò laverint manus, non manducant.., et à foro venientes, nisi baptizentur, non comedunt; et alia multa sunt quæ tradita sunt illis servare, baptismata calicum, et urceorum, et æramentorum et lectorum.* Ergo inconveniens fuit quòd Joannes baptizaret.

Sed *contra* est auctoritas Scripturæ (Matth. iii, 6), ubi præmissâ sanctitate Joannis, subditur, quòd *exibant ad eum multi, et baptizabantur ab eo in Jordane.*

CONCLUSIO. — Conveniens fuit, ut Joannes baptizaret, ut Christus baptizaretur et manifestaretur, et ut homines ad Christi baptismum assuefacti, faciliùs ad pœnitentiæ, et baptismi sacramenta idonei redderentur.

Respondeo dicendum quòd conveniens fuit Joannem baptizare, propter quatuor. Primò quidem quia oportebat Christum à Joanne baptizari, ut baptismum consecraret, ut Augustinus dicit (Super Joan. implic. tract. 5, aliq. à princ.). Secundò, ut Christus manifestaretur. Unde ipse Joannes Baptista dicit (Joan. i, 31) : *Ut manifestetur*, scilicet Christus, *in Israel, propterea veni ego in aqua baptizans;* concurrentibus enim turbis ad baptismum annuntiabat Christum : quod quidem faciliùs sic factum est quàm si per singulos discurrisset, ut Chrysostomus dicit (Super Joan. hom. xvi, inter princ. et med.). Tertiò, ut suo baptismo assuefaceret homines ad baptismum Christi. Unde Gregorius dicit (in quadam hom. 7 in Evang ante med.), quòd « ideo Joannes baptizavit, ut præcursionis suæ ordinem servans, qui nasciturum Dominum nascendo prævenerat, baptizando quoque baptizaturum Dominum præveniret. » Quartò, ut ad pœnitentiam homines inducens, homines præpararet ad dignè suscipiendum baptismum Christi. Unde ibidem Beda dicit (in hom. Circumcis. quæ est inter hom. totius anni, parum à princ.) quòd « quantùm catechumenis nondum baptizatis prodest doctrina fidei, tantùm profuit baptisma Joannis ante baptisma Christi ; » quia sicut ille prædicabat pœnitentiam, et baptismum Christi prænuntiabat, et in cognitionem veritatis, quæ mundo apparuit, attrahebat : sic ministri Ecclesiæ primò erudiunt, post peccata eorum redarguunt, demùm in baptismo Christi remissionem peccatorum promittunt.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd baptismus Joannis non erat per se sacramentum, sed quasi quoddam sacramentale disponens ad baptismum Christi; et ideo aliqualiter pertinebat ad legem Christi, non autem ad legem Moysi.

Ad *secundum* dicendum, quòd Joannes non solùm fuit propheta, sed *plus quàm propheta*, ut dicitur (Matth. xi). Fuit enim terminus legis et initium Evangelii (1). Et ideo magis pertinebat ad eum verbo et opere inducere homines ad legem Christi quàm ad observantiam veteris legis.

Ad *tertium* dicendum, quòd baptismata illa Pharisæorum erant inania, utpote ad solam munditiam carnis ordinata; sed baptismus Joannis ordinabatur ad munditiam spiritualem : inducebat enim homines ad pœnitentiam, ut dictum est (in corp.).

ARTICULUS II. — UTRUM BAPTISMUS JOANNIS FUERIT A DEO.

De his etiam Sent. ii, dist. 11, quæst. ii, art. 1, quæst. iii.

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur quòd baptismus Joannis non

(1) Jam indè lex cœpit abrogari et regnum Dei non amplius prophetari, sed evangelizari et annuntiari.

fuerit à Deo. Nihil enim sacramentale, quod est à Deo, denominatur ab homine puro; sicut baptismus novæ legis non dicitur Petri, vel Pauli, sed Christi. Sed ille baptismus denominatur à Joanne, secundùm illud (Matth. xxi, 25): *Baptismus Joannis unde erat, à cœlo, an ex hominibus?* Ergo baptismus Joannis non fuit à Deo.

2. Præterea, omnis doctrina de novo à Deo procedens aliquibus signis confirmatur; unde et Dominus (Exod. iv) dedit Moysi potestatem signa faciendi : et (Hebr. ii, 3) dicitur : *Cùm* fides nostra *principium accepisset enarrari à Deo, per eos qui audierunt, in nos confirmata est, contestante Deo signis et prodigiis.* Sed de Joanne Baptista dicitur (Joan. x, 41): *Joannes signum fecit nullum.* Ergo videtur quòd baptismus, quo baptizavit, non esset à Deo.

3. Præterea, Sacramenta, quæ sunt divinitùs instituta, aliquibus sacræ Scripturæ præceptis continentur. Sed baptismus Joannis non præcipitur aliquo præcepto sacræ Scripturæ. Ergo videtur quòd non fuerit à Deo.

Sed *contra* est quod dicitur (Joan. i, 33) : *Qui misit me baptizare in aqua, ille mihi dixit : Super quem videris Spiritum*, etc.

CONCLUSIO. — Baptismus Joannis quoad ritum fuit à Deo, non autem quoad effectum, cùm nihil efficeret quod humanas excederet vires.

Respondeo dicendum quòd in baptismo Joannis duo possunt considerari : scilicet ipse ritus baptizandi, et effectus baptismi. Ritus quidem baptizandi non fuit ex hominibus, sed à Deo, qui familiari Spiritûs sancti revelatione Joannem ad baptizandum misit (1). Effectus autem illius baptismi fuit ab homine, quia nihil in illo baptismo efficiebatur quod homo facere non posset (2). Unde non fuit à solo Deo, nisi inquantum Deus in homine operatur.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd per baptismum novæ legis homines interiùs per Spiritum sanctum baptizantur; quod facit solus Deus. Per baptismum autem Joannis solum corpus mundabatur aquâ. Unde dicitur (Matth. iii, 2) : *Ego baptizo vos in aqua; ille vos baptizabit in Spiritu sancto.* Et ideo baptismus Joannis denominatur ab ipso, quia scilicet nihil in eo agebatur quod ipse non ageret : baptismus autem novæ legis non denominatur à ministro, qui principalem baptismi effectum non agit, scilicet interiorem emundationem.

Ad *secundum* dicendum, quòd tota doctrina et operatio Joannis ordinabatur ad Christum, qui multitudine signorum et suam et Joannis doctrinam confirmavit. Si autem Joannes signa fecisset, homines ex æquo Joanni et Christo attendissent. Et ideo ut homines principaliter Christo intenderent, non est datum Joanni ut faceret signum. Judæis tamen quærentibus, quare baptizaret, confirmavit suum officium auctoritate Scripturæ, dicens : *Ego vox clamantis in deserto*, etc., ut dicitur (Joan. i, 23). Ipsa etiam austeritas vitæ ejus officium commendabat, quia, ut Chrysostomus dicit (Super Matth. hom. x, à med.), « mirabile erat in humano corpore tantam patientiam (3) videre. »

Ad *tertium* dicendum, quòd baptismus Joannis non fuit ordinatus à Deo, nisi ut modico tempore duraret, propter causas prædictas : et ideo non fuit commendatus aliquo præcepto communiter edito in sacra Scriptura (4), sed familiari quâdam revelatione Spiritûs sancti; ut dictum est (art. præc.).

(1) Quod patet ex illis dictis (Luc. iii) : *Factum est Verbum Domini super Joannem et venit prædicare baptismum pœnitentiæ.*

(2) Siquidem effectus illius baptismi consistebat in sola corporis externa ablutione, ut videre est in respons. ad tertium artic.

(5) Ita cum Chrysostomo editi ferè omnes libr. Mss. plurimi, *pœnitentiam.*

(4) Nec explicitum tale præceptum in Scriptura necessarium fuit pro nostris quoque sacramentis, ut animadvertit Nicolai.

ARTICULUS III. — UTRUM IN BAPTISMO JOANNIS GRATIA DARETUR (1).

De his etiam Sent. IV, dist. 2, quæst. II, art. 1, quæst. I corp.

Ad tertium sic proceditur. 1. Videtur quòd in baptismo Joannis gratia daretur. Dicitur enim (Marci I, 4) : *Fuit Joannes in deserto baptizans et prædicans baptismum pœnitentiæ in remissionem peccatorum.* Sed pœnitentia et remissio peccatorum est per gratiam. Ergo baptismus Joannis gratiam conferebat.

2. Præterea, baptizandi à Joanne confitebantur peccata sua, ut habetur (Matth. III et Marci I). Sed confessio peccatorum ordinatur ad peccatorum remissionem, quæ fit per gratiam. Ergo in baptismo Joannis gratia conferebatur.

3. Præterea, baptismus Joannis propinquior erat baptismo Christi quàm circumcisio. Sed per circumcisionem remittebatur peccatum originale : quia, ut Beda dicit (in hom. de Circumcis. parùm à princ.), » idem salutiferæ curationis auxilium circumcisio in lege contra originalis peccati vulnus agebat, quod nunc baptismus agere revelatæ gratiæ tempore consuevit. » Ergo multò magis baptismus Joannis remissionem peccatorum operabatur; quod sine gratia fieri non potest.

Sed *contra* est quod (Matth. III, 2) dicitur : *Ego quidem baptizo vos in aqua in pœnitentiam :* quod exponens Gregorius (in quadam hom. VII in Evang., ante med.), dicit : « Joannes non in spiritu, sed in aqua baptizat, quia peccata solvere non valebat. » Sed gratia est à Spiritu sancto, et per eam peccata tolluntur. Ergo baptismus Joannis gratiam non conferebat.

CONCLUSIO. — Baptismus Joannis gratiam non conferebat, sed ad illam disponebat per doctrinam ad fidem et baptismum et pœnitentiam inducentem, et disponentem.

Respondeo dicendum quòd, sicut dictum est (art. 1 huj. quæst. et art. 2 ad 2), tota doctrina et operatio Joannis præparatoria erat ad Christum, sicut ministri et inferioris artificis est præparare materiam ad formam, quam inducit principalis artifex. Gratia autem conferenda erat hominibus per Christum, secundùm illud (Joan. I, 17) : *Gratia et veritas per Jesum Christum facta est.* Et ideo baptismus Joannis gratiam non conferebat; sed solùm ad gratiam præparabat tripliciter. Uno quidem modo per doctrinam Joannis inducentem homines ad fidem Christi; alio modo assuefaciendo homines ad ritum baptismi Christi; tertio modo per pœnitentiam præparando homines ad suscipiendum effectum baptismi Christi.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd in illis verbis, ut Beda dicit (cap. 2 in Marc. sup. illud : *Fuit Joannes in deserto*), potest intelligi duplex baptismus : unus quidem, quem Joannes baptizando conferebat, qui dicitur baptismus pœnitentiæ, quia scilicet ille baptismus erat quoddam inductivum ad pœnitentiam, et quasi quædam protestatio, quâ profitebantur homines se (2) pœnitentiam acturos : alius autem est baptismus Christi per quem peccata remittuntur, quem Joannes dare non poterat, sed solùm prædicabat dicens : *Ille vos baptizabit in Spiritu sancto.* Vel potest dici quòd prædicabat baptismum pœnitentiæ, id est, inducentem ad pœnitentiam; quæ quidem pœnitentia ducit homines in remissionem peccatorum. Vel potest dici quòd per baptismum Christi, ut Hieronymus dicit (alius auctor, sup. illud Marci I : *Prædicans baptismum pœn.*) : « Gratia datur,

(1) Lutherus, Zuinglius, Calvinus et alii novatores docuerunt nullam esse differentiam inter baptismum Joannis et baptismum Christi : quod à conc. Trident. his verbis damnatum est (sess. VII *De bapt.* can. 1) : *Si quis dixerit baptismum Joannis habuisse eamdem vim cum baptismo Christi, anathema sit.*

(2) Al. deest *se.*

quâ peccata gratis dimittuntur : quod autem consummatur per sponsum, initiatur per paranymphum, » scilicet per Joannem. Unde dicitur quòd baptizabat, et prædicabat baptismum pœnitentiæ in remissionem peccatorum, non ideo quia hoc ipse perficeret, sed quia præparando ad hoc homines disponebat.

Ad *secundum* dicendum, quòd illa confessio peccatorum (1) non fiebat ad remissionem peccatorum statim per baptismum Joannis exhibendam, sed consequendam per pœnitentiam consequentem, et per baptismum Christi, ad quem pœnitentia illa præparabat.

Ad *tertium* dicendum, quòd circumcisio instituta erat ad remedium originalis peccati ; sed baptismus Joannis ad hoc non erat institutus, sed solùm erat præparatorius ad baptismum Christi, ut dictum est (in corp. et art. 1 huj. quæst.). Sacramenta autem ex vi institutionis suum habent effectum.

ARTICULUS IV.— UTRUM ALII, PRÆTER CHRISTUM, BAPTISMO JOANNIS BAPTIZARI DEBUERINT.

De his etiam Sent. IV, dist. 2, quæst. II, art. 3, quæst. II.

Ad quartum sic proceditur. 1. Videtur quòd baptismo Joannis solus Christus debuerit baptizari. Quia, sicut dictum est (art. 1 huj. quæst.), ad hoc Joannes baptizavit, ut Christus baptizaretur, sicut Augustinus dicit super Joannem (tract. 13, ante med.). Sed quod est proprium Christo non debet aliis convenire. Ergo nulli alii debuerunt illo baptismo baptizari.

2. Præterea, quicumque baptizatur, aut accipit aliquid à baptismo, aut baptismo aliquid confert. Sed à baptismo Joannis nullus aliquid accipere poterat, quia in eo gratia non conferebatur, ut dictum est (art. præc.), nec aliquis baptismo aliquid conferre poterat, nisi Christus, qui « tactu mundissimæ suæ carnis aquas sanctificavit. » Ergo videtur quòd solus Christus baptismo Joannis debuerit baptizari.

3. Præterea, si alii illo baptismo baptizabantur, hoc non erat, nisi ut præpararentur ad baptismum Christi : et sic conveniens videbatur quòd sicut baptismus Christi omnibus confertur, et magnis, et parvis, et gentilibus, et Judæis, ita etiam et baptismus Joannis conferretur. Sed non legitur quòd ab eo pueri baptizarentur, nec etiam gentiles : dicitur enim (Marci I, 5), quòd *egrediebantur ad illum Hierosolymitæ universi, et baptizabantur ab illo*. Ergo videtur quòd solus Christus à Joanne debuerit baptizari.

Sed *contra* est quod dicitur (Luc. III, 21) : *Factum est cùm baptizaretur omnis populus, et Jesu baptizato, et orante, aperti sunt cœli.*

CONCLUSIO. — Non modò Christum, sed etiam alios oportuit baptismo Joannis baptizari : tum ut ad Christum præpararentur, tum etiam ne aliquis Joannis baptismum, Christi baptismo præferendum putaret.

Respondeo dicendum quòd duplici de causa oportuit alios à Christo baptizari baptismo Joannis. Primò quidem, ut Augustinus dicit (Super Joan. tract. 4, à med. et tract. 5, inter princ. et med.), « quia si solus Christus baptismo Joannis baptizatus esset, non deessent qui dicerent, baptismum Joannis, quo Christus est baptizatus, digniorem esse baptismo Christi, quo alii baptizantur. » Secundò, quia oportebat per baptismum Joannis alios ad baptismum Christi præparari, sicut dictum est (art. 1 et 3 huj. quæst.).

Ad *primum* ergo dicendum, quòd non propter hoc solum fuit Joannis

(1) Ex hac responsione collata cum art. VI, quæst. LXVIII ad 1 patet auctorem sentire, ut animadvertit Sylvius, quòd confessio ista non esset solùm generalis, sed etiam particularis criminum saltem graviorum.

baptismus institutus ut Christus baptizaretur, sed etiam propter alias causas, ut dictum est (art. 1 huj. qu.). Et tamen si ad hoc solum esset institutus ut Christus eo baptizaretur, oportebat prædictum inconveniens vitari, aliis hoc baptismo baptizatis.

Ad *secundum* dicendum, quòd alii qui ad baptismum Joannis accedebant, non poterant quidem baptismo aliquid conferre, nec tamen à baptismo gratiam accipiebant, sed solum pœnitentiæ signum.

Ad *tertium* dicendum, quòd quia ille baptismus erat pœnitentiæ, quæ pueris non convenit, ideo baptismo illo pueri non baptizabantur (1). Conferre autem gentibus viam salutis soli Christo reservabatur, qui est *expectatio gentium*, ut dicitur (Gen. penult.). Sed et ipse Christus apostolis inhibuit gentilibus Evangelium prædicare ante passionem et resurrectionem. Unde multò minùs conveniebat per Joannem gentiles ad baptismum admitti.

ARTICULUS V. — UTRUM BAPTISMUS JOANNIS DEBUERIT CESSARE CHRISTO BAPTIZATO.

De his etiam Sent. IV, dist. 2, quæst. II, art. 1, quæst. III ad 1, et quæst. IV, per totam.

Ad quintum sic proceditur. 1. Videtur quòd baptismus Joannis cessare debuerit, postquam Christus fuit baptizatus. Dicitur enim (Joan. I, 31): *Ut manifestetur in Israel, propterea veni in aqua baptizans.* Sed Christo (2) baptizato sufficienter fuit manifestatus tum per testimonium Joannis, tum per descensum columbæ, tum etiam testimonio paternæ vocis. Ergo videtur quòd non debuerit postea baptismus Joannis durare.

2. Præterea, Augustinus dicit (sup. Joan. tract. 4, inter med. et fin.): « Baptizatus est Christus, et cessavit Joannis baptismus. » Ergo videtur quòd Joannes post Christum baptizatum non debuerit baptizare.

3. Præterea, baptismus Joannis erat præparatorius ad baptismum Christi. Sed baptismus Christi incepit statim Christo baptizato, quia « tactu suæ mundissimæ carnis vim regenerativam contulit aquis, » ut Beda dicit (cap. 10 in Luc., sup. illud Luc. III: *Factum est autem*). Ergo videtur quòd baptismus Joannis cessaverit, Christo baptizato.

Sed *contra* est quod dicitur (Joan. XIII), quòd *venit Jesus in Judæam terram, et baptizabat : erat autem et Joannes baptizans.* Sed Christus non baptizavit, nisi postquam fuit baptizatus. Ergo videtur quòd postquam Christus fuit baptizatus, adhuc Joannes baptizabat.

CONCLUSIO. — Cùm umbra veteris legis Christo baptizato adhuc permaneret, nec cessare præcursorem deceret, donec veritas manifestaretur, eo baptizato, cessare Joannis baptismus non debuit.

Respondeo dicendum quòd baptismus Joannis cessare non debuit Christo baptizato : primò quidem quia, ut Chrysostomus dicit (hom. XXVIII in Joan. parùm à princ.), « si cessasset Joannes baptizare, Christo baptizato, existimaretur quòd zelo vel irâ hoc faceret. » Secundò, quia si cessasset à baptizando, Christo baptizante, discipulos suos in majorem zelum immisisset. Tertiò, quia persistens in baptizando, suos auditores mittebat ad Christum. Quartò, quia, ut Beda dicit (habetur in Glossa ord., sup. illud Joan. III : *Erat autem Joannes*) : « Adhuc permanebat umbra veteris legis : nec debuit præcursor cessare, donec veritas manifestaretur. »

(1) Hinc nihil concludi potest pro anabaptistis contra baptismum nostrum parvulis collatum, quia, ut jam dictum est, baptismus Christi non est baptismus pœnitentiæ ; ac insuper, addit Sylvius, ex sua institutione est efficax ad conferendam parvulis gratiam et remissionem peccatorum, et non tantùm valet ad fidem significandam et excitandam, ut volunt sectarii.

(2) Al., *in Christo.*

Ad *primum* ergo dicendum, quòd nondum Christus erat plenè manifestatus eo baptizato: et ideo adhuc necessarium erat quòd Joannes baptizaret.

Ad *secundum* dicendum, quòd baptizato Christo cessavit baptismus Joannis; non tamen statim, sed eo incarcerato. Unde Chrysostomus dicit (Super Joannem hom. xxviii, parùm à princ.): « Æstimo, propter hoc permissam esse mortem Joannis, et eo sublato de medio, Christum maximè prædicare cœpisse, ut omnis multitudinis affectio ad Christum transiret, et non ultra his quæ de utroque erant, sententiis scinderetur. »

Ad *tertium* dicendum, quòd baptismus Joannis præparatorius erat non solùm ad hoc quòd Christus baptizaretur, sed etiam ad hoc quòd alii ad Christi baptismum accederent, quod nondum fuit impletum, Christo baptizato (1).

ARTICULUS VI. — UTRUM BAPTIZATI BAPTISMO JOANNIS ESSENT POSTEA BAPTISMO CHRISTI BAPTIZANDI (2).

De his etiam infra, quæst. LXVI, art. 9 ad 2, et Sent. IV, dist. 2, quæst. II, art. 4.

Ad sextum sic proceditur. 1. Videtur quòd baptizati baptismo Joannis non fuerint baptizandi baptismo Christi. Joannes enim non fuit minor apostolis; cùm de eo scriptum sit (Matth. xi, 2): *Inter natos mulierum non surrexit major Joanne Baptistâ.* Sed illi qui baptizabantur ab apostolis non iterùm baptizabantur, sed solummodo addebatur eis impositio manuum : dicitur enim (Act. viii, 16), quòd aliqui baptizati tantùm erant à Philippo *in nomine Domini Jesu, et tunc* apostoli, scilicet Petrus et Joannes, *imponebant manus super illos, et accipiebant Spiritum sanctum.* Ergo videtur quòd baptizati à Joanne non debuerint baptizari baptismo Christi.

2. Præterea, apostoli fuerunt baptizati baptismo Joannis : fuerunt enim quidam eorum disciputi Joannis, ut patet (Joan. i). Sed apostoli non videntur esse baptizati baptismo Christi : dicitur enim (Joan. iv, 2), quòd *Jesus non baptizabat, sed discipuli ejus.* Ergo videtur quòd baptizati baptismo Joannis non erant baptizandi baptismo Christi.

3. Præterea, minor est qui baptizatur quàm qui baptizat. Sed ipse Joannes non legitur baptizatus baptismo Christi. Ergo multò minùs illi qui à Joanne baptizabantur indigebant baptismo Christi.

4. Præterea (Act. xix, 1), dicitur, quòd *Paulus invenit quosdam de discipulis, dixitque ad eos : Si Spiritum sanctum accepistis credentes ? At illi dixerunt ad eum : Sed neque si Spiritus sanctus est, audivimus. Ille verò ait : In quo ergo baptizati estis ? Qui dixerunt : In Joannis baptismate.* Et sequitur quòd *baptizati sunt* iterùm *in nomine Domini nostri Jesu Christi.* Sic ergo videtur quòd quia esse Spiritum sanctum nesciebant, oportuit eos iterùm baptizari, sicut Hieronymus dicit super Joelem (sup. illud cap. 3 : *Effundam de Spiritu meo ;* et in epist. de Viro unius uxoris, 83, ad Occan. cap. 3, à med.), et Ambrosius dicit (De Spiritu sancto, lib. i, cap. 3, circ. princ.). Sed quidam fuerunt baptizati baptismo Joannis, qui habebant plenam notitiam Trinitatis. Ergo non erant baptizandi iterùm baptismo Christi.

5. Præterea (Rom. x, sup. illud : *Hoc est verbum fidei quod prædicamus*), dicit Glossa Augustini (ord., tract. 80 in Joan. à med.): « Unde est ista

(1) Verisimillimum est solum Joannem baptizasse et non ejus discipulos, quia ille baptismus erat præparatorius ad Christum, et sic erat munus personale præcursoris.

(2) Affirmativè respondet S. Doctor, et hæc doctrina est fidei.

tanta virtus aquæ, ut corpus tangat, et cor abluat, nisi faciente verbo, non quia dicitur, sed quia creditur? » Ex quo patet quòd virtus baptismi dependet ex fide. Sed forma baptismi Joannis significavit fidem Christi, in qua nos baptizamur : dicit enim Paulus (Act. xix, 4) : *Joannes baptizabat baptismo pœnitentiæ populum, dicens, in eum qui venturus est post ipsum, ut crederent, hoc est in Jesum.* Ergo videtur quòd non oportebat baptizatos baptismo Joannis, iterùm baptizari baptismo Christi.

Sed *contra* est quod Augustinus dicit (Super Joan. tract. 5, à med.): « Qui baptizati sunt baptismate Joannis oportebat ut baptizarentur baptismate Christi. »

CONCLUSIO. — **Omnes baptizatos baptismo Joannis, Christi rursùs baptismo baptizari oportuit, quo solo et character, et salutis gratia conferebatur.**

Respondeo dicendum quòd secundùm opinionem Magistri (in 2 distinctione lib. iv Sententiarum), illi qui baptizati sunt à Joanne, nescientes Spiritum sanctum esse, ac spem ponentes in illius baptismo, postea baptizati sunt baptismo Christi; illi verò qui spem non posuerunt in baptismo Joannis, et Patrem, et Filium, et Spiritum sanctum credebant, non fuerunt postea baptizati, sed impositione manuum ab apostolis super eos factâ, Spiritum sanctum receperunt. Et hoc quidem verum est quantùm ad primam partem, quod multis auctoritatibus confirmatur; sed quantùm ad secundam partem est penitùs irrationabile quod dicitur : primò quidem, quia baptismus Joannis neque gratiam conferebat, neque characterem imprimebat, sed erat solùm in aqua, ut ipsemet dicit (Math. iii). Unde baptizati fides vel spes, quam habebat in Christum, non poterat hunc defectum supplere. Secundò, quia quando in sacramento omittitur aliquid quod est de necessitate sacramenti, non solùm oportet suppleri quod fuerat omissum, sed oportet totaliter innovari. Est autem de necessitate baptismi Christi quòd fiat non solùm in aqua, sed etiam in Spiritu sancto, secundùm illud (Joan. iii, 5): *Nisi quis renatus fuerit ex aqua et Spiritu sancto, non potest introire in regnum Dei.* Unde illis qui tantùm in aqua baptizati erant baptismo Joannis, non solùm erat supplendum quod deerat (ut scilicet daretur eis Spiritus sanctus per impositionem manuum), sed erant iteratò totaliter baptizandi in aqua et spiritu.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd, sicut Augustinus dicit (Super Joan. tract. 5, vers. fin.), « ideo post Joannem baptizatus est, quia non dabat baptisma Christi, sed suum : quod autem dabatur à Petro, et si quod datum est à Juda, Christi erat. Et ideo si quos baptizavit Judas, non sunt iterùm baptizandi : baptisma enim tale est qualis est ille in cujus potestate datur, non qualis ille cujus ministerio datur. » Et inde est etiam quòd baptizati à Philippo diacono, qui baptismum Christi dabat, non sunt iterùm baptizati, sed acceperunt manuum impositionem per apostolos, sicut baptizati per sacerdotes confirmantur per episcopos.

Ad *secundum* dicendum, quòd, sicut Augustinus dicit ad Seleucianum (epist. 265, al. 108, in med.), « intelligimus discipulos Christi fuisse baptizatos sive baptismo Joannis (sicut nonnulli arbitrantur), sive, quod magis credibile est, baptismo Christi (1) : neque enim ministerio baptizandi defuit, ut haberet baptizatos servos, per quos cæteros baptizaret, qui non defuit memorabilis illius humilitatis ministerio, quando eis pedes lavit. »

Ad *tertium* dicendum, quòd, sicut Chrysostomus dicit (Super Matth. alius

(1) Ita sentiunt alii Patres, scilicet Evodius Antiochenus ap. Niceph. lib. ii, c. 25, et Clem. Alexand. apud Sophron. addentes solum Petrum à Christo baptizatum ; à Petro autem Andræam, Jacobum et Joannem, ab his deinde reliquos.

auctor, hom. IV, in Op. imperf. parum à princ.), per hoc quod Christus Joanni dicenti : *Ego à te debeo baptizari*, respondit : *Sine modo*, ostenditur quòd postea Christus baptizavit Joannem (1), et hoc dicit in quibusdam libris apocryphis manifestè scriptum esse. Certum tamen est, ut Hieronymus dicit (Super Matth. sup. illud cap. 3 : *Sine modo*), quòd « sicut Christus fuit baptizatus in aqua à Joanne, ita Joannes à Christo erat in Spiritu baptizandus. »

Ad *quartum* dicendum, quòd non est tota causa quare illi fuerunt baptizati post baptismum Joannis, quia Spiritum sanctum non cognoverant, sed quia non erant baptismo Christi baptizati.

Ad *quintum* dicendum, quòd, sicut dicit Augustinus (Contra Faustum, lib. XIX, cap. 13), sacramenta nostra sunt signa præsentis gratiæ, sacramenta verò veteris legis fuerunt signa gratiæ futuræ. Unde ex hoc ipso quòd Joannes baptizavit in nomine venturi, datur intelligi quòd non dabat baptismum Christi, qui est sacramentum novæ legis.

QUÆSTIO XXXIX.

DE BAPTIZATIONE CHRISTI, IN OCTO ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de baptizatione Christi : et circa hoc quæruntur octo : 1° Utrùm Christus debuerit baptizari. — 2° Utrùm debuerit baptizari baptismo Joannis. — 3° De tempore baptismi. — 4° De loco. — 5° De hoc quòd ei sunt cœli aperti. — 6° De Spiritu sancto apparente in specie columbæ. — 7° Utrùm illa columba fuerit verum animal. — 8° De voce paterni testimonii.

ARTICULUS I. — UTRUM FUERIT CONVENIENS CHRISTUM BAPTIZARI (2).

De his etiam Sent. IV, dist. 2, quæst. II, art. 3, quæst. I, et quæst. III, art. 2, quæst. I, et Matth. III, et Opusc. LX, cap. 9.

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quòd non fuerit conveniens Christum baptizari. Baptizari enim est ablui. Sed Christo non convenit ablui, in quo nulla fuit impuritas. Ergo videtur quòd Christum non decuerit baptizari.

2. Præterea, Christus circumcisionem suscepit, ut impleret legem. Sed baptismus non pertinebat ad legem. Ergo non debebat baptizari.

3. Præterea, primum movens in quolibet genere est immobile secundùm illud motum ; sicut cœlum, quod est primum alterans, non est alterabile. Sed Christus est primum baptizans, secundùm illud (Joan. I, 33) : *Super quem videris Spiritum descendentem et manentem, hic est qui baptizat.* Ergo ipsum non decuit baptizari.

Sed *contra* est quod dicitur (Matth. III, 13), quòd *venit Jesus à Galilæa in Jordanem ad Joannem ut baptizaretur ab eo.*

CONCLUSIO. — Quanquam Christus non indiguerit baptizari, voluit tamen baptizari, ut aquas sanctificaret, nostrasque sordes ablueret, et quod à nobis faciendum erat, exponeret.

Respondeo dicendum quòd conveniens fuit Christum baptizari. Primò quidem, quia, ut Ambrosius dicit (Super Luc. sup. illud cap. 3 : *Factum est autem*, etc.) : « Baptizatus est Dominus, non mundari volens, sed mundare aquas, ut ablutæ per carnem Christi qui peccatum non cognovit,

(1) Juxta mentem D. Thomæ baptismus fuit institutus, cùm Christus à Joanne in Jordane fuit baptizatus (Cf. quæst. LXVI, art. 2).

(2) Ea de re confer Bossuetium (*Elévations sur les mystères*, XXII[e] semaine, élévat. II).

baptismatis vim (vel jus) haberent (1), et ut sanctificatas aquas relinqueret postmodum baptizandis, » sicut Chrysostomus dicit (Super Matth. alius auctor, hom. 4 in Op. imperf., à princ.). Secundò, quia, sicut Chrysostomus dicit (Super Matth. ib.), « quamvis ipse non esset peccator, tamen naturam suscepit peccatricem, et similitudinem carnis peccati : propterea etsi pro se baptismate non indigebat, tamen in aliis carnalis natura opus habebat; » et sicut Gregorius Nazianzenus dicit (in orat. 39, quæ est in sancta Lumina, à med.), « baptizatus est Christus, ut totum veteranum Adam immergat aquæ. » Tertiò, baptizari voluit, sicut Augustinus dicit (in sermone de Epiphan. 29 de Temp., implic., parùm à princ.), « quia voluit facere quod faciendum omnibus imperavit. » Et hoc est quod ipse dicit : *Sic decet nos implere omnem justitiam* (Matth. III, 15). Ut enim Ambrosius dicit (Super Luc. loc. sup. cit.), « hæc est justitia, ut quod alterum facere velis, prior ipse incipias, et tuo alios horteris exemplo. »

Ad *primum* ergo dicendum, quòd Christus non fuit baptizatus, ut ablueretur, sed ut ablueret, sicut dictum est (in corp.).

Ad *secundum* dicendum, quòd Christus non solùm debebat implere ea quæ erant veteris legis, sed etiam inchoare ea quæ sunt novæ legis : et ideo non solùm voluit circumcidi, sed etiam baptizari.

Ad *tertium* dicendum, quòd Christus est primùm baptizans spiritualiter, et sic non est baptizatus, sed solùm in aqua.

ARTICULUS II. — UTRUM CHRISTUS BAPTISMO JOANNIS DEBUERIT BAPTIZARI.

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur quòd Christus non debuerit baptizari baptismo Joannis. Baptismus enim Joannis fuit baptismus pœnitentiæ. Sed pœnitentia Christo non convenit : quia nullum habuit peccatum. Ergo videtur quòd non debuerit baptizari baptismo Joannis.

2. Præterea, baptismus Joannis, sicut dicit Chrysostomus (hom. XII in Matth. à med.), medium fuit inter baptismum Judæorum et Christi baptismum. Sed medium sapit naturam extremorum. Cùm ergo Christus non fuerit baptizatus baptismate legali, nec etiam baptismate suo, videtur quòd pari ratione baptismate Joannis baptizari non debuerit.

3. Præterea, omne quod in rebus humanis est optimum, debet attribui Christo. Sed baptismus Joannis non tenet supremum locum inter baptismata. Ergo non convenit Christum baptizari baptismo Joannis.

Sed *contra* est quod dicitur (Matth. III, 33), quòd *venit Jesus in Jordanem, ut baptizaretur à Joanne.*

CONCLUSIO. — **Congruum fuit, Christum baptizari baptismo Joannis, ut Joannis baptismum comprobaret.**

Respondeo dicendum quòd, sicut dicit Augustinus (super Joan. tract. 13, aliquant. à princ.), « baptizatus Dominus baptizabat, non eo baptismate quo baptizatus est. » Unde cùm ipse baptizaret baptismo proprio, consequens est quòd non fuerit baptizatus suo baptismate, sed baptismate Joannis. Et hoc fuit conveniens; primò quidem propter conditionem baptismi Joannis, qui non baptizavit in Spiritu, sed solùm in aqua. Christus autem spirituali baptismate non indigebat, qui à principio suæ conceptionis gratiâ Spiritûs sancti repletus fuit, ut patet ex dictis (quæst. XXXIV, art. 4). Et hæc est ratio Chrysostomi (alterius auctoris, hom. IV in Op. imperf.). Secundò, ut Beda dicit (cap. 4 in Marc.), « baptizatus est baptismo Joannis, ut baptismo suo baptismum Joannis comprobaret. » Tertiò, sicut

(1) Facit nimirum id quod Ecclesia petit in benedictione fontis baptismalis, ut esset *unda purificans, aqua regenerans,* quâ scilicet omnes eâ abluendi, operante in eis Spiritu sancto, perfectæ purgationis indulgentiam consequerentur.

Gregorius Nazianzenus dicit (loc. cit. art. præc.), « accedit Christus ad baptismum Joannis sanctificaturus baptismum (1). »

Ad *primum* ergo dicendum, quòd, sicut supra dictum est (art. præc.), Christus baptizari voluit, ut nos exemplo suo induceret ad baptismum. Et ideo ad hoc quòd esset efficacior ejus inductio, voluit baptizari baptismo quo manifestè non indigebat, ut homines ad baptismum accederent quo indigebant. Unde Ambrosius dicit (Super Luc., sup. illud cap. 3 : *Factum est autem*) : « Nemo refugiat lavacrum gratiæ, quando Christus lavacrum pœnitentiæ non refugit. »

Ad *secundum* dicendum, quòd baptismus Judæorum in lege præceptus erat solùm figuralis : baptismus autem Joannis aliqualiter erat realis, inquantum inducebat homines ad abstinendum à peccatis ; baptismus autem Christi habet efficaciam mundandi à peccato et gratiam conferendi. Christus autem neque indigebat percipere remissionem peccatorum, quæ in eo non erant, neque recipere gratiam, quâ plenus erat : similiter etiam cùm ipse sit veritas, non competebat ei id quod in sola figura gerebatur (2). Et ideo magis congruum fuit quòd baptizaretur baptismo medio quàm aliquo extremorum.

Ad *tertium* dicendum, quòd baptismus est quoddam spirituale remedium : quantò autem aliquid est magis perfectum, tantò minori remedio indiget. Unde ex hoc ipso quòd Christus est maximè perfectus, conveniens fuit quòd non baptizaretur perfectissimo baptismo ; sicut ille qui est sanus, non indiget efficaci medicinâ.

ARTICULUS III.— UTRUM CHRISTUS CONVENIENTI TEMPORE FUERIT BAPTIZATUS (3).

De his etiam Sent. IV, dist. 4, quæst. III, art. 1, quæst. I, et dist. 44, in princ. Expositionis litteræ.

Ad tertium sic proceditur. 1. Videtur quòd non convenienti tempore Christus fuerit baptizatus. Ad hoc enim Christus baptizatus est ut suo exemplo alios ad baptismum provocaret. Sed fideles Christi laudabiliter baptizantur non solùm ante trigesimum annum, sed etiam in infantili ætate. Ergo videtur quòd Christus non debuerit baptizari in ætate triginta annorum.

2. Præterea, Christus non legitur docuisse vel miracula fecisse ante baptismum (4). Sed utilius fuisset mundo, si priori tempore docuisset, incipiens à vigesimo anno, vel etiam priùs. Ergo videtur quòd Christus, qui pro utilitate hominum venerat, ante trigesimum annum debuerit baptizari.

3. Præterea, indicium sapientiæ divinitùs infusæ maximè debuit manifestari in Christo. Est autem manifestatum in Daniele tempore suæ pueritiæ, secundùm illud (Dan. XIII, 45) : *Suscitavit Dominus spiritum pueri junioris, cujus nomen Daniel.* Ergo multò magis Christus in sua pueritia debuit baptizari et docere.

4. Præterea, baptismus Joannis ordinatur ad baptismum Christi sicut ad finem. Sed finis est prior in intentione et posterior in executione. Ergo vel Christus debuit primus à Joanne baptizari, vel ultimus.

Sed *contra* est quod dicitur (Luc. III, 21) : *Factum est cùm baptizaretur*

(1) Tunc dedit aquis virtutem regenerandi animas, et hinc concludit S. Doctor baptismum legis novæ ita fuisse institutum (Cf. quæst. LXVI, art. 2).

(2) Circumcisio erat quoque figurativa, attamen eam observavit Christus propter rationes à figuratione diversas, ut patet ex quæst. XXXVII, art. 1.

(3) Docet S. Doctor in hoc articulo Christum convenienter baptizatum trigesimo ætatis suæ anno.

(4) Quippe cùm primum signum seu miraculum describatur fecisse quando aquam in vinum vertit (Joan. II). Qui jam (Joan. I) supponebatur baptizatus.

omnis populus, et Jesu baptizato, et orante, etc.; et infra : *Et ipse Jesus erat incipiens, quasi annorum triginta.*

CONCLUSIO. — Ut ad docendum ac prædicandum idoneus Christus haberetur, et baptismum viros perfectos parere ostenderet, conveniebat ut trigesimo ætatis suæ anno baptizaretur.

Respondeo dicendum quòd Christus convenienter fuit in trigesimo anno baptizatus. Primò quidem quia Christus baptizabatur, quasi ex tunc incipiens docere et prædicare; ad quod requiritur perfecta ætas, qualis est triginta annorum. Unde legitur (Genes. XLI, 46), quòd *triginta annorum erat Joseph, quando accepit regimen Ægypti.* Similiter etiam (II. Reg. V, 4) legitur de David quòd *triginta annorum erat cùm regnare cœpisset.* Ezechiel etiam in trigesimo anno cœpit prophetizare, ut habetur (Ezech. I). Secundò, quia, sicut Chrysostomus dicit (Super Matth. hom. X, parum à princ.), futurum erat ut post baptismum Christi lex cessare inciperet. Et ideo hâc ætate Christus ad baptismum venit, quæ potest omnia peccata suscipere, ut lege servatâ nullus dicat quòd ideo eam solvit, quia implere non potuit. Tertiò, quia per hoc quòd Christus in ætate perfecta baptizatur, datur intelligi quòd baptismus parit viros perfectos, secundùm illud (Ephes. IV, 13) : *Donec occurramus omnes in unitatem fidei et agnitionis Filii Dei, in virum perfectum, in mensuram ætatis plenitudinis Christi.* Unde et ipsa proprietas numeri ad hoc pertinere videtur; consurgit enim trigenarius numerus ex ductu ternarii in denarium. Per ternarium autem intelligitur fides Trinitatis; per denarium autem impletio mandatorum legis; et in his duobus perfectio vitæ christianæ consistit.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd, sicut Gregorius Nazianzenus dicit (in orat. 40, quæ est de Baptismo, aliquant. à med.), Christus non est baptizatus « quasi indigeret purgatione, nec quòd aliquod illi immineret periculum differendo baptismum ; sed cuivis alii non in parvum redundat periculum, si exeat ex hac vita non indutus veste incorruptionis, » scilicet gratiâ (1): et licèt bonum sit post baptismum baptismi munditiam custodire, « potius tamen est, ut ipse dicit, interdum paulisper maculari quàm gratiâ omnino carere. »

Ad *secundum* dicendum, quòd utilitas quæ à Christo provenit hominibus, præcipuè est per fidem et humilitatem; ad quorum utrumque valet quòd Christus in pueritia vel adolescentia non cœpit docere, sed in perfecta ætate. Ad fidem quidem, quia per hoc apparet in eo vera natura humanitatis, quod per temporum incrementa corporaliter profecit; et ne hujusmodi profectus putaretur esse phantasticus, noluit sapientiam suam, vel virtutem manifestare ante perfectam corporis ætatem. Ad humilitatem verò, ne ante perfectam ætatem aliquis præsumptuosè prælationis gradum et docendi officium assumat.

Ad *tertium* dicendum, quòd Christus proponebatur hominibus in exemplum omnium; et ideo oportuit in eo ostendi id quod competit omnibus secundùm legem communem, ut scilicet in ætate perfecta doceret. Sed sicut Gregorius Nazianzenus dicit (in orat. 39, quæ est in sancta Lumina, à med.), « non est lex communis quod rarò contingit, sicut nec una hirundo ver facit. » Aliquibus enim ex quadam speciali dispensatione se-

(1) Hinc concilium Tridentinum anathematizavit eos qui docebant baptismum ad imitationem Christi usque ad trigesimum annum esse differendum (sess. VII, can. 12) : *Si quis dixerit neminem esse baptizandum, nisi in ea ætate quâ Christus baptizatus est, vel in ipso mortis articulo, anathema sit.*

cundùm divinæ sapientiæ ordinem et rationem concessum est præter legem communem, ut ante perfectam ætatem officium vel præsidendi vel docendi haberent, sicut Salomon, Daniel et Jeremias.

Ad *quartum* dicendum, quòd Christus nec primus, nec ultimus debuit à Joanne baptizari : quia, ut Chrysostomus dicit (Super Matth. alius auctor. homil. 4, in Op. imperf., in princ.), Christus ad hoc baptizabatur « ut confirmaret prædicationem et baptismum Joannis, et ut testimonium acciperet à Joanne. » Non autem creditum fuisset testimonio Joannis, nisi postquam fuerunt multi baptizati ab ipso. Et ideo non debuit primus à Joanne baptizari. Similiter etiam nec ultimus : quia, sicut ipse ibidem subdit, « sicut lux solis non expectat occasum luciferi, sed eo procedente egreditur, et suo lumine obscurat illius candorem : sic et Christus non expectavit ut cursum suum Joannes impleret, sed adhuc eo docente et baptizante apparuit (1). »

ARTICULUS IV. — UTRUM CHRISTUS DEBUERIT IN JORDANE BAPTIZARI.

De his etiam Matth. III.

Ad quartum sic proceditur. 1. Videtur quòd Christus non debuerit baptizari in Jordane. Veritas enim debet respondere figuræ. Sed figura baptismi præcessit in transitu maris Rubri, ubi Ægyptii sunt submersi, sicut peccata delentur in baptismo. Ergo videtur quòd Christus magis debuerit baptizari in mari Rubro quàm in flumine Jordanis.

2. Præterea, Jordanis interpretatur descensus. Sed per baptismum aliquis ascendit magis quàm descendat; unde etiam (Matth. III, 16) dicitur, quòd *baptizatus Jesus confestim ascendit de aqua*. Ergo videtur inconveniens fuisse quòd Christus in Jordane baptizaretur.

3. Præterea, transeuntibus filiis Israel, aquæ Jordanis conversæ sunt retrorsùm, ut legitur (Josue, IV), et sicut etiam (Psal. CXIII) dicitur. Sed illi qui baptizantur, non retrorsùm, sed in anteriora progrediuntur. Non ergo fuit conveniens quòd Christus in Jordane baptizaretur.

Sed *contra* est quod dicitur (Marci I, 9), quòd ***baptizatus est Jesus à Joanne in Jordane.***

CONCLUSIO. — Conveniens fuit Christum baptizari in Jordanis fluvio, quo in regnum Dei per baptismum ingressus designaretur.

Respondeo dicendum quòd fluvius Jordanis fuit per quem filii Israel in terram promissionis intraverunt. Hoc autem habet baptismus Christi speciale præ omnibus baptismatibus, quòd introducit in regnum Dei, quod per terram promissionis significatur : unde dicitur (Joan. III, 5) : *Nisi quis renatus fuerit ex aqua, et Spiritu sancto, non potest introire in regnum Dei.* Ad quod etiam pertinet quòd Helias divisit aquas Jordanis, quando erat in curru igneo rapiendus in cœlum, ut dicitur (IV. Reg. 11) : quia scilicet transeuntibus per aquam baptismi, per ignem Spiritûs sancti patet aditus in cœlum. Et ideo conveniens fuit ut Christus in Jordane baptizaretur.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd transitus maris Rubri præfiguravit baptismum quantùm ad hoc quòd baptismus delet peccata; sed transitus Jordanis quantùm ad hoc quòd aperit januam regni cœlestis, qui est principalior effectus baptismi, est per solum Christum impletus. Et ideo convenientius fuit quòd Christus in Jordane quàm in mari baptizaretur.

Ad *secundum* dicendum, quòd in baptismo est ascensus per profectum

(1) Quo anni tempore contigerit baptismus Christi, an eodem die, diversis tamen annis, acciderint adventus magorum, baptismus Christi et primum miraculum in nuptiis; res incerta est.

gratiæ, qui requirit descensum humilitatis, secundùm illud (Jacobi IV, 6) : *Humilibus autem dat gratiam;* et ad talem descensum referendum est nomen Jordanis.

Ad *tertium* dicendum, quòd, sicut Augustinus dicit (in serm. de Epiphan.), « sicut antea aquæ Jordanis retrorsùm conversæ fuerant; ita modò Christo baptizato, retrorsùm peccata conversa sunt. » — Vel etiam per hoc significatur quòd contra descensum aquarum, benedictionum fluvius sursùm ferebatur.

ARTICULUS V.— UTRUM, CHRISTO BAPTIZATO, CŒLI DEBUERINT APERIRI (1).

De his etiam infra, quæst. XLIX, art. 5 ad 3, et Sent. III, dist. 18, art, 6, quæst. III ad 2, et dist. 2, quæst. III, art. 1 ad 4, et Opusc. XL, cap. 6.

Ad quintum sic proceditur. 1. Videtur quòd Christo baptizato, non debuerint cœli aperiri. Illi enim aperiendi sunt cœli qui indiget intrare in cœlum, quasi extra cœlum existens. Sed Christus semper erat in cœlo, secundùm illud (Joan. III, 13) : *Filius hominis qui est in cœlo.* Ergo videtur quòd non debuerint ei cœli aperiri.

2. Præterea, apertio cœlorum aut intelligitur spiritualiter aut corporaliter. Sed non potest intelligi corporaliter, quia corpora cœlestia sunt impassibilia et infrangibilia, secundùm illud (Job, XXXVII, 18) : *Tu forsitan cum eo fabricatus es cœlos, qui solidissimi quasi ære fusi sunt?* Similiter etiam nec potest intelligi spiritualiter, quia ante oculos Filii Dei cœli antea clausi non fuerant. Ergo videtur inconvenienter dici quòd baptizato Christo, aperti fuerint ei cœli.

3. Præterea, fidelibus cœlum apertum est per Christi passionem, secundùm illud (Hebr. X, 19) : *Habemus fiduciam in introitu sanctorum in sanguine Christi:* unde etiam nec Christi baptismo baptizati, si qui ante ejus passionem decesserint, cœlos intrare potuerunt. Ergo magis debuerunt aperiri cœli Christo patiente, quàm eo baptizato.

Sed *contra* est quod dicitur (Luc. III, 21) : *Jesu baptizato et orante, apertum est cœlum.*

CONCLUSIO. — Christo baptizato et orante, aperti sunt cœli, ut baptizatis viam in cœlum patere ostenderetur.

Respondeo dicendum quòd, sicut dictum est (art. 1 hujus quæst.), Christus baptizari voluit, ut suo baptismo consecraret baptismum quo nos baptizaremur. Et ideo in baptismo Christi ea demonstrari debuerunt quæ pertinent ad efficaciam nostri baptismi. Circa quam tria sunt consideranda. Primò quidem principalis virtus, ex qua baptismus habet efficaciam, quæ quidem est virtus cœlestis. Et ideo, *baptizato Christo, apertum est cœlum,* ut ostenderetur quòd de cætero cœlestis virtus baptismum sanctificaret. Secundò, operatur ad efficaciam baptismi fides Ecclesiæ et ejus qui baptizatur, unde et baptizati fidem profitentur, et baptismus dicitur fidei sacramentum. Per fidem autem inspicimus cœlestia, quæ sensum et rationem humanam excedunt. Et ad hoc significandum, *Christo baptizato, aperti sunt cœli.* Tertiò, quia per baptismum Christi specialiter aperitur nobis introitus regni cœlestis, qui primo homini præclusus fuerat per peccatum. Unde *baptizato Christo, aperti sunt cœli,* ut ostenderetur quòd baptizatis patet via in cœlum. Post baptismum autem necessaria est homini jugis oratio ad hoc quòd cœlum introeat. Licèt enim per baptismum remittantur peccata, remanet tamen fomes peccati, nos impugnans interiùs, et mundus, et dæmones, qui impugnant exteriùs :

(1) Per cœlos apertos, ait Sylvius, non sunt intelligendi syderei, sed aerei in quibus facta est ejusmodi mutatio ut hiatus apparuerit.

et ideo signanter dicitur (Luc. III), quòd *Jesu baptizato et orante, apertum est cœlum*, quia scilicet fidelibus necessaria est oratio post baptismum : vel ut detur intelligi quòd hoc ipsum quòd per baptismum cœlum aperitur credentibus, est ex virtute orationis Christi. Unde signanter (Matth. III) dicitur quòd apertum est ei cœlum, id est omnibus propter eum; sicut si imperator alicui pro alio petenti dicat : « Ecce hoc beneficium non illi do, sed tibi, id est propter te illi, » ut Chrysostomus (alius auctor) dicit (super Matth. hom. IV in Op. imperf. à med.).

Ad *primum* ergo dicendum, quòd, sicut Chrysostomus dicit (Super Matth. ibidem), « sicut Christus secundùm dispensationem humanam baptizatus est, quamvis ipse propter se baptismo non indigeret; sic etiam secundùm humanam dispensationem aperti sunt ei cœli : secundùm autem naturam divinam semper erat in cœlis. »

Ad *secundum* dicendum, quòd, sicut Hieronymus dicit (Super Matth. cap. 3, in hunc loc.), « cœli aperti sunt, Christo baptizato, non reseratione elementorum, sed spiritualibus oculis; sicut et Ezechiel in principio voluminis sui cœlos apertos esse commemorat. » Et hoc probat Chrysostomus (Super Matth. loc. sup. cit.) dicens : « quòd si ipsa creatura, scilicet cœlorum rupta fuisset, non dixisset : Aperti sunt ei; quia quod corporaliter aperitur omnibus est apertum. » Unde etiam (Marci I, 10) expressè dicitur quòd *Jesus statim ascendens de aqua vidit apertos cœlos*, quasi ipsa apertio cœlorum ad visionem Christi referatur. Quod quidem aliqui referunt ad visionem corporalem, dicentes quòd circa Christum baptizatum tantus splendor fulsit in baptismo, ut viderentur cœli aperti. Potest etiam referri ad imaginariam visionem : per quem modum Ezechiel vidit cœlos apertos; formabatur enim ex virtute divina et voluntate rationis talis visio in imaginatione Christi, ad designandum quòd per baptismum cœli aditus hominibus aperitur. Potest etiam ad visionem intellectualem referri; prout scilicet Christus vidit, jam baptismo sanctificato (1), apertum esse cœlum hominibus; quod tamen etiam ante viderat esse fiendum.

Ad *tertium* dicendum, quòd per passionem Christi aperitur cœlum hominibus (2), sicut per causam communem (3) apertionis cœlorum. Oportet tamen hanc causam communem apertionis cœlorum singulis applicari, ad hoc quod cœlum introeant; quod quidem fit per baptismum, secundùm illud (Rom. VI, 3) : *Quicumque baptizati sumus in Christo Jesu, in morte ipsius baptizati sumus*. Et ideo potiùs fit mentio de apertione cœlorum in baptismo quàm in passione Christi. Vel, sicut Chrysostomus dicit (Super Matth. alius auctor, hom. IV in Op. imperf., à med.), « baptizato Christo, cœli tantùm sunt aperti; postquam verò tyrannum vicit per crucem, quia non erant necessariæ portæ cœlo nunquam claudendo, non dicunt angeli : Aperite portas, jam enim erant apertæ; sed : Tollite portas. » Per quod dat intelligere Chrysostomus quòd obstacula, quibus priùs obsistentibus, animæ defunctorum introire non poterant cœlos, sunt totaliter per passionem Christi ablata; sed in baptismo Christi sunt aperta, quasi manifestatâ jam viâ per quam homines erant in cœlum intraturi.

(1) Id est, postquam baptismum ipsum sanctificavit, ut haberet virtutem sanctificandi baptizatos.

(2) Ita Mss. et editi melioris notæ. Al., *omnibus*.

(3) Tum communem ex parte sui quasi universalem tantùm, tum communem ex parte nostri, quasi pro universis hominibus, etsi non universis prosit, sufficienter toleratam.

ARTICULUS VI.— UTRUM CONVENIENTER SPIRITUS SANCTUS SUPER CHRISTUM BAPTIZATUM DESCENDERIT IN SPECIE COLUMBÆ (1).

De his etiam infra, quæst. XLVI, art. 4 ad 2, et Opusc. LX, cap. 9.

Ad sextum sic proceditur. 1. Videtur quòd inconvenienter Spiritus sanctus super Christum baptizatum dicatur descendisse in specie columbæ. Spiritus enim sanctus habitat in homine per gratiam. Sed in homine Christo fuit plenitudo gratiæ à principio suæ conceptionis, quia fuit *unigenitus à Patre*, ut ex supra dictis patet (quæst. XXXIV, art. 4). Non ergo debuit Spiritus sanctus ad eum mitti in baptismo.

2. Præterea, Christus dicitur in mundum descendisse per mysterium incarnationis, quando *exinanivit semetipsum*, *formam servi accipiens* (Philipp. II). Sed Spiritus sanctus non est incarnatus. Ergo inconvenienter dicitur quòd Spiritus sanctus descenderit super eum.

3. Præterea, in baptismo Christi ostendi debuit sicut in quodam exemplari, id quod fit in nostro baptismo. Sed in nostro baptismo non fit aliqua missio visibilis Spiritûs sancti. Ergo nec in baptismo Christi debuit fieri visibilis missio Spiritûs sancti.

4. Præterea, Spiritus sanctus à Christo in omnes alios derivatur, secundùm illud (Joan. I, 15) : *De plenitudine ejus nos omnes accepimus.* Sed super apostolos Spiritus sanctus descendit, non in specie columbæ, sed in specie ignis. Ergo nec super Christum debuisset descendere in specie columbæ, sed in specie ignis.

Sed *contra* est quod dicitur (Luc. III, 22) : *Descendit Spiritus sanctus corporali specie, sicut columba, in ipsum* (2).

CONCLUSIO. — Ut omnes baptismo Christi baptizandos, si simplici corde et non fictè accedant, Spiritûs sancti gratiam recepturos esse significaretur, conveniens fuit ut super Christum baptizatum Spiritus sanctus in specie columbæ, quæ simplex animal est, appareret.

Respondeo dicendum quòd hoc quod circa Christum factum est in ejus baptismo, sicut Chrysostomus dicit (Super Matth. alius auctor, hom. IV in Op. imperf. à med.), pertinet ad mysterium omnium qui postmodùm fuerant baptizandi. Omnes autem qui baptismo Christi baptizantur, Spiritum sanctum recipiunt, nisi fictè accedant, secundùm illud (Matth. III, 2): *Ipse vos baptizabit in Spiritu sancto.* Et ideo conveniens fuit ut super Christum baptizatum Spiritus sanctus descenderet.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd, sicut Augustinus dicit (De Trin. lib. XV, cap. 26, circa med.), « absurdissimum est dicere quòd Christus, cùm jam triginta esset annorum, acceperit Spiritum sanctum; sed venit ad baptismum sicut sine peccato, ita non sine Spiritu sancto. Si enim de Joanne scriptum est quòd Spiritu sancto replebitur ab utero matris suæ; quid de homine Christo dicendum est, cujus carnis ipsa conceptio non carnalis, sed spiritualis fuit? Tunc ergo, id est in baptismo, corpus suum, id est, Ecclesiam, præfigurare dignatus est, in qua præcipuè baptizati accipiunt Spiritum sanctum. »

Ad *secundum* dicendum, quòd, sicut Augustinus dicit (De Trinit. lib. II, cap. 6), Spiritus sanctus descendisse dicitur super Christum corporali specie, sicut columba, non quia ipsa substantia Spiritûs sancti videretur, quæ est invisibilis; neque ita quòd illa visibilis creatura in unitatem per-

(1) Responsio affirmativa certa est; quæ enim divinitùs geruntur necessariò sunt convenientissima.

(2) Quod (Matth. III, 16) sic exprimitur : *Vidit Spiritum Dei descendentem sicut columbam et venientem super se.* (Marc. I, 10) : *Vidit cœlos apertos et Spiritum tanquam columbam descendentem et manentem in ipso.*

sonæ divinæ assumeretur : neque enim dicitur quòd Spiritus sanctus sit columba, sicut dicitur quòd Filius Dei est homo ratione unionis. Neque etiam hoc modo Spiritus sanctus visus est in specie columbæ, sicut Joannes vidit agnum occisum in Apocalysi, ut habetur (Apoc. v); illa enim visio facta fuit in spiritu per spirituales imagines corporum : de illa verò columba nullus unquam dubitavit quin oculis visa sit. Nec etiam hoc modo in specie columbæ Spiritus sanctus apparuit, sicut dicitur (I. Corinth. x, 4) : *Petra autem erat Christus;* illa enim petra jam erat in creatura; et per significationis modum (1) nuncupata est nomine Christi, quem significabat; illa autem columba ad hoc tantùm significandum repentè extitit, et postea cessavit, sicut flamma quæ in rubo apparuit Moysi. Dicitur ergo Spiritus sanctus descendisse super Christum, non ratione unionis ad columbam, sed vel ratione ipsius columbæ significantis Spiritum sanctum, quæ descendendo super Christum venit, vel etiam ratione spiritualis gratiæ, quæ à Deo per modum cujusdam descensûs in creaturam derivatur, secundùm illud (Jacobi I, 17) : *Omne datum optimum, et omne donum perfectum desursùm est, descendens à Patre luminum.*

Ad *tertium* dicendum, quòd, sicut Chrysostomus dicit (Super Matth. hom. XII, ante med.), « in principiis spiritualium rerum semper sensibiles apparent visiones, propter eos qui nullam intelligentiam incorporalis naturæ suscipere possunt; ut si postea non fiant, ex his quæ semel facta sunt, recipiant fidem. » Et ideo circa Christum baptizatum corporali specie Spiritus sanctus visibiliter descendit, ut super omnes baptizatos invisibiliter postea credatur descendere.

Ad *quartum* dicendum, quòd Spiritus sanctus in specie columbæ apparuit super Christum baptizatum, propter quatuor. Primò quidem propter dispositionem quæ requiritur in baptizato, ut scilicet non fictus accedat : quia, sicut dicitur (Sap. I, 5) : *Spiritus sanctus disciplinæ effugiet fictum.* Columba autem est animal simplex, astutiâ et dolo carens; unde dicitur (Matth. x, 16) : *Estote simplices sicut columbæ.* Secundò, ad designandum septem dona Spiritûs sancti, quæ columba suis proprietatibus significat. Columba enim secùs fluenta habitat, ut inde, viso accipitre, mergat se et evadat, quod pertinet ad donum sapientiæ, per quam sancti secùs Scripturæ divinæ fluenta resident, ut incursum diaboli evadant. Item columba meliora grana eligit : quod pertinet ad donum scientiæ, quâ sancti sententias sanas, quibus pascantur, eligunt. Item columba alienos pullos nutrit : quod pertinet ad donum consilii, quo sancti eos homines, qui fuerunt pulli, id est, imitatores diaboli, doctrinâ nutriunt et exemplo. Item columba non lacerat rostro : quod pertinet ad donum intellectûs quo sancti bonas sententias lacerando non pervertunt, hæreticorum more. Item columba felle caret : quod pertinet ad donum pietatis, per quam sancti irâ irrationabili carent. Item columba in cavernis petræ nidificat (2) : quod pertinet ad donum fortitudinis, quâ sancti in plagis mortis Christi, qui est petra firma, nidum ponunt, id est, suum refugium et spem. Item columba gemitum pro cantu habet, quod pertinet ad donum timoris, quo sancti delectantur in gemitu pro peccatis. Tertiò apparuit Spiritus sanctus in specie columbæ propter effectum baptismi, qui est remissio peccatorum, et reconciliatio ad Deum. Columba enim est animal mansuetum : et ideo, sicut Chrysostomus dicit (Super Matth. homil. XII, parùm ante med.), « in diluvio apparuit hoc

(1) Ita cum Garcia recentioris editi. Veteres cum Mss. *per actionis modum.*

(2) Ad quod alludens (Cant. II) Sponsus : *Veni, columba mea*, inquit, *in foraminibus petræ, in caverna maceriæ.*

animal, ramum ferens olivæ, et communem orbis terrarum tranquillitatem annuntians : et nunc etiam columba apparet in baptismo, liberatorem nobis demonstrans. » Quartò apparuit Spiritus sanctus in specie columbæ super Dominum baptizatum, ad designandum communem effectum baptismi (1) qui est constructio ecclesiasticæ unitatis. Unde dicitur (Ephes. v, 25) quòd Christus *tradidit semetipsum...*, *ut exhiberet sibi gloriosam Ecclesiam*, *non habentem maculam*, *aut rugam*, *aut aliquid hujusmodi; lavans eam lavacro aquæ in verbo vitæ*. Et ideo convenienter Spiritus sanctus in baptismo demonstratus est in specie columbæ quæ est animal amicabile et gregale. Unde (Cant. vi, 8) dicitur de Ecclesia : *Una est columba mea* (2). Super apostolos autem in specie ignis Spiritus sanctus descendit, propter duo. Primò quidem ad ostendendum fervorem, quo corda eorum erant commovenda, ad hoc quòd Christum ubique inter pressuras prædicarent; et ideo etiam in igneis linguis apparuit. Unde Augustinus dicit (Super Joan. tract. 6, aliquant. à princ.) : « Duobus modis ostendit visibiliter Dominus Spiritum sanctum, scilicet per columbam super Dominum baptizatum, et per ignem super discipulos congregatos : ibi simplicitas, hìc fervor ostenditur. Ergo ne spiritu sanctificati dolum habeant, in columba demonstratus est; et ne simplicitas frigida remaneat, in igne demonstratus est. Nec te moveat, quia linguæ divisæ sunt : unitatem in columba cognosce. » Secundò, quia, sicut Chrysostomus dicit (habetur in Cat. S. Thom. sup. illud Luc. iii : *Jesu baptizato*), « cùm oportebat delictis ignoscere, quod fit in baptismo, mansuetudo necessaria erat, quæ demonstratur in columba; sed ubi adepti sumus gratiam, restat judicii tempus, quod significatur per ignem.

ARTICULUS VII. — UTRUM ILLA COLUMBA, IN QUA APPARUIT SPIRITUS SANCTUS, FUERIT VERUM ANIMAL (3).

De his etiam Joan i, lect. 20, et Opusc. lx, cap. 9.

Ad septimum sic proceditur. 1. Videtur quòd illa columba in qua Spiritus sanctus apparuit, non fuerit verum animal. Illud enim videtur specie tenùs apparere quod secundùm similitudinem apparet. Sed (Luc. iii, 22) dicitur quòd *descendit Spiritus sanctus corporali specie*, *sicut columba*, *in ipsum*. Non ergo fuit vera columba, sed quædam similitudo columbæ.

2. Præterea, sicut natura nihil facit frustra, ita nec Deus, ut dicitur (De cœlo, lib. i, text. 32, et lib. ii, text. 59). Sed cùm columba illa non advenerit, nisi « ut aliquid significaret, atque præteriret, » ut Augustinus dicit (De Trinit. lib. ii, cap. 6, in fin.), frustra fuisset vera columba, quia hoc ipsum fieri poterat per columbæ similitudinem. Non ergo illa columba fuit verum animal.

3. Præterea, proprietates cujuslibet rei ducunt in cognitionem naturæ illius rei. Si ergo fuisset illa columba verum animal, proprietates columbæ significassent naturam veri animalis, non autem effectus Spiritûs sancti. Non ergo videtur quòd illa columba fuerit verum animal.

Sed *contra* est quod Augustinus dicit (in lib. De agone christiano, cap. 22, à med.) : « Neque hoc ita dicimus, ut Dominum Jesum Christum dicamus solum verum corpus habuisse, Spiritum autem sanctum fallaciter appa-

(1) Ita cum plurimis Mss. editi passim. In cod. Alcan. deest *baptismi*.

(2) Hinc et toties Augustinus *membra columbæ* vocat christianos, pro Ecclesiæ membris.

(3) Affirmativè respondet S. Doctor, quamvis contrarium ab eo traditum (Sent. i, dist. 16, quæst. i, art. 3 ad 3) non sit minùs probabile, ut animadvertit Sylvius, quia sufficiebat similitudo columbæ ad significationem ad quam assumebatur.

ruisse oculis hominum; sed ambo illa corpora vera esse credimus. »

CONCLUSIO.— Quemadmodum Dei Filius verum corpus accepit, ita etiam Spiritus sanctus veram columbam formavit, in qua appareret, licèt in unitatem personæ ipsam non assumeret.

Respondeo dicendum quòd, sicut supra dictum est (quæst. v, art. 1), non decebat ut Filius Dei qui est veritas Patris, aliquâ fictione uteretur. Et ideo non phantasticum, sed verum corpus accepit. Et quia Spiritus sanctus dicitur *spiritus veritatis*, ut patet (Joan. xvi), ideo etiam ipse veram columbam formavit, in qua appareret, licèt non assumeret ipsam in unitatem personæ. Unde post prædicta verba Augustinus subdit : « Sicut non oportebat ut homines falleret Filius Dei : sic etiam non oportebat ut falleret Spiritus sanctus. Sed omnipotenti Deo, qui universam creaturam ex nihilo fabricavit, non erat difficile verum corpus columbæ sine aliarum columbarum ministerio figurare : sicut non fuit ei difficile verum corpus in utero Mariæ sine virili semine fabricare; cùm creatura corporea et in visceribus feminæ ad formandum hominem, et in ipso mundo ad formandam columbam imperio Domini voluntatique serviret (1). »

Ad *primum* ergo dicendum, quòd Spiritus sanctus dicitur descendisse in specie vel similitudine columbæ, non ad excludendam veritatem columbæ, sed ad ostendendum quòd ipse non apparuit in specie suæ substantiæ.

Ad *secundum* dicendum, quòd non fuit superfluum formare veram columbam, ut in ea Spiritus sanctus appareret; quia per ipsam veritatem columbæ significatur veritas Spiritûs sancti et effectuum ejus.

Ad *tertium* dicendum, quòd proprietates columbæ eodem modo ducunt ad significandam naturam columbæ, et ad significandos effectus Spiritûs sancti. Per hoc enim quòd columba habet tales proprietates, ostenditur quòd columba significat Spiritum sanctum.

ARTICULUS VIII. — UTRUM CONVENIENTER, CHRISTO BAPTIZATO, FUERIT VOX PATRIS AUDITA FILIUM PROTESTANTIS.

De his etiam infra, quæst. XLV, art. 4, et quæst. LXVI, art. 6 corp. et Opusc. LX, cap. 9.

Ad octavum sic proceditur. 1. Videtur quòd inconvenienter, Christo baptizato, fuerit vox Patris audita Filium protestantis. Filius enim et Spiritus sanctus, secundùm hoc quòd sensibiliter apparuerunt, dicuntur visibiliter esse missi. Sed Patri non convenit mitti, ut patet per Augustinum (De Trinit. lib. II, cap. 12, in fin.). Ergo etiam nec apparere.

2. Præterea, vox est significativa verbi in corde concepti. Sed Pater non est Verbum. Ergo inconvenienter manifestatur in voce.

3. Præterea, homo Christus non incœpit esse filius Dei in baptismo, sicut quidam hæretici putaverunt; sed à principio suæ conceptionis fuit filius Dei. Magis ergo in nativitate debuit vox Patris protestari Christi divinitatem quàm in ejus baptismo.

Sed *contra* est quòd (Matth. III, 17) dicitur : *Ecce vox de cœlis dicens Hic est Filius meus dilectus, in quo mihi complacui.*

CONCLUSIO. — Ut Christi baptismo illud demonstraretur, quod nostro baptismo perficitur, conveniens fuit ut, Christo baptizato, vox Patris Filium protestantis audiretur.

Respondeo dicendum quòd, sicut supra dictum est (art. 6 huj. qu.), in baptismo Christi, qui fuit exemplar nostri baptismi, demonstrari debuit

(1) Sententiam contrariam docuisse videntur Ambrosius (De sacramentis, lib. I, cap. 5) : *Descendit Spiritus sanctus, ait, in specie, non in veritate columbæ*; Optatus Milevit. contra Parmenianum (lib. IV), Augustin. (ep. 102).

quod in nostro baptismo perficitur. Baptismus autem quo baptizantur fideles, consecratur in invocatione et virtute Trinitatis, secundùm illud (Matth. ult. 19) : *Euntes docete omnes gentes, baptizantes eos in nomine Patris, et Filii, et Spiritûs sancti.* Et ideo « in baptismo Christi, ut Hieronymus dicit (sup. illud Matth. III : *Et ecce aperti*, etc.), mysterium Trinitatis demonstratur. Dominus enim in natura humana baptizatur : Spiritus sanctus descendit in specie columbæ : Patris vox (1) testimonium Filio perhibentis auditur. » Et ideo conveniens fuit ut in illo baptismo Pater declararetur in voce.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd missio visibilis addit aliquid super apparitionem, scilicet auctoritatem mittentis. Et ideo Filius et Spiritus sanctus, qui sunt ab alio, dicuntur mitti visibiliter, et non solùm apparere ; Pater autem, qui non est ab alio, apparere quidem potest, visibiliter autem mitti non potest.

Ad *secundum* dicendum, quòd Pater non demonstratur in voce, nisi sicut auctor vocis, vel loquens per vocem : et quia proprium est Patri producere Verbum, quod est dicere, vel loqui, ideo convenientissimè Pater per vocem manifestatus est, quæ significat Verbum (2); unde et ipsa vox à Patre emissa filiationem Verbi protestatur; et sicut species columbæ, in qua demonstratus est Spiritus sanctus, non est ipsa natura Spiritûs sancti, nec species hominis, in qua demonstratus est ipse Filius, est ipsa natura Filii Dei : ita etiam ipsa vox non pertinet ad naturam Verbi vel Patris loquentis. Unde (Joan. v, 37) Dominus dicit : *Neque vocem ejus*, id est, Patris, *unquam audistis, neque speciem ejus vidistis.* Per quod, sicut Chrysostomus dicit (super Joan. hom. XXXIX, à med.), « paulatim eos in philosophicum dogma (3) inducens, ostendit quoniam neque vox circa Deum est, neque species, sed superior est et figuris, et loquelis talibus. » Et sicut columbam et etiam humanam naturam à Christo assumptam tota Trinitas operata est, ita etiam et formationem vocis; sed tamen in voce declaratur solus Pater ut loquens; sicut naturam humanam solus Filius assumpsit, et sicut in columba solus Spiritus sanctus demonstratus est, ut patet per Augustinum (Fulgentium) (in lib. De fide ad Petrum, cap. 9).

Ad *tertium* dicendum, quòd divinitas Christi non debuit omnibus in ejus nativitate manifestari, sed magis occultari in defectibus infantilis ætatis. Sed quando jam pervenit ad perfectam ætatem, in qua oportebat eum docere et miracula facere et homines ad se convertere, tunc testimonio Patris erat ejus divinitas manifestanda, ut ejus doctrina credibilior fieret : unde et ipse dicit (Joan. v, 37) : *Qui misit me Pater, ipse testimonium perhibet de me.* Et hoc præcipuè in baptismo, per quem homines renascuntur in filios Dei adoptivos. Filii autem Dei adoptivi instituuntur ad similitudinem filii naturalis, secundùm illud (Rom. VIII, 29) : *Quos præscivit, hos et prædestinavit conformes fieri imaginis Filii sui.* Unde Hilarius dicit (Super Matth. can. 1, in fin.), quòd « super Jesum baptizatum descendit Spiritus sanctus, et vox Patris audita est dicentis : *Hic est filius meus dilectus;* ut ex his quæ consummabantur in Christo, cognosceremus post aquæ lava-

(1) Hæc vox, etsi à tota Trinitate fuerit formata, eò quod opera Trinitatis ad extra sint indivisa, dicitur tamen esse Patris secundùm appropriationem ; quia, ut animadvertit Sylvius, sic formata est ut exprimeret solum Patrem loquentem ; ut species columbæ missa est ad solius Spiritûs sancti repræsentationem.

(2) Sive signum est Verbi, prout ea quæ sunt in voce, sunt earum quæ sunt in animæ passionum notæ, ait Philosophus in libro *De interpretatione.*

(3) Non eo sensu quo nunc philosophicum usurpatur, sed Chrysostomi usu ad aliquem sublimem sensum designandum, qualis est ille quem hic exprimit.

crum et de cœlestibus portis (1) sanctum in nos Spiritum involare, et paternæ vocis adoptione Dei filios fieri. »

QUÆSTIO XL.

DE MODO CONVERSATIONIS CHRISTI, IN QUATUOR ARTICULOS DIVISA.

Consequenter post ea quæ pertinent ad ingressum Christi in mundum, vel ad ejus principium, considerandum restat de his quæ pertinent ad progressum ipsius : et primò considerandum est de modo conversationis ipsius; secundo, de tentatione ejus; tertiò, de doctrina; quartò, de miraculis. Circa primum quæruntur quatuor : 1° Utrùm Christus debuerit solitariam vitam ducere, an inter homines conversari. — 2° Utrùm debuerit austeram vitam ducere in cibo, et potu, et vestitu, an cum aliis communem. — 3° Utrùm debuerit abjectè vivere in hoc mundo, an in divitiis et honore. — 4° Utrùm debuerit secundùm legem vivere.

ARTICULUS I. — UTRUM CONVENIENS FUERIT CHRISTUM INTER HOMINES CONVERSARI (2).

De his etiam infra, art. 2 corp. et 2 2, quæst. XXV, art. 6 ad 5.

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quòd Christus non debuerit inter homines conversari, sed solitariam vitam agere. Oportebat enim quòd Christus suâ conversatione non solùm se hominem ostenderet esse, sed etiam Deum. Sed Deum non convenit cum hominibus conversari : dicitur enim (Danielis II, 2) : *Exceptis diis* (3), *quorum non est cum hominibus conversatio;* et Philosophus dicit (Politicæ lib. I, cap. 2 à med.), quòd « ille qui solitarius vivit, aut est bestia, » si scilicet propter sævitiam hoc faciat, aut est Deus, si hoc faciat propter contemplandam veritatem. Ergo videtur quòd non fuerit conveniens Christum inter homines conversari.

2. Præterea, Christus, dum in carne mortali vixit, debuit perfectissimam vitam ducere. Perfectissima autem vita est contemplativa, ut in secunda parte habitum est (2 2, quæst. CLXXXII, art. 1 et 2). Ad vitam autem contemplativam maximè competit solitudo, secundùm illud (Oseæ II, 14) : *Ducam eam in solitudinem, et loquar ad cor ejus.* Ergo videtur quòd Christus debuerit solitariam vitam ducere.

3. Præterea, conversatio Christi debuit esse uniformis, quia semper in eo debuit apparere id quod optimum est. Sed quandoque Christus solitaria loca quærebat, turbas declinans; unde Remigius dicit (Super Matth. habetur in Cat. S. Thom. in princ. cap. 5) : « Tria refugia legitur Dominus habuisse, navim, montem, et desertum; ad quorum alterum, quotiescumque à turbis comprimebatur, conscendebat. » Ergo et semper debuit solitariam vitam agere.

Sed *contra* est quod dicitur (Baruch. III, 38) : ***Post hæc in terris visus est, et cum hominibus conversatus est.***

CONCLUSIO. — Cùm Christus in hunc mundum venerit, ut veritatem manifestaret, et ut peccatores salvos faceret, et per ipsum haberemus accessum ad Deum, decuit ut socialem vitam in mundo duceret : solitariam tamen duxit ad tempus, ut utriusque vitæ exemplum daret.

(1) Ita Mss. et editi communiter. Cod. Alcan. *partibus.*

(2) In hoc articulo declarat S. Doctor decuisse Christum conversari cum hominibus et communem vitam agere.

(3) Sic loquuntur Chaldæi arioli ut à somnio Nabuchodonozor explicando, sicut ipse petebat, se excusent.

Respondeo dicendum quòd conversatio Christi talis debuit esse ut conveniret fini incarnationis, secundùm quem venit in mundum. Venit autem in mundum primò quidem ad manifestandum veritatem, sicut ipse dicit (Joan. XVIII, 37) : *In hoc natus sum, et ad hoc veni in mundum, ut testimonium perhibeam veritati.* Et ideo non debebat se occultare, vitam solitariam agens, sed in publicum procedere, publicè prædicando. Unde (Lucæ IV, 43) dixit illis qui volebant eum detinere : *Quia et aliis civitatibus oportet me evangelizare regnum Dei, quia ideo missus sum.* Secundò, venit ad hoc ut homines à peccato liberaret, secundùm illud (I. Timoth. I, 15) : *Christus Jesus venit in hunc mundum peccatores salvos facere.* Et ideo, ut Chrysostomus dicit (habetur in Cat. aur. S. Th., sup. illud Luc. IV : *Quia et aliis civitatib.*), licèt « in eodem loco manendo posset Christus ad se omnes attrahere, ut ejus prædicationem audirent; non tamen hoc fecit, præbens nobis exemplum, ut perambulemus, et requiramus pereuntem, sicut pastor ovem perditam, et medicus accedit ad infirmum. » Tertiò, venit ut per ipsum habeamus accessum ad Deum, ut dicitur (Rom. V). Et ideo familiariter cum hominibus conversando, conveniens fuit ut hominibus fiduciam daret ad se accedendi. Unde dicitur (Matth. IX, 10) : *Factum est, discumbente eo in domo, ecce multi publicani et peccatores venientes discumbebant cum Jesu et discipulis ejus;* quod exponens Hieronymus dicit : « Peccatores viderunt publicanum (1) à peccatis ad meliora conversum, locum invenisse pœnitentiæ, et ob id etiam ipsi non desperant salutem. »

Ad *primum* ergo dicendum, quòd Christus per humanitatem suam voluit manifestare divinitatem : et ideo conversando cum hominibus (quod est proprium hominis), manifestavit omnibus suam divinitatem prædicando, et miracula faciendo, et innocenter et justè inter homines conversando (2).

Ad *secundum* dicendum, quòd, sicut in secunda parte dictum est (2 2, quæst. CLXXXII, art. 1, et quæst. CLXXXVIII, art. 6), vita contemplativa simpliciter est melior quàm activa quæ occupatur circa corporales actus : sed vita activa, secundùm quam aliquis prædicando et docendo contemplata aliis tradit, est perfectior quàm vita quæ solùm est contemplativa : quia talis vita præsupponit abundantiam contemplationis. Et ideo Christus talem vitam elegit.

Ad *tertium* dicendum, quòd actio Christi fuit nostra instructio. Et ideo ut daret exemplum prædicatoribus, quòd non semper se darent in publicum, quandoque Dominus se à turbis retraxit. Quod quidem legitur fecisse propter tria : quandoque quidem propter corporalem quietem : unde (Marci VI, 31) dicitur quòd Dominus dixit discipulis : *Venite seorsùm in desertum locum, et requiescite pusillùm : erant enim qui veniebant et redibant multi, et nec spatium manducandi habebant.* Quandoque verò causa orationis. Unde dicitur (Lucæ VI, 12) : *Factum est in illis diebus, exiit in montem orare, et erat pernoctans in oratione Dei :* ubi ait Ambrosius quòd « ad præcepta virtutis suo nos informat exemplo. » Quandoque verò ut doceret favorem humanum vitare. Unde super illud (Matth. V) : *Videns Jesus turbas, ascendit in montem,* dicit Chrysostomus (hom. XV in Matth., circa princ.) : « Per hoc quòd non in civitate et foro, sed in monte, et solitudine sedit,

(1) Ita codex Alcan. Hieronymus conformius. Editi passim : *Videbant publicanum à peccatis*, etc. Edit. Rom., *Viderant publicani à peccatis ad meliora conversi locum invenisse pœnitentiæ*, etc.

(2) Hinc dicere potuerunt apostoli : *Quod fuit ab initio, quod audivimus, quod vidimus oculis nostris, quod perspeximus, et manus nostræ contrectaverunt de verbo vitæ.., annuntiamus vobis* (I. Joan. I).

erudivit nos nihil ad ostentationem facere, et à tumultibus abscedere, et maximè cùm de necessariis disputare oportet. »

ARTICULUS II. — UTRUM CHRISTUS AUSTERAM VITAM IN HOC MUNDO DUCERE DEBUERIT.

De his etiam infra, quæst. XLI, art. 4 ad 1.

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur quòd Christus debuerit austeram vitam ducere in hoc mundo. Christus enim multò magis prædicavit perfectionem vitæ quàm Joannes. Sed Joannes austeram vitam duxit, ut suo exemplo homines ad perfectionem vitæ provocaret : dicitur enim (Matth. III, 4), quòd *ipse Joannes habebat vestimentum de pilis camelorum et zonam pelliceam circa lumbos suos; esca autem ejus erant locustæ et mel sylvestre;* quod exponens Chrysostomus (hom. x in Matth., circa med.), dicit: « Erat mirabile in humano corpore tantam patientiam videre; quod et Judæos magis attrahebat. » Ergo videtur quòd multò magis Christum decuerit austeritas vitæ.

2. Præterea, abstinentia ad continentiam ordinatur. Dicitur enim (Oseæ IV, 10) : *Comedent, et non saturabuntur : fornicati sunt, et non cessaverunt.* Sed Christus continentiam et in se servavit, et aliis servandam proposuit, cùm dixit (Matth. XIX, 12) : *Sunt eunuchi qui se castraverunt propter regnum cœlorum : qui potest capere capiat.* Ergo videtur quòd Christus in se et in suis discipulis austeritatem vitæ servare debuerit.

3. Præterea, ridiculum videtur ut aliquis districtiorem vitam incipiat, et ab ea in laxiorem revertatur; potest enim dici contra eum quod habetur (Luc. XIV, 30) : *Hic homo cœpit ædificare, et non potuit consummare.* Christus autem districtissimam vitam incœpit post baptismum, manens in deserto, et jejunans quadraginta diebus et quadraginta noctibus. Ergo videtur quòd non fuisset congruum quòd post tantam vitæ districtionem ad communem vitam rediret.

Sed *contra* est quod dicitur (Matth. XI, 19) : *Venit Filius hominis manducans et bibens.*

CONCLUSIO. — Cùm conveniens fuerit, ut cum hominibus Christus conversaretur, perspicuum est decuisse omnino, ut in cibo et potu communiter se, sicut alii, haberet.

Respondeo dicendum quòd, sicut dictum est (art. præc.), congruum erat incarnationis fini, ut Christus non ageret solitariam vitam, sed cum hominibus conversaretur. Qui autem cum aliquibus conversatur, convenientissimum est ut se eis in conversatione conformet, secundùm illud Apostoli (I. Cor. IX, 22) : *Omnibus omnia factus sum.* Et ideo convenientissimum fuit ut Christus in cibo et potu communiter se, sicut alii, haberet. Unde Augustinus dicit contra Faustum (lib. XVI, cap. 31, ante med.), quòd « Joannes dictus est non manducans, neque bibens, quia illo victu quo Judæi utebantur, non utebatur. Hoc ergo nisi Dominus uteretur, non in ejus comparatione manducans bibensque diceretur. »

Ad *primum* ergo dicendum, quòd Dominus in sua conversatione exemplum perfectionis dedit in omnibus quæ per se pertinent ad salutem. Ipsa autem abstinentia cibi et potûs non per se pertinet ad salutem, secundùm illud (Rom. XIV, 17) : *Non est regnum Dei esca et potus;* et Augustinus dicit (in lib. II de Quæst. evangel. quæst. 11, exponens illud Matth. XI : *Justificata est sapientia à filiis suis*), quia scilicet « sancti apostoli intellexerunt regnum Dei non esse in esca et potu, sed in æquanimitate tolerandi, quos nec copia sublevat, nec deprimit egestas. » Et (De doctrina Christi, lib. III, cap. 12, parum à princip.) dicit quòd « in omnibus talibus non usus rerum,

sed libido utentis in culpa est. Utraque autem vita est licita et laudabilis; ut scilicet aliquis à communi consortio hominum segregatus abstinentiam servet, et ut in societate aliorum positus communi vitâ utatur. Et ideo Dominus voluit utriusque vitæ exemplum dare hominibus. Joannes autem, sicut Chrysostomus dicit (Super Matth. hom. XXXVIII, circa med.), « nihil plus ostendit præter vitam et justitiam; Christus autem et à miraculis testimonium habebat. Dimittens ergo Joannem jejunio fulgere, ipse contrariâ incessit viâ ad mensam intrans publicanorum, et manducans et bibens. »

Ad *secundum* dicendum, quòd sicut alii homines per abstinentiam consequuntur virtutem continendi; ita etiam Christus in se et in suis discipulis per virtutem suæ divinitatis carnem comprimebat. Unde, sicut (Matth. IX) dicitur, pharisæi et discipuli Joannis jejunabant, non autem discipuli Christi. Quod exponens Beda (cap. 12 in Marc. et Ambros. sup. illud Luc. I: *Ne timeas, Maria*) dicit quòd « Joannes vinum et siceram non bibit, quia illi abstinentia meritum auget cui potentia nulla inerat naturæ. Dominus autem, cui naturaliter suppetebat delicta donare, cur eos declinaret quos abstinentibus poterat reddere puriores? »

Ad *tertium* dicendum, quòd, sicut Chrysostomus dicit (Super Matth. hom. XIII, aliquant. à princ.), « ut discas quàm magnum bonum est jejunium, et quale scutum est adversùs diabolum, et quoniam post baptismum non lasciviæ, sed jejunio intendere oportet, et ipse jejunavit, non eo indigens, sed nos instruens; non autem ultra processit jejunando quàm Moyses et Elias, ne incredibilis videretur carnis assumptio. » Secundum mysterium autem, ut Gregorius dicit (hom. XVI in Evang. à med.), « quadragenarius numerus exemplo Christi in jejunio custoditur, quia virtus Decalogi per libros quatuor S. Evangelii impletur; denarius enim quater ductus in quadragenarium surgit. Vel quia in hoc mortali corpore ex quatuor elementis subsistimus, per cujus voluptates præceptis Dominicis contraimus, quæ per Decalogum sunt accepta. — Vel secundùm Augustinum (Quæst. lib. LXXXIII, qu. 81, in princ.), « omnis sapientiæ disciplina est, Creatorem creaturamque cognoscere. Creator est Trinitas, et Pater, et Filius, et Spiritus sanctus. Creatura verò partim est invisibilis, sicut anima, cui ternarius numerus attribuitur : diligere enim Deum tripliciter jubemur; EX TOTO CORDE, ET EX TOTA ANIMA, ET EX TOTA MENTE; partim visibilis, sicut corpus, cui quaternarius debetur, propter calidum, humidum, frigidum et siccum. Denarius ergo numerus, qui totam insinuat disciplinam, quater ductus, id est, numero, qui corpori tribuitur, multiplicatus, quadragenarium conficit numerum: et ideo tempus quo ingemiscimus et dolemus, quadragenario numero celebratur. » Nec tamen incongruum fuit ut Christus post jejunium et desertum ad communem vitam rediret. Hoc enim convenit vitæ, secundùm quam aliquis contemplata aliis tradit, quam Christus dicitur assumpsisse, ut primò contemplationi vacet, et postea ad publicum actionis descendat, aliis convivendo. Unde et Beda (et Ambrosius locis sup. cit.) dicit (sup. Marci II) : Jejunavit Christus, ne præceptum declinares; manducavit cum peccatoribus, ut gratiam cernens agnosceres potestatem. »

ARTICULUS III. — UTRUM CHRISTUS IN HOC MUNDO DEBUERIT PAUPEREM VITAM DUCERE (1).

De his etiam Cont. gent. lib. IV, cap. 55, et Opusc. XVIII, cap. 15, et Opusc. XX, cap. 15.

Ad tertium sic proceditur. 1. Videtur quòd Christus in hoc mundo non debuerit pauperem vitam ducere. Christus enim debuit eligibilissimam vitam assumere. Sed eligibilissima vita est, quæ est mediocris inter divitias et paupertatem : dicitur enim (Prov. XXX, 8) : *Mendicitatem et divitias ne dederis mihi; tribue tantùm victui meo necessaria.* Ergo Christus non debuit pauperem vitam ducere, sed moderatam.

2. Præterea, exteriores divitiæ ad usum corporis ordinantur quantùm ad victum et vestitum. Sed Christus in victu et vestitu communem vitam duxit secundùm modum aliorum quibus convivebat. Ergo videtur quòd in divitiis et paupertate communem modum vivendi servare debuerit, et non uti maximâ paupertate.

3. Præterea, Christus maximè homines invitavit ad exemplum humilitatis, secundùm illud (Matth. XI, 29) : *Discite à me, quia mitis sum et humilis corde.* Sed humilitas maximè commendatur in divitibus : unde dicitur (I. Timoth. ult. 17) : *Divitibus hujus sæculi præcipe, non altum sapere.* Ergo videtur quòd Christus non debuerit ducere pauperem vitam.

Sed *contra* est quod dicitur (Matth. VIII, 20) : *Filius hominis non habet ubi caput reclinet :* quasi dicat, secundùm Hieronymum (in illud Matth. VIII: *Accedens unus scriba*) : Cur me propter divitias et sæculi lucra cupis sequi, cùm tantæ sim paupertatis, ut nec hospitiolum quidem habeam, et tecto utar non meo? » Et super illud (Matth. XVII) : *Ut non scandalizemus eos, vade ad mare,* dicit Hieronymus : « Hoc simpliciter intellectum ædificat auditorem, dum audit tantæ Dominum fuisse paupertatis, ut unde tributa pro se, et Apostolo redderet, non habuerit. »

CONCLUSIO. — Pauperem in hoc mundo vitam Christus duxit, tum quia hoc prædicationis officio conveniebat, tum ut spirituales divitias nobis elargiretur, tum denique ne ejus prædicatio cupiditati adscriberetur.

Respondeo dicendum quòd Christum decuit in hoc mundo pauperem vitam ducere. Primò quidem, quia hoc erat congruum prædicationis officio, propter quod venisse se dicit (Marci I, 38) : *Eamus in proximos vicos et civitates, ut et ibi prædicem; ad hoc enim veni.* Oportet autem prædicatores verbi Dei, ut omnino vacent prædicationi, omnino à sæcularium rerum cura esse absolutos : quod facere non possunt qui divitias possident. Unde et ipse Dominus apostolos ad prædicandum mittens, dicit eis (Matth. X, 9) : *Nolite possidere aurum, neque argentum :* et ipsi apostoli dicunt (Act. VI) : *Non est æquum nos relinquere verbum Dei et ministrare mensis.* Secundò, quia sicut mortem corporalem assumpsit, ut nobis vitam largiretur spiritualem; ita corporalem paupertatem sustinuit, ut nobis divitias spirituales largiretur, secundùm illud (II. Corinth. VIII, 9) : *Scitis gratiam Domini nostri Jesu Christi, quoniam propter vos egenus factus est, ut illius inopiâ vos divites essetis.* Tertiò, ne si divitias haberet ejus cupiditati prædicatio adscriberetur. Unde Hieronymus dicit (Super Matth. in illud cap. 10 : *Nolite possidere aurum*) quòd « si discipuli ejus divitias habuissent, viderentur non causâ salutis hominum, sed causâ lucri prædicare; » et eadem ratio est de Christo. Quartò, ut tantò major virtus Divinitatis ejus ostenderetur, quantò

(1) Prænuntiaverunt Prophetæ Christum vitam pauperem esse ducturum. (Ps. LXIX) : *Ego verò egenus et pauper sum.* (Ps. XXXIX) : *Ego autem mendicus sum et pauper.* (Ps. CVIII) : *Persecutus est hominem inopem et mendicum.* Hier. Thren. cap. III) : *Recordare paupertatis meæ, absinthii et fellis.*

per paupertatem videbatur abjectior. Unde dicitur in quodam sermone Ephesini concilii (à med. et habetur in eo concil. part. 3, cap. 9) : « Omnia paupera et vilia elegit, omnia mediocria, et plurimis obscura, ut Divinitas cognosceretur orbem transformasse terrarum : propterea pauperculam elegit matrem, pauperiorem patriam, egens fuit pecuniis; et hoc tibi exponit præsepe (1). »

Ad *primum* ergo dicendum, quòd superabundantia divitiarum, et mendicitas vitanda videntur ab his qui volunt vivere secundùm virtutem, inquantum sunt occasiones peccandi. Abundantia namque divitiarum est superbiendi occasio; mendicitas autem est occasio furandi et mentiendi, aut etiam perjurandi. Quia verò Christus peccati capax non erat, propter hanc causam, ex qua Salomon hoc vitabat (2), Christo vitanda non erant. Neque tamen quælibet mendicitas est furandi et perjurandi occasio, ut ibidem Salomon subdere videtur; sed sola illa quæ est contraria voluntati, ad quam vitandam homo furatur, et perjurat. Sed paupertas voluntaria hoc periculum non habet : et talem paupertatem Christus elegit.

Ad *secundum* dicendum, quòd communi vitâ uti quantùm ad victum et vestitum, potest aliquis non solùm divitias possidendo, sed etiam à mulieribus et divitibus necessaria accipiendo : quod etiam circa Christum factum est. Dicitur enim (Lucæ VIII, 2), quòd *mulieres quædam* sequebantur Christum *quæ ministrabant ei de facultatibus suis*. Ut enim Hieronymus dicit (Super Matth. sup. illud cap. 27 : *Erant ibi mulieres*), « consuetudinis Judaicæ fuit, nec ducebatur in culpam more gentis antiquo, ut mulieres de substantia sua victum atque vestitum præceptoribus suis ministrarent. Sed quia hoc scandalum facere poterat in nationibus, Paulus se abjecisse commemorat. » Sic ergo communis victus poterat esse sine sollicitudine impediente prædicationis officium, non autem divitiarum possessio.

Ad *tertium* dicendum, quòd in eo qui ex necessitate pauper est, humilitas non multùm commendatur; sed in eo qui voluntariè pauper est (sicut fuit Christus) ipsa paupertas est maximæ humilitatis indicium.

ARTICULUS IV. — UTRUM CHRISTUS IN HAC VITA SECUNDUM LEGEM CONVERSATUS FUERIT (3).

De his etiam supra, quæst. XXXVII, per totam, et infra, quæst. XLVII, art. 2 ad 1, et Sent. III, dist. 14, art. 3, quæst. VI ad 3, et IV, dist. 2, quæst. II, art. 2, quæst. III, et Opusc. LX, cap. 13.

Ad quartum sic proceditur. 1. Videtur quòd Christus non fuerit conversatus secundùm legem. Lex enim præcipiebat ut nihil operis in sabbato fieret, sicut Deus *die septimo requievit ab omni opere quod patrarat* (Genes. II). Sed ipse in sabbato curavit hominem, et ei mandavit ut tolleret lectum suum. Ergo videtur quòd non fuerit secundùm legem conversatus.

2. Præterea, eadem Christus fecit et docuit, secundùm illud (Act. I, 1) : *Cœpit Jesus facere et docere*. Sed ipse (Matth. XV, 2) docuit quòd *omne quod intrat in os non coinquinat hominem*, quod est contra præceptum legis, quæ per esum et contactum quorumdam animalium dicebat hominem immundum fieri, ut patet (Lev. XI). Ergo videtur quòd ipse non fuerit secundùm legem conversatus.

(1) Hinc equidem oritur maximum argumentum in gratiam divinitatis religionis christianæ.

(2) Sic enim ibi addit (vers. 9) : *Ne fortè satiatus illiciar ad negandum et dicam : Quis est Dominus?* quod pertinet ad superbiam ex divitiis procedentem.

(3) Probat S. Doctor Christum convenienter conversatum esse secundùm legem, etiamsi non esset ei subjectus, ut dictum fuit (part. I, quæst. XX et XXXVII).

3. Præterea, idem judicium videtur esse facientis et consentientis, secundùm illud (Rom. I, 32) : *Non solùm illi qui faciunt, sed et qui consentiunt facientibus* (1). Sed Christus consensit discipulis suis solventibus legem in hoc quòd sabbato spicas vellebant, excusando eos, ut habetur (Matth. XII). Ergo videtur quòd Christus non conversatus fuerit secundùm legem.

Sed *contra* est quod dicitur (Matth. V, 17) : *Nolite putare quoniam veni solvere legem aut prophetas :* quod exponens Chrysostomus (hom. XVI in Matth. aliquant. à princ.) dicit : « Legem implevit; primò quidem nihil transgrediendo legalium, secundò justificando per fidem, quod lex per litteram facere non valebat. »

CONCLUSIO. — Christus secundùm legis præcepta in hoc mundo conversatus est, ut legem veterem approbaret, eamque observando, in seipso consummaret, et Judæis calumniandi occasionem subtraheret.

Respondeo dicendum quòd Christus in omnibus secundùm legis præcepta conversatus est. In cujus signum etiam voluit cicumcidi : circumcisio enim est quædam protestatio legis implendæ, secundùm illud (Galat. V, 3) : *Testificor omni homini circumcidenti se, quoniam debitor est universæ legis faciendæ.* Voluit autem Christus secundùm legem conversari : primò quidem, ut legem veterem approbaret; secundò, ut eam observando, in seipso consummaret et terminaret, ostendens quòd ad seipsum erat ordinata; tertiò, ut Judæis occasionem calumniandi subtraheret; quartò, ut homines à servitute legis liberaret, secundùm illud (Galat. IV, 4) : *Misit Deus Filium suum factum sub lege, ut eos qui sub lege erant redimeret.*

Ad *primum* ergo dicendum, quòd Dominus super hoc se excusat à transgressione legis tripliciter. Uno quidem modo, quia per præceptum de sanctificatione sabbati non interdicitur opus divinum, sed opus humanum. Quamvis enim Deus die septimo cessaverit à novis creaturis condendis, semper tamen operatur in rerum conservatione et gubernatione. Quod autem Christus miracula faciebat, erat operis divini. Unde ipse dicit (Joan. V, 17) : *Pater meus usque modo operatur, et ego operor.* Secundò excusat se per hoc quòd illo præcepto non prohibentur opera quæ sunt de necessitate salutis etiam corporalis. Unde ipse dicit (Lucæ XIII, 15) : *Unusquisque vestrûm sabbato non solvit bovem suum aut asinum à præsepio, et ducit adaquare?* Et infra (cap. XIV, 5) : *Cujus vestrûm asinus aut bos in puteum cadet, et non continuò extrahet illum die sabbati?* Manifestum est autem quòd opera miraculorum, quæ Christus faciebat, ad salutem corporis et animæ pertinebant (2). Tertiò, quia illo præcepto non prohibentur opera quæ pertinent ad Dei cultum. Unde dicitur (Matth. XII, 5) : *An non legistis in lege, quia sabbatis sacerdotes in templo sabbatum violant, et sine crimine sunt?* et (Joan. IX, 23) dicitur quòd *circumcisionem accepit homo in sabbato.* Quod autem Christus paralytico mandavit ut lectum suum sabbato portaret, ad cultum Dei pertinebat, id est, ad laudem virtutis divinæ. Et sic patet quòd sabbatum non solvebat; quamvis hoc ei Judæi falsò objicerent, dicentes (Joan. IX, 16) : *Non est hic homo à Deo, qui sabbatum non custodit.*

Ad *secundum* dicendum, quòd Christus voluit ostendere per illa verba, quòd homo non redditur immundus secundùm animam ex usu ciborum

(1) Suppl. *digni sunt morte,* ut præmittit (ibidem, vers. 32) post varia crimina recensita quæ in reprobum sensum dati commiserant.

(2) Hinc nullum in corpore sanavit quin etiam sanârit in anima, ut expressiùs dicitur (quæst. XLIV, art. 3 ad 3).

quorumcumque secundùm suam naturam, sed solùm secundùm quamdam significationem (1). Quòd autem in lege quidam cibi dicuntur immundi, hoc est per quamdam significationem. Unde Augustinus dicit (Contra Faustum, lib. VI, cap. 7, à princ.): « Si de porco et agno requiratur, utrumque naturâ mundum est, quia omnis creatura Dei (2) bona est; quâdam verò significatione agnus mundus, porcus immundus est. »

Ad *tertium* dicendum, quòd etiam discipuli quando esurientes spicas sabbato vellebant, à transgressione legis excusantur propter necessitatem famis; sicut et David non fuit transgressor legis, quando propter famis necessitatem comedit sanctos panes, quos ei edere non licebat.

QUÆSTIO XLI.

DE TENTATIONE CHRISTI, IN QUATUOR ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de tentatione Christi; et circa hoc quæruntur quatuor : 1° Utrùm fuerit conveniens Christum tentari. — 2° De loco tentationis. — 3° De tempore. — 4° De modo et ordine tentationis.

ARTICULUS I. — UTRUM CONVENIENS FUERIT CHRISTUM TENTARI.

De his etiam Opusc. LX, cap. 11 in princ.

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quòd Christum tentari non conveniebat. Tentare enim est experimentum sumere : quod quidem non fit nisi de re ignota. Sed virtus Christi erat nota etiam dæmonibus : dicitur enim (Luc. IV, 41), quòd *non sinebat dæmones loqui* (3), *quia sciebant eum esse Christum.* Ergo videtur quòd non debuerit Christus tentari.

2. Præterea, Christus ad hoc venerat ut opera diaboli dissolveret, secundùm illud (I. Joan. III, 8) : *In hoc apparuit Filius Dei, ut dissolvat opera diaboli.* Sed non est ejusdem dissolvere opera alicujus, et ea pati : et ita videtur inconveniens fuisse quòd Christus pateretur se tentari à diabolo.

3. Præterea, triplex est tentatio, scilicet à carne, à mundo, et à diabolo. Sed Christus non fuit tentatus nec à carne, nec à mundo. Ergo nec etiam debuit tentari à diabolo.

Sed *contra* est quod dicitur (Matth. IV, 1) : *Ductus est Jesus à spiritu in desertum, ut tentaretur à diabolo.*

CONCLUSIO. — Christus, ut nobis contra tentationes exemplum et auxilium præstaret, et qualiter eas superare valeremus, instrueret, tentari voluit.

Respondeo dicendum quòd Christus tentari voluit. Primò quidem ut nobis contra tentationes auxilium ferret; unde Gregorius dicit (in hom. XVI in Evangel., â princ.) : « Non erat indignum Redemptori nostro quòd tentari voluit, qui venerat occidi. Justum quippe erat ut sic tentationes nostras suis tentationibus vinceret, sicut mortem nostram venerat suâ morte superare. » Secundò, propter nostram cautelam, ut nullus quantùmcumque sanctus, se æstimet securum et immunem à tentatione. Unde et post baptismum tentari voluit quia, sicut Hilarius dicit (super Matth. can. 3, à princ.), « in sanctificatis nobis maximè diaboli tentamenta grassantur, quia victoria magis est ei exoptata de sanctis. » Unde (Eccli. II, 1) dicitur : *Fili, accedens ad servitutem Dei, sta in justitia et timore, et præpara animam tuam ad tentationem.* Tertiò, propter exemplum, ut scilicet nos

(1) Quæ sequuntur usque ad verbum, *significationem*, se Theologi addidisse dicunt; at ipsissima verba sunt in Mss. Alcan. et edit. Rom.

(2) Ita restituimus cum cod. Alcan. et Augustini textu. Al. : *Si de porco et agno requiratur, utrùm natura mundus est, dicimus quòd omnis creatura Dei,* etc.

(3) Nempe cùm ab obsessis exeuntes clamarent vi divinâ compulsi : *Tu es Filius Dei* (vers. 41).

instrueret, qualiter diaboli tentationes vincamus : unde Augustinus dicit (De Trin. lib. IV, cap. 13, aliquant. à princ.), quòd « Christus diabolo se tentandum præbuit, ut ad superandas tentationes ejus mediator esset, non solùm per adjutorium, verùm etiam per exemplum. » Quartò, ut nobis fiduciam de sua misericordia largiretur; unde dicitur (Hebr. IV, 15) : *Non habemus pontificem qui non possit compati infirmitatibus nostris, tentatum autem per omnia pro similitudine absque peccato* (1).

Ad *primum* ergo dicendum, quòd, sicut Augustinus dicit (De civitate Dei, lib. IX, cap. 21, à princ.), « Christus tantùm innotuit dæmonibus, quantùm voluit, non per id quod est vita æterna, sed per quædam temporalia suæ virtutis effecta, » ex quibus quamdam conjecturam habebant Christum esse Filium Dei. Sed quia rursùs in eo quædam signa humanæ infirmitatis videbant, non pro certo cognoscebant eum esse Filium Dei, et ideo eum tentare voluerunt. Et hoc significatur (Matth. IV), ubi dicitur quòd *postquam esuriit, accessit tentator ad eum :* quia, ut Hilarius dicit (loc. sup. cit.), « tentare Christum diabolus non fuisset ausus, nisi in eo per esuritionis infirmitatem, quæ sunt hominis recognosceret. » Et hoc etiam patet ex ipso modo tentandi, cùm dixit: *Si Filius Dei es*, quod exponens Ambrosius dicit (Lucæ IV) : « Quid sibi vult talis sermonis exorsus? nisi quia cognoverat Dei Filium esse venturum, sed venisse per hanc infirmitatem corporibus non putabat. »

Ad *secundum* dicendum, quòd Christus venerat dissolvere opera diaboli, non potestativè agendo, sed magis ab eo et ejus membris patiendo; ut sic diabolum vinceret justitiâ, non potestate; sicut Augustinus dicit (De Trin. lib. XIII, cap. 13, in princ.), quòd « diabolus non potentiâ Dei, sed justitiâ superandus fuit. » Et ideo circa tentationem Christi considerandum est, quid propriâ voluntate fecit, et quid à diabolo passus fuit. Quòd enim tentatori se offerret, fuit propriæ voluntatis; unde dicitur (Matth. IV): *Ductus est Jesus in desertum à Spiritu, ut tentaretur à diabolo:* quod Gregorius (hom. XVI in Evang. à princ.) intelligendum dicit de Spiritu sancto, ut scilicet « illuc eum Spiritus suus duceret, ubi eum ad tentandum spiritus malignus inveniret. » Sed à diabolo passus est ut assumeretur vel supra pinnaculum templi, vel etiam in montem excelsum valdè. Nec est mirum, ut Gregorius dicit (ibid.), « si se ab illo permisit in montem duci, qui se permisit à membris ipsius crucifigi. » Intelligitur autem à diabolo assumptus, non quasi ex necessitate; sed quia, ut Origenes dicit (Super Luc. homil. XXXI, in princ.), « sequebatur eum ad tentationem, quasi athleta spontè procedens. »

Ad *tertium* dicendum, quòd, sicut Apostolus dicit (Hebr. IV) : *Christus in omnibus tentari voluit absque peccato.* Tentatio autem quæ est ab hoste, potest esse sine peccato, quia fit per solam exteriorem suggestionem. Tentatio autem quæ est à carne, non potest esse sine peccato (2); quia hujusmodi tentatio fit per delectationem et concupiscentiam : et sicut Augustinus dicit (De civit. Dei, lib. XIX, cap. 4, ante med.), « nonnullum peccatum est, quando caro concupiscit adversùs spiritum. » Et ideo Christus tentari voluit ab hoste, sed non à carne.

(1) Observandum est tamen Christum non potuisse tentari tentatione internâ, sed tantùm, ut ait Gregorius, per suggestionem externam, ut patet ex respons. ad 3.

(2) Quia licèt ipsa peccatum non sit, peccatum tamen præsupponit et ad peccatum excitat, perque eam fit ut non vivamus sine peccato, aut S. Doctor accipit peccatum pro quavis indecentia et inordinatione.

ARTICULUS II. — UTRUM CHRISTUS IN DESERTO TENTARI DEBUERIT.

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur quòd Christus non debuerit tentari in deserto. Christus enim tentari voluit propter exemplum nostrum, ut dictum est (art. præc.). Sed exemplum debet manifestè proponi illis qui sunt per exemplum informandi. Non ergo debuit in deserto tentari.

2. Præterea, Chrysostomus dicit (Super Matth. hom. XII, à princ.), quòd « tunc maximè instat diabolus ad tentandum, cùm viderit solitarios : unde et in principio mulierem tentavit, sine viro eam inveniens; » et sic videtur per hoc quòd in desertum ivit ut tentaretur, quòd tentationi se exposuit. Cùm ergo ejus tentatio sit nostrum exemplum, videtur quòd etiam alii debeant se ingerere ad tentationes suscipiendas; quod tamen videtur esse periculosum, cùm magis tentationum occasiones vitare debeamus.

3. Præterea (Matth. IV), ponitur secunda Christi tentatio, quâ *diabolus Christum assumpsit in sanctam civitatem, et statuit eum super pinnaculum templi;* quod quidem non erat in deserto. Non ergo tentatus est solùm in deserto.

Sed *contra* est quod dicitur (Marci I, 13), quòd *erat Jesus in deserto quadraginta diebus, et quadraginta noctibus, et tentabatur à Satana* (1).

CONCLUSIO. — Christum decuit in deserto tentari, ut hominem de Paradiso in desertum ejectum, de exilio liberaret.

Respondeo dicendum quòd, sicut dictum est (art. præc. ad 2), Christus propriâ voluntate se diabolo exhibuit ad tentandum (2), sicut etiam propriâ voluntate membris ejus se exhibuit ad occidendum : alioquin diabolus venire ad eum non auderet. Diabolus autem magis attentat aliquem cùm est solitarius : quia, ut dicitur (Eccle. IV, 12), *si quispiam prævaluerit contra unum, duo resistunt ei.* Et inde est quòd Christus in desertum exivit, quasi ad campum certaminis, ut ibi à diabolo tentaretur. Unde Ambrosius dicit (Super Lucam, cap. 4), quòd « Christus agebatur in desertum consilio, ut diabolum provocaret. Nam nisi ille certasset, scilicet diabolus, non iste mihi vicisset, » id est, Christus. Addit autem et alias rationes, dicens hoc Christum fecisse mysterio, ut Adam de exilio liberaret, qui scilicet de Paradiso in desertum ejectus est; et exemplo, ut ostenderet nobis diabolum ad meliora tendentibus invidere.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd Christus proponitur omnibus in exemplum per fidem, secundùm illud (Hebr. XII, 2) : *Aspicientes in auctorem fidei et consummatorem Jesum. Fides* autem, ut dicitur (Rom. X, 17), *est ex auditu*, non autem ex visu. Quinimò (Joan. XX, 29), dicitur : *Beati qui non viderunt, et crediderunt.* Et ideo ad hoc quòd tentatio Christi esset nobis in exemplum, non oportuit quòd ab hominibus videretur; sed sufficiens fuit quòd hominibus narraretur.

Ad *secundum* dicendum, quòd duplex est tentationis occasio. Una quidem ex parte hominis; putà cùm aliquis se peccato propinquum facit, occasiones peccandi non evitans; et talis occasio tentationis est vitanda, sicut dictum est Loth (Genes. XIX, 17) : *Ne steteris in omni regione circa Sodomam.* Alia verò tentationis occasio est ex parte diaboli, qui « semper invidet ad meliora tendentibus, » ut Ambrosius dicit (loc. sup. cit.); et talis tentationis occasio non est vitanda. Unde dicit Chrysostomus (alius auctor), super Matth. (hom. V in Op. imperf. aliquant. à princ.), quòd non solùm

(1) Sicut et Luc. IV, 2 : *Agebatur à Spiritu in desertum diebus quadraginta, et tentabatur à diabolo.*

(2) Nec repugnat quòd à *Spiritu ductus* (Matth. IV), vel *expulsus* et *actus* (Marc. I et Luc. IV); non enim ut invitus et captus vel coactus ducitur à Spiritu, sed voluntate pugnandi, ut Hieronymus notat.

Christus ductus est in desertum à Spiritu, sed « omnes filii Dei habentes Spiritum sanctum; non enim sunt contenti sedere otiosi : sed Spiritus sanctus urget eos aliquod magnum apprehendere opus; quod est esse in deserto quantùm ad diabolum, quia non est ibi injustitia, in qua diabolus delectatur. Omne etiam bonum opus est desertum, quantùm ad carnem et mundum; quia non est secundùm voluntatem carnis et mundi. » Talem autem occasionem tentationis dare diabolo non est periculosum, quia magis est consilium Spiritûs sancti, qui est perfecti operis auctor, quàm impugnatio diaboli invidentis.

Ad *tertium* dicendum, quòd quidam dicunt omnes tentationes factas fuisse in deserto; quorum quidam dicunt quòd Christus ductus est in sanctam civitatem non realiter, sed secundùm imaginariam visionem : quidam autem dicunt quòd etiam ipsa civitas sancta, id est, Jerusalem, desertum dicitur, quia erat derelicta à Deo. Sed hoc non est necessarium, quia Marcus dicit quòd in deserto tentabatur à diabolo; non autem dicit quòd solùm in deserto.

ARTICULUS III. — UTRUM CHRISTI TENTATIO DEBUERIT ESSE POST JEJUNIUM.

Ad tertium sic proceditur. 1. Videtur quòd Christi tentatio non debuerit esse post jejunium. Dictum enim est supra (quæst. præc. art. 2), quòd Christum non decebat conversationis austeritas. Sed maximæ austeritatis fuisse videtur quòd quadraginta diebus et quadraginta noctibus nihil comederit; sic enim intelligitur quadraginta diebus et noctibus jejunasse, quia scilicet « in illis diebus nullum omnino cibum sumpsit, » ut Gregorius dicit (hom. XVI in Evang. circa med.). Ergo non videtur quòd debuerit hujusmodi jejunium tentationi præmittere.

2. Præterea (Marci I, 13), dicitur quòd *erat in deserto quadraginta diebus et quadraginta noctibus, et tentabatur à Satana*. Sed quadraginta diebus et quadraginta noctibus jejunavit. Ergo videtur quòd non post jejunium, sed simul dum jejunaret, sit tentatus à diabolo.

3. Præterea, Christus non legitur nisi semel jejunasse. Sed non solùm semel fuit tentatus à diabolo; dicitur enim (Luc. IV, 13), quòd *consummatâ omni tentatione, diabolus recessit ab illo usque ad tempus*. Sicut ergo secundæ tentationi non præmisit jejunium, ita nec primæ præmittere debuit.

Sed *contra* est quod dicitur (Matth. IV, 2): *Cùm jejunasset quadraginta diebus et quadraginta noctibus, postea esuriit : et tunc accessit ad eum tentator*.

CONCLUSIO. — Convenienter Christus post jejunium tentari voluit, ad exemplum et instructionem nostram, ut humiles esse discamus, cùm in nobis aliquid boni esse conspicimus.

Respondeo dicendum quòd convenienter Christus post jejunium tentari voluit. Primò quidem propter exemplum : quia cùm omnibus, sicut dictum est (art. 1 huj. quæst.), immineat se contra tentationes tueri, per hoc quòd ipse ante tentationem futuram jejunavit, docuit quòd per jejunium nos oportet contra tentationes armari. Unde inter arma justitiæ Apostolus jejunia connumerat (II. Corinth. VI) (1). Secundò, ut ostenderet quòd etiam jejunantes diabolus aggreditur ad tentandum, sicut alios qui bonis operibus vacant; et ideo sicut post baptismum, ita post jejunium Christus tentatur. Unde Chrysostomus dicit (Super Matthæum hom. XIII, parum à princ.):

(1) Sic enim ibi (vers. 4) : *Exhibeamus nos sicut Dei ministros in multa patientia, in vigiliis, in jejuniis*, etc. Tum deinde paulò post : *Per arma justitiæ à dextris et sinistris*.

« Ut discas quàm magnum bonum est jejunium, et quale scutum est adversùs diabolum, et quoniam post baptismum non lasciviæ, sed jejunio intendere oportet; ideo Christus jejunavit, non jejunio indigens, sed nos instruens. » Tertiò, quia post jejunium secuta est esuries, quæ dedit diabolo audaciam eum aggrediendi, sicut dictum est (art. 1 hujus quæst. ad 1) : *Cùm autem esuriit Dominus*, ut Hilarius dicit (Super Matth. can. 3, parum à princ.), « non fuit ex surreptione inediæ; sed naturæ suæ hominem dereliquit; non enim erat à Deo diabolus, sed à carne vincendus. » Unde etiam, ut Chrysostomus dicit (ut sup.), « non ultra processit in jejunando quàm Moyses et Elias, ne incredibilis videretur carnis assumptio. »

Ad *primum* ergo dicendum, quòd Christum non decuit conversatio austerioris vitæ, ut se communem exhiberet illis quibus prædicavit. Nullus autem debet assumere prædicationis officium, nisi priùs fuerit purgatus et in virtute perfectus; sicut et de Christo dicitur (Actuum I, 1), quòd *cœpit Jesus facere et docere.* Et ideo Christus statim post baptismum austeritatem vitæ assumpsit, ut doceret post carnem edomitam oportere alios ad prædicationis officium transire, secundùm illud Apostoli (I. Corinth. IX, 27) : *Castigo corpus meum, et in servitutem redigo, ne fortè cùm aliis prædicavero, ipse reprobus efficiar.*

Ad *secundum* dicendum, quòd verbum illud Marci potest sic intelligi, quòd *erat in deserto quadraginta diebus et quadraginta noctibus*, quibus scilicet jejunavit. Quod autem dicitur : *Et tentabatur à Satana*, intelligendum est non in illis quadraginta diebus et quadraginta noctibus quibus jejunavit, sed post illos (1); eò quòd Matthæus dicit quòd *cùm jejunasset quadraginta diebus et quadraginta noctibus, postea esuriit;* ex quo sumpsit tentator occasionem accedendi ad ipsum. Unde et quod subditur : *Et angeli ministrabant ei*, consecutivè intelligendum esse ostenditur ex hoc quòd (Matthæi IV, 2) dicitur : *Tunc reliquit eum diabolus*, scilicet post tentationem, *et ecce angeli accesserunt, et ministrabant ei.* Quod verò interponit Marcus (cap. I, 13) : *Eratque cum bestiis*, inducitur, secundùm Chrysostomum (hom. XIII in Matth. paulò à princ.), ad ostendendum quale erat desertum, quia scilicet erat invium hominibus, et bestiis plenum. — Tamen secundùm expositionem Bedæ (cap. 5 in Marc.), Dominus tentabatur quadraginta diebus et quadraginta noctibus. Sed hoc intelligendum est non de illis tentationibus visibilibus, quas narrant Matthæus et Lucas, quæ manifestè factæ sunt post jejunium; sed de quibusdam aliis impugnationibus, quas fortè illo jejunii tempore Christus est à diabolo passus.

Ad *tertium* dicendum, quòd, sicut Ambrosius dicit (Super Lucam, cap. 4, sup. illud : *Et consummatâ omni*, etc.), « recessit diabolus à Christo usque ad tempus, quia postea non tentaturus, sed apertè pugnaturus advenit, » tempore scilicet passionis : et tamen per illam impugnationem videbatur Christum tentare de tristitia et odio proximorum, sicut in deserto de delectatione gulæ, et contemptu Dei per idololatriam.

ARTICULUS IV. — UTRUM FUERIT CONVENIENS ORDO ET MODUS TENTATIONIS CHRISTI.

De his etiam Opusc. LX, cap. 11 circa med.

Ad quartum sic proceditur. 1. Videtur quòd non fuerit conveniens tentationis modus et ordo. Tentatio enim diaboli ad peccandum inducit. Sed si

(1) Quantùm ad illam saltem triplicem notiorem tentationem quam tres pariter evangelistæ commemorant; quidquid sit de aliis quas Origenes, Beda et alii Patres factas fuisse suspicantur.

Christus subvenisset corporali fami convertendo lapides in panem, non peccasset; sicut non peccavit, cùm panes multiplicavit (1), quod non fuit minus miraculum, ut turbæ esurienti subveniret. Ergo videtur quòd nulla fuerit illa tentatio.

2. Præterea, nullus persuasor convenienter suadet contrarium ejus quod intendit. Sed diabolus statuens Christum supra pinnaculum templi, intendebat eum de superbia, seu vana gloria tentare. Ergo inconvenienter persuadet ei, ut se mittat deorsùm, quod est contrarium superbiæ, vel vanæ gloriæ, quæ semper quærit ascendere.

3. Præterea, una tentatio conveniens est ut sit de uno peccato. Sed in tentatione quæ fuit in monte, duo peccata persuasit, scilicet cupiditatem et idololatriam. Non ergo conveniens videtur fuisse tentationis modus.

4. Præterea, tentationes ad peccata ordinantur. Sed septem sunt vitia capitalia, ut in secunda parte habitum est (1 2, quæst. LXXXIV, art. 4); non autem tentavit nisi de tribus, scilicet gulâ, vanâ gloriâ et cupiditate. Non ergo videtur sufficiens tentationis modus fuisse.

5. Præterea, post victoriam omnium vitiorum remanet homini tentatio superbiæ vel vanæ gloriæ, quia « superbia etiam bonis operibus insidiatur, ut pereant, » sicut dicit Augustinus (epist. 211, al. 109, ante med.). Inconvenienter ergo Matthæus ultimam ponit tentationem cupiditatis in monte, mediam autem inanis gloriæ in templo, præsertim cùm Lucas ordinet è converso.

6. Præterea, Hieronymus dicit (Super Matth., sup. illud cap. 4): *Non in solo pane*, quod « propositum Christi fuit diabolum humilitate vincere, non potestate. » Ergo non imperiosè et objurgando eum repellere debuit, dicens : *Vade retrò, Satana.*

7. Præterea, narratio Evangelii videtur falsum continere : non enim videtur possibile quòd Christus supra pinnaculum templi statui potuerit, quin ab aliis videretur : neque aliquis mons tam altus invenitur, ut inde totus mundus inspici possit, ut sic ex eo potuerint Christo omnia regna mundi ostendi. Inconvenienter ergo videtur descripta Christi tentatio.

Sed *contra* est sacræ Scripturæ auctoritas (Matth. IV, et Luc. IV) (2).

CONCLUSIO. — Convenienti ordine ab evangelistis descripta est Domini trina in deserto tentatio.

Respondeo dicendum quòd tentatio quæ est ab hoste, fit per modum suggestionis, ut Gregorius dicit (hom. XVI in Evang., paulò à princ.). Non autem eodem modo potest aliquid omnibus suggeri; sed unicuique suggeritur aliquid ex his circa quæ est affectus (3). Et ideo diabolus hominem spiritualem non statim tentat de gravibus peccatis, sed paulatim à levioribus incipit, ut postmodùm ad graviora perducat. Unde Gregorius (Moral. lib. XXXI, cap. 17, vers. fin.), exponens illud (Job. XXXIX : *Procul odoratur bellum, exhortationem ducum et ululatum exercitûs*), dicit : « Bene duces exhortari dicti sunt, exercitus ululare, quia prima vitia deceptæ menti quasi sub quadam ratione se inserunt; sed innumera quæ sequuntur, dum hanc ad omnem insaniam pertrahunt, quasi bestiali clamore confundunt. » — Et hoc idem diabolus observavit in tentatione primi hominis : nam primò sollicitavit mentem primi hominis de ligni vetiti esu, dicens

(1) Sive quum ex quinque panibus quinque millia hominum satiavit (Joan. V et Matth. XIV), sive quum quatuor millia ex panibus etiam septem pavit (Marc. VIII et Matth. XV).

(2) Quæ hoc ordine illam apud Matth. cap. IV et apud Luc. item IV describit salvis quibusdam tantùm quæ substantiam narrationis non immutant.

(3) Adjectivâ non substantivâ voce, id est *circa quæ afficitur.*

(Genes. III, 1): *Cur præcepit verbis Deus, ut non comederetis de omni ligno paradisi?* Secundò, de inani gloria, cùm dixit : *Aperientur oculi vestri.* Tertiò, perduxit tentationem ad extremam superbiam, cùm dixit : *Eritis sicut Dii, scientes bonum et malum.* — Et hunc etiam tentandi ordinem servavit in Christo. Nam primò tentavit ipsum de eo quòd appetunt quantùmcumque spirituales viri, scilicet de sustentatione corporalis naturæ per cibum. Secundò processit ad id in quo spirituales viri quandoque deficiunt, ut scilicet aliqua ad ostentationem operentur, quod pertinet ad inanem gloriam. Tertiò, perduxit tentationem ad id quod jam non est spiritualium virorum, sed carnalium; scilicet ut divitias, et gloriam mundi concupiscant usque ad contemptum Dei. Et ideo in primis duabus tentationibus dixit : *Si filius Dei es;* non autem in tertia, quæ non potest convenire spiritualibus viris qui sunt per adoptionem filii Dei, sicut duæ primæ. — His autem tentationibus Christus restitit testimoniis legis, non potestate virtutis, « ut hoc ipso et plus hominem honoraret, et adversarium plus puniret, cùm hostis generis humani non quasi à Deo, sed quasi ab homine, vinceretur (1), sicut dicit Leo papa (serm. 1 Quadrag. cap. 3).

Ad *primum* ergo dicendum, quòd uti necessariis ad sustentationem non est peccatum gulæ; sed quòd ex desiderio hujus sustentationis homo aliquid inordinatum faciat, ad vitium gulæ pertinere potest. Est autem inordinatum quòd aliquis, ubi potest recursus haberi ad humana subsidia, pro solo corpore sustentando, miraculosè sibi cibum quærere velit. Unde et Dominus filiis Israel miraculosè manna præbuit in deserto, ubi aliunde cibus haberi non poterat : et similiter Christus in deserto turbas pavit miraculosè, ubi aliter cibi haberi non poterant. Sed Christus ad subveniendum fami poterat aliter sibi providere, quàm miracula faciendo, sicut et Joannes Baptista fecit, ut legitur (Matth. III), vel etiam ad loca proxima properando : et ideo reputabat diabolus quòd Christus peccaret, si ad subveniendum fami miracula facere attentaret, si esset purus homo.

Ad *secundum* dicendum, quòd per humiliationem exteriorem frequenter quærit aliquis gloriam, quâ exaltetur circa spiritualia bona. Unde Augustinus dicit (in lib. II de Sermone Domini in monte, cap. 19, parum à princ.): « Animadvertendum est, non in solo rerum corporearum nitore atque pompâ, sed etiam in ipsis sordibus luctuosis esse posse jactantiam. » Et ad hoc significandum diabolus Christo suasit, ut ad quærendum gloriam spiritualem corporaliter mitteret se deorsùm.

Ad *tertium* dicendum, quòd divitias et honores mundi appetere peccatum est, quando hujusmodi inordinatè appetuntur. Hoc autem præcipuè manifestatur ex hoc quòd pro hujusmodi adipiscendis homo aliquid inhonestum facit. Et ideo non fuit contentus diabolus persuadere cupiditatem divitiarum et honorum; sed induxit ad hoc quòd propter hujusmodi adipiscenda Christus eum adoraret, quod est maximum scelus et contra Deum. Nec solùm dixit : *Si adoraveris me,* sed addit : *Si cadens;* quia, ut dicit Ambrosius (sup. illud Luc. 4 : *Duxit illum in montem*, etc.), « habet ambitio domesticum periculum; ut enim dominetur aliis, priùs servit; et curvatur obsequio, ut honore donetur; et dum vult esse sublimior, fit remissior. » Et similiter etiam in præcedentibus tentationibus ex appetitu unius peccati in aliud peccatum inducere est conatus; sicut ex desiderio cibi conatus est inducere in vanitatem sine causa miracula faciendi; et ex

(1) De ordine et natura tentationum conferatur Bossuetius (*Elévations sur les mystères*, XXIIIe semaine, élév. 3 et 4).

cupiditate gloriæ conatus est inducere ad tentandum Deum per præcipitium.

Ad *quartum* dicendum, quòd, sicut dixit Ambrosius (Super Luc. cap. 4, in illud : *Et consummatâ omni*, etc.) : « Non dixisset Scriptura, quòd consummatâ omni tentatione, diabolus recessit ab illo, nisi in tribus præmissis esset omnium materia delictorum; quia causæ tentationum causæ sunt cupiditatum, scilicet carnis oblectatio, spes gloriæ et aviditas potentiæ (1). »

Ad *quintum* dicendum, quòd, sicut Augustinus dicit (De consensu Evangel. lib. II, cap. 16), « incertum est quid priùs factum sit; utrùm regna terræ priùs demonstrata sint ei; et postea in pinnaculum templi locatus sit; an hoc priùs, et illud postea; nihil tamen ad rem, dum omnia facta esse manifestum sit. » Videntur autem evangelistæ diversum ordinem tenuisse, quia quandoque ex inani gloria venitur ad cupiditatem, quandoque è converso.

Ad *sextum* dicendum, quòd Christus, cùm passus fuisset tentationis injuriam, dicente sibi diabolo : *Si Filius Dei es, mitte te deorsùm*, non est turbatus, nec diabolum increpavit. Quando verò diabolus Dei sibi usurpavit honorem, dicens : *Hæc omnia tibi dabo, si cadens, adoraveris me*, exasperatus est et repulit eum, dicens : *Vade, Satana;* ut nos illius discamus exemplo, nostras quidem injurias æquanimiter sustinere, Dei autem injurias nec usque ad auditum sufferre.

Ad *septimum* dicendum, quòd, sicut Chrysostomus dicit (alius auctor hom. V in Op. imperfect. circa med.), « forsitan diabolus, quantùm ad se, sic Christum assumebat in pinnaculum templi, ut ab omnibus videretur; ipse autem, nesciente diabolo, sic agebat ut à nemine videretur. » Quod autem dicit : *Et ostendit ei omnia regna mundi, et gloriam eorum*, non est intelligendum quòd videret ipsa regna, vel civitates eorum, vel populos, vel aurum, vel argentum; sed partes terræ, in quibus unumquodque regnum, vel civitas posita est, diabolus Christo digito demonstrabat, et uniuscujusque regni honores et statum verbis exponebat. Vel secundùm Origen. (hom. XXX in Luc. ante med.), ostendit ei quomodo ipse per diversa vitia regnabat in mundo.

QUÆSTIO XLII.

DE DOCTRINA CHRISTI, IN QUATUOR ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de doctrina Christi : et circa hoc quæruntur quatuor : 1° Utrùm Christus debuerit prædicare solùm Judæis, an etiam gentilibus. — 2° Utrùm in sua prædicatione debuerit turbationem Judæorum vitare. — 3° Utrùm debuerit prædicare publicè vel occultè. — 4° Utrùm debuerit docere solùm verbo vel etiam scripto. — De tempore autem quo docere incœpit, supra dictum est (quæst. XXXIX, art. 3), cùm de baptismo ejus ageretur.

ARTICULUS I. — UTRUM CONVENIENS FUERIT CHRISTUM JUDÆIS, ET NON GENTILIBUS PRÆDICARE (2).

De his etiam Sent. III, dist. 3, in Exposit. litt. circ. med.

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quòd Christus non solùm Judæis,

(1) Hinc dicitur (I. Joan. II, 16) : *Omne quod erat in mundo concupiscentia carnis est, et concupiscentia oculorum et superbia vitæ.*

(2) Illud erat conveniens ut quod dictum fuerat à prophetis adimpleretur, ideoque Paulus et Barnabas Judæis dixerunt (Act. XIII, 46) : *Vobis oportebat primum loqui verbum Dei, sed quoniam repellitis illud, et indignos vos judicatis æternæ vitæ, ecce convertimus ad Gentes. Sic enim præcepit nobis Dominus : Posui te in lucem gentibus, ut sis in salutem usque ad extremum terræ.*

sed etiam gentilibus debuerit prædicare. Dicitur enim (Isa. XLIX, 6) : *Parum est ut sis mihi servus ad suscitandas tribus Israel, et fæces Jacob convertendas : dedi te in lucem gentium, ut sis salus mea usque ad extremum terræ.* Sed lumen et salutem Christus præbuit per suam doctrinam. Ergo videtur parùm fuisse, si solùm Judæis et non gentilibus prædicavit.

2. Præterea, sicut dicitur (Matth. VII, 29) (1) : *Erat docens eos, sicut potestatem habens.* Sed major potestas doctrinæ ostenditur in instructione illorum qui penitùs nihil audierant, quales erant gentiles : unde Apostolus dicit (Rom. XV, 20) : *Sic prædicavi Evangelium hoc, non ubi nominatus est Christus, ne super alienum fundamentum ædificarem.* Ergo multò magis Christus prædicare debuit gentilibus quàm Judæis.

3. Præterea, utilior est instructio multorum quàm unius. Sed Christus aliquos gentilium instruxit, sicut mulierem Samaritanam (Joan. IV), et Chananæam (Matth. XV). Ergo videtur quòd multò fortiùs Christus debuerit multitudini gentium prædicare.

Sed *contra* est quod Dominus dicit (Matth. XV, 24) : *Non sum missus nisi ad oves, quæ perierunt domûs Israel.* Sed (Rom. X, 15) dicitur : *Quomodo prædicabunt, nisi mittantur?* Ergo Christus non debuit prædicare nisi Judæis.

CONCLUSIO. — Conveniens fuit, ut Christus tam per se, quàm per apostolos suos, salutem in principio Judæis solis prædicaret, ut per suum adventum promissiones olim Judæis factas impleri ostenderet.

Respondeo dicendum quòd conveniens fuit prædicationem Christi tam per ipsum quàm per apostolos à principio solis Judæis exhiberi (2). Primò quidem ut ostenderet per suum adventum impleri promissiones antiquitùs factas Judæis, non autem gentilibus. Unde Apostolus dicit (Rom. XV, 8) : *Dico Christum Jesum ministrum fuisse circumcisionis*, id est, apostolum et prædicatorem Judæorum *propter veritatem Dei*, *ad confirmandas promissiones patrum.* Secundò, ut ejus adventus ostenderetur esse à Deo. *Quæ enim à Deo sunt, ordinata sunt*, ut dicitur (Rom. XIII, 1). Hoc autem debitus ordo exigebat, ut Judæis, qui Deo erant propinquiores per fidem et cultum unius Dei, priùs doctrina Christi proponeretur, et per eos transmitteretur ad gentes; sicut etiam in cœlesti hierarchia per superiores angelos ad inferiores divinæ illuminationes deveniunt. Unde super illud (Matth. XV) : *Non sum missus*, *nisi ad oves*, *quæ perierunt*, *domûs Israel*, dicit Hieronymus : « Non hoc dicit, quin et ad gentes missus sit, sed quòd primùm ad Israel missus est. » Unde (Isa. ult. 19) dicitur : *Mittam ex eis qui salvati fuerint*, scilicet ex Judæis, *ad gentes*, *et annuntiabunt gloriam meam gentibus*..... Tertiò, ut Judæis auferret calumniandi materiam : unde super illud (Matth. X) : *In viam gentium ne abieritis*, dicit Hieronymus : « Oportebat primùm adventum Christi nuntiari Judæis, ne justam haberent excusationem, dicentes, ideo se Dominum rejecisse, quia ad gentes et Samaritanos apostolos miserit. » Quartò, quia Christus per crucis victoriam meruit potestatem et dominium super gentes : unde dicitur (Apocalyps. II, 26) : *Qui vicerit*, *dabo illi potestatem super gentes...*, *sicut et ego accepi à Patre meo*; et (Philipp. II, 8) dicitur quòd quia *factus est obediens usque ad mortem crucis*, *Deus exaltavit illum*, *ut in nomine Jesu omne genu flectatur*, *et omnis lingua ei confiteatur.* Et ideo ante passionem suam noluit gentibus præ-

(1) Et similiter (Marc. I, 22) iisdem verbis; aliter autem (Luc. IV, 32) expressiori significatione, *in potestate erat sermo ipsius.*

(2) Pour les lieux, ait Bossuetius, il était déterminé que Jésus ne prêcherait que dans la terre sainte et aux Israélites (*Elévations sur les mystères*, XXV[e] semaine, 1[re] élév.).

dicari suam doctrinam; sed post passionem dixit discipulis (Matth. ult. 19) : *Euntes docete omnes gentes.* Propter quod, ut legitur (Joan. XII, 24), cùm imminente passione quidam gentiles vellent Jesum videre, respondit : *Nisi granum frumenti cadens in terram mortuum fuerit, ipsum solum manet : si autem mortuum fuerit, multum fructum affert ;* et sicut Augustinus dicit (ibidem tract. 51 in Joan. circa med.), « se dicebat granum mortificandum in infidelitate Judæorum, et multiplicandum in fide omnium populorum.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd Christus fuit in lumen et salutem gentium per discipulos suos quos ad prædicandum gentibus misit.

Ad *secundum* dicendum, quòd non est minoris potestatis sed majoris facere aliquid per alios quàm per seipsum. Et ideo in hoc maximè potestas divina in Christo monstrata est, quòd discipulis suis tantam virtutem contulit in docendo, ut gentes, quæ nihil de Christo audierant, converterent ad ipsum. Potestas autem Christi in docendo attenditur et quantùm ad miracula, per quæ doctrinam suam confirmabat, et quantùm ad efficaciam persuadendi, et quantùm ad auctoritatem loquentis; quia loquebatur quasi dominium habens super legem, cùm diceret : *Ego autem dico vobis;* et etiam quantùm ad virtutem rectitudinis, quam in sua conversatione monstrabat, sine peccato vivendo.

Ad *tertium* dicendum, quòd sicut Christus non debuit à principio indifferenter gentilibus suam doctrinam communicare, ut Judæis tanquam primogenito populo deditus observaretur; ita etiam non debuit gentiles omnino repellere, ne spes salutis eis præcluderetur. Et propter hoc aliqui gentilium particulariter sunt admissi propter excellentiam fidei et devotionis eorum.

ARTICULUS II. — UTRUM CHRISTUS DEBUERIT JUDÆIS SINE EORUM OFFENSIONE PRÆDICARE.

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur quòd Christus debuerit Judæis sine eorum offensione prædicare. Quia, ut Augustinus dicit (in lib. De agone christiano, cap. 11, in fin.), « in homine Jesu Christo se nobis ad exemplum vitæ præbuit Filius Dei. » Sed nos debemus vitare offensionem non solùm fidelium, sed etiam infidelium, secundùm illud (I. Corinth. x, 32) : *Sine offensione estote Judæis, et gentibus, et Ecclesiæ Dei.* Ergo videtur quòd etiam Christus in sua doctrina offensionem Judæorum vitare debuerit.

2. Præterea, nullus sapiens debet facere, unde effectum sui operis impediat. Sed per hoc quòd suâ doctrinâ Christus Judæos turbavit, impediebatur effectus ejus doctrinæ : dicitur enim (Luc. XI, 53), quòd cùm Dominus pharisæos et scribas reprehenderet, *cœperunt graviter insistere; et os ejus opprimere de multis, insidiantes ei, et quærentes aliquid capere ex ore ejus, ut accusarent eum.* Non ergo videtur conveniens fuisse quòd eos in sua doctrina offenderet.

3. Præterea, Apostolus dicit (I. Timoth. v, 1) : *Seniorem ne increpaveris, sed obsecra ut patrem.* Sed sacerdotes et principes Judæorum erant illius populi seniores. Ergo videtur quòd non fuerint duris increpationibus arguendi.

Sed *contra* est quòd (Isai. VIII, 14) fuerat prophetizatum quòd Christus esset in *lapidem offensionis et petram scandali duabus domibus Israel.*

CONCLUSIO. — Cùm scribæ et pharisæi Judeorumque principes communi omnium adversarentur saluti, debuit Dominus, non obstante eorum offensione, publice veritatem docere, et eorum redarguere errores.

Respondeo dicendum quòd salus multitudinis est præferenda paci quo-

rumcumque singularium hominum (1). Et ideo quando aliqui suâ perversitate multitudinis salutem impediunt, non est timenda eorum offensio à prædicatore vel doctore, ad hoc quòd multitudinis saluti provideat. Scribæ autem, et pharisæi, et principes Judæorum suâ malitiâ plurimùm impediebant populi salutem, tum quia repugnabant Christi doctrinæ, per quam solam poterat esse salus, tum etiam quia pravis suis moribus vitam populi corrumpebant. Et ideo Dominus, non obstante offensione eorum, publicè veritatem docebat, quam illi oderant, et eorum vitia arguebat. Et ideo dicitur (Matth. xv, 12) quòd discipulis Domino dicentibus : *Scis quia Judæi, audito hoc verbo* (2), *scandalizati sunt?* respondit : *Sinite illos, cæci sunt ducesque cæcorum : cæcus autem si cæco ducatum præstet, ambo in foveam cadunt.*

Ad *primum* ergo dicendum, quòd homo sic debet esse sine offensione omnibus, ut nulli det suo facto vel dicto minùs recto occasionem ruinæ; sed « cùm de veritate scandalum oritur, magis est sustinendum scandalum, quàm veritas relinquatur (3), » ut Gregorius dicit (hom. VII in Ezech. aliquant. à princ.).

Ad *secundum* dicendum, quòd per hoc quòd Christus publicè scribas et pharisæos arguebat, non impedivit, sed magis promovit effectum suæ doctrinæ; quia cùm eorum vitia populo innotescebant, minùs avertebatur à Christo propter verba scribarum et pharisæorum, qui semper doctrinæ Christi obsistebant.

Ad *tertium* dicendum, quòd illud verbum Apostoli est intelligendum de illis senioribus (4) qui non solùm ætate vel auctoritate, sed etiam honestate sunt senes, secundùm illud (Num. XI, 16) : *Congrega mihi septuaginta viros, de senioribus Israel, quos tu nosti, quòd senes populi sint.* Si autem auctoritatem senectutis in instrumentum malitiæ vertant publicè peccando, sunt manifestè et acriter arguendi : sicut et Daniel dixit (Dan. XIII, 52) : *Inveterate dierum malorum*, etc.

ARTICULUS III. — UTRUM CHRISTUS OMNIA PUBLICÈ DOCERE DEBUERIT.

De his etiam Opusc. LX, cap. 14.

Ad tertium sic proceditur. 1. Videtur quòd Christus non omnia publicè docere debuerit. Legitur enim multa seorsùm discipulis dixisse, sicut patet in sermone cœnæ (5), unde et (Matth. x, 27) dixit : *Quod in aure audistis in cubilibus, prædicabitur in tectis.* Non ergo omnia publicè docuit.

2. Præterea, profunda sapientiæ non sunt nisi perfectis exponenda, secundùm illud (I. Corinth. II, 6) : *Sapientiam loquimur inter perfectos.* Sed doctrina Christi continebat profundissimam sapientiam. Non ergo erat imperfectæ multitudini communicanda.

3. Præterea, idem est veritatem aliquam occultare silentio et obscuritate verborum. Sed Christus veritatem, quam prædicabat, occultabat turbis obscuritate verborum, quia *sine parabolis non loquebatur ad eos*, ut dicitur (Matth. XIII, 34). Ergo pari ratione poterat occultare silentio.

Sed *contra* est quod ipse dicit (Joan. XVIII, 20) : *In occulto locutus sum nihil.*

(1) Quod etiam in republica necessarium quoad salutem temporalem Aristoteles insinuat (Pol. lib. V, cap. 8), et in civitatibus passim observatur : quantò magis quoad salutem spiritualem et æternam?

(2) Quo nimirum dixerant : *Non quod intrat in os, coinquinat hominem, sed quod procedit de ore, hoc coinquinat hominem*, ut vers. 11 refertur.

(3) Cf. quod dictum est de scandalo, 22, quæst. XXXIII, art. 6, et quæst. XLIII, art. 7.

(4) Et de correptionibus communibus, non verè de iis quæ fiunt ob gravissima scelera.

(5) Quem Joannes tam insigniter à cap. XIII usque ad cap. XVII inclusivè describit ac recenset.

CONCLUSIO. — Non fuit Christi doctrina occulta ex invidia docentis, neque propter paucitatem eorum, quibus proponebatur; sed tantùm quoad modum docendi; in quibusdam, quorum plebs promiscua capax non erat.

Respondeo dicendum quòd doctrina alicujus potest esse in occulto tripliciter : uno modo quantùm ad intentionem docentis, qui intendit suam doctrinam non manifestare multis, sed magis occultare. Quod quidem contingit dupliciter : quandoque ex invidia docentis, qui vult per suam scientiam excellere (1); et ideo scientiam suam non vult aliis communicare : quod in Christo locum non habuit, ex cujus persona dicitur (Sap. VII, 13) : *Quam sine fictione didici, et sine invidia communico, et honestatem illius non abscondo.* Quandoque verò hoc contingit propter inhonestatem eorum quæ docentur, sicut Augustinus dicit (Super Joan. tract. 96, circa fin.), quòd « quædam sunt mala quæ portare non potest qualiscumque pudor humanus. » Unde de doctrina hæreticorum dicitur (Proverb. IX, 17) : *Aquæ furtivæ dulciores sunt* (2). Doctrina autem Christi non est neque de errore, neque de immunditia. Et ideo Dominus dicit (Marci IV, 21) : *Numquid venit lucerna*, id est vera, et honesta doctrina, *ut sub modio ponatur?* Alio modo aliqua doctrina est in occulto, quia paucis (3) proponitur : et sic Christus etiam nihil docuit in occulto : quia Christus omnem doctrinam suam vel turbæ toti proposuit, vel omnibus suis discipulis in communi. Unde Augustinus dicit (Super Joan. tract. 113, in med.) : « Quis in occulto loquitur, qui coram tot hominibus loquitur, præsertim si hoc loquitur paucis, quod per eos velit innotescere multis. » Tertio modo aliqua doctrina est in occulto quantùm ad modum docendi; et sic Christus quædam turbis loquebatur in occulto, parabolis utens ad annuntianda spiritualia mysteria, ad quæ capienda non erant idonei, vel digni : et tamen melius erat eis, vel sic sub tegumento parabolarum, spiritualium doctrinam audire, quàm omnino eâ privari. Harum tamen parabolarum apertam et nudam veritatem Dominus discipulis exponebat, per quos deveniret ad alios, qui essent idonei, secundùm illud (II. Timoth. II, 2) : *Quæ audisti à me per multos testes, hæc commenda fidelibus hominibus, qui idonei erunt et alios docere.* Et hoc significatum est (Num. IV), ubi mandatur, quòd filii Aaron involverent vasa sanctuarii, quæ levitæ involuta portarent.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd, sicut Hilarius dicit (Super Matth. cap. 10, à med., exponens illud verbum inductum), « non legimus Dominum solitum fuisse noctibus sermocinari, et doctrinam tradidisse in tenebris; sed hoc dicit, quia omnis sermo ejus carnalibus tenebræ sunt, et verbum ejus infidelibus nox est. Itaque quod à se dictum est, cum libertate fidei et confessionis vult esse loquendum. » Vel secundùm Hieronymum (in hunc loc.), comparativè loquitur, quia videlicet erudiebat eos in parvo Judææ loco respectu totius mundi, in quo erat per apostolorum prædicationem doctrina Christi publicanda.

Ad *secundum* dicendum, quòd Dominus non omnia profunda suæ sapientiæ suâ doctrinâ manifestavit, non solùm turbis, sed nec etiam discipulis, quibus dixit (Joan. XVI, 12) : *Adhuc multa habeo vobis dicere, quæ non potestis portare modò.* Sed tamen quodcumque dignum duxit aliis tradere de sua sapientia, non in occulto, sed palàm proposuit, licèt non ab omnibus

(1) Quippe cùm semper invidia de superbia nasci soleat, ut animadvertit Gregorius (Moral. lib. XVIII, cap. 19).

(2) Ubi additur, *et panis absconditus suavior* eodem sensu.

(3) Hæc philosophorum antiquorum fuit disciplina; scientiam enim veram suis discipulis qui dicebantur initiati reservabant, turbæ verò aliquid commentitii et falsi profitebantur.

intelligeretur. Unde Augustinus dicit (Super Joan. tract. 113, in med.): « Intelligendum est ita dixisse Dominum : « Palam locutus sum mundo, » ac si dixisset : « Multi me audierunt. » Et rursùs non erat palam, quia non intelligebant. »

Ad *tertium* dicendum, quòd turbis Dominus in parabolis loquebatur, sicut dictum est (in corp. art.), quia non erant digni, nec idonei nudam veritatem accipere, quam discipulis exponebat. Quod autem dicitur, quòd *sine parabolis non loquebatur eis*, secundùm Chrysostomum (hom. XLVIII in Matth. circa princ.), intelligendum est quantùm ad illum sermonem : quamvis aliàs sine parabolis multa turbis locutus fuerit. — Vel secundùm Augustinum (in lib. De quæstionibus Evang. scilicet secundùm Matth. quæst. 15, in princ.), hoc dicitur, « non quia nihil propriè locutus est, sed quia nullum ferè sermonem explicavit, ubi non per parabolam aliquid significaverit, quamvis in eo aliqua propriè dixerit. »

ARTICULUS IV. — UTRUM CHRISTUS DEBUERIT DOCTRINAM SUAM SCRIPTO TRADERE (1).

De his etiam Hebr. VIII, lect. 2.

Ad quartum sic proceditur. 1. Videtur quòd Christus doctrinam suam debuerit scripto tradere. Scriptura enim inventa est ad hoc quòd doctrina commendetur memoriæ in futurum. Sed doctrina Christi duratura erat in æternum, secundùm illud (Luc. XXI, 33) : *Cœlum et terra transibunt, verba autem mea non transibunt* (2). Ergo videtur quòd Christus debuerit suam doctrinam scripto mandare.

2. Præterea, lex vetus in figura Christi præcessit, secundùm illud (Hebr. X, 1) : *Umbram habens lex futurorum bonorum.* Sed lex vetus à Deo fuit descripta, secundùm illud (Exodi XXIV, 12) : *Dabo tibi duas tabulas lapideas, et legem ac mandata quæ scripsi.* Ergo videtur quòd etiam Christus doctrinam suam scribere debuerit.

3. Præterea, ad Christum, qui venerat *illuminare his qui in tenebris et umbra mortis sedent,* ut dicitur (Luc. I, 79), pertinebat erroris occasiones excludere, et viam fidei aperire. Sed hoc fecisset doctrinam suam scribendo : dicit enim Augustinus (De consensu Evang. lib. I, cap. 7, ante med.), quòd « solet nonnullos movere, cur ipse Dominus nihil scripserit, ut aliis de illo scribentibus necesse sit credere : hoc enim illi, et maximè pagani quærunt, qui Christum culpare aut blasphemare non audent, eique tribuunt excellentissimam sapientiam; sed tamen tanquam homini; discipulos verò ejus dicunt magistro suo ampliùs tribuisse quàm erat, ut eum Filium Dei dicerent, et Verbum Dei, per quod facta sunt omnia; » et postea subdit : « Videntur parati fuisse hoc de illo credere quòd de se ipse scripsisset, non quòd alii de illo pro suo arbitrio prædicassent. » Ergo videtur quòd Christus ipse doctrinam suam scripto tradere debuerit.

Sed *contra* est quòd nulli libri ab eo scripti habentur in canone Scripturæ.

CONCLUSIO. — Conveniens fuit, ut alii, non ipse Christus doctrinam suam scriberet, tum propter doctoris, tum etiam propter doctrinæ excellentiam.

Respondeo dicendum conveniens fuisse Christum doctrinam suam non scripsisse. Primò quidem propter dignitatem ipsius : excellentiori enim doctori excellentior modus doctrinæ debetur. Et ideo Christo, tanquam excellentissimo doctori, hic modus competebat, ut doctrinam suam audito-

(1) Nihil scripsit Christus ut unicuique pateat non solùm verbum scriptum, sed etiam traditum esse fundamentum fid ·

(2) Videre est et similia quoque (Matth. XXIV, 35) ac eadem iisdem verbis (Marc. XIII, 31).

rum cordibus imprimeret. Propter quod dicitur (Matth. vii, 29), quòd *erat docens eos, sicut potestatem habens.* Unde etiam apud gentiles Pythagoras et Socrates, qui fuerunt excellentissimi doctores, nihil scribere voluerunt. Scriptura enim ordinatur ad impressionem doctrinæ in cordibus auditorum, sicut ad finem. Secundò, propter excellentiam doctrinæ Christi, quæ litteris comprehendi non potest, secundùm illud (Joan. ult. 25) : *Sunt et alia multa, quæ fecit Jesus, quæ si scribantur per singula, nec ipsum arbitror mundum capere posse eos, qui scribendi sunt, libros :* quos, sicut Augustinus dicit (tract. ult. in Joan., ad fin.), « non spatio locorum credendum est mundum capere non posse, sed capacitate legentium comprehendi fortasse non posse. » Si autem Christus scripto doctrinam suam mandasset, nihil aliud de ejus doctrina homines æstimarent quàm quod scriptura contineret. Tertiò, ut ordine quodam ab ipso doctrina ad omnes perveniret; dum ipse scilicet discipulos suos immediatè docuit, qui postmodùm alios verbo et scripto docuerunt. Si autem ipsemet scripsisset, ejus doctrina immediatè ad omnes pervenisset. Unde et de sapientia Dei dicitur (Proverb. ix, 3) quòd *misit ancillas suas vocare ad arcem.* — Sciendum tamen est, sicut Augustinus dicit (De consensu Evang. lib. i, cap. 9 et 10), aliquos gentiles existimasse, Christum quosdam libros scripsisse continentes quædam magica, quibus miracula faciebat, quæ disciplina christiana condemnat. « Et illi tamen qui Christi libros tales se legisse affirmant, nulla talia faciunt, qualia illum libris talibus fecisse mirantur : divino enim judicio sic errant, ut eosdem libros ad Petrum et Paulum dicant tanquam epistolari titulo prænotatos, eò quòd in pluribus locis simul eos cum Christo pictos viderunt. Nec mirum, si à pingentibus fingentes decepti sunt : toto enim tempore quo Christus in carne mortali cum suis discipulis vixit, nondum erat Paulus discipulus ejus (1). »

Ad *primum* ergo dicendum, quòd, sicut Augustinus dicit in eodem libro (cap. ult. ad fin.), « omnibus discipulis suis tanquam membris sui corporis Christus caput est. Itaque cùm illi scripserunt quæ ille ostendit et dixit, nequaquam dicendum est quòd ipse non scripserit; quandoquidem membra ejus id operata sunt quod dictante capite cognoverunt : quidquid enim ille de suis factis et dictis nos legere voluit, hoc scribendum illis, tanquam suis manibus, imperavit. »

Ad *secundum* dicendum, quòd quia lex vetus in sensibilibus figuris dabatur, ideo etiam convenienter sensibilibus signis scripta fuit. Sed doctrina Christi, quæ est *lex spiritûs vitæ,* scribi debuit, *non atramento, sed Spiritu Dei vivi; non in tabulis lapideis, sed in tabulis cordis carnalibus,* ut Apostolus dicit (II. Corinth. iii, 3).

Ad *tertium* dicendum, quòd illi qui scripturæ apostolorum de Christo credere noluerunt, nec ipsi Christo scribenti credidissent, de quo opinabantur quòd magicis artibus fecisset miracula (2).

QUÆSTIO XLIII.

DE MIRACULIS A CHRISTO FACTIS IN GENERALI, IN QUATUOR ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de miraculis à Christo factis : et primò in generali; secundò, in speciali de singulis miraculorum generibus; tertiò, in particulari de trans-

(1) Nonnulli illi attribuunt epistolam ad Abgarum, sed meritò Gelasius, cap. *Sancta Romana*, dist. 15, declaravit eam esse apocrypham.
(2) Cf. de verbo scripto et tradito : Bellarminus, Moehler, *De la symbolique, De l'unité de l'Eglise*; De Maistre, *Du principe générateur.*

figuratione ipsius. — Circa primum quæruntur quatuor : 1° Utrùm Christus debuerit miracula facere. — 2° Utrùm fecerit ea virtute divinâ. — 3° Quo tempore incœperit miracula facere. — 4° Utrùm per miracula fuerit sufficienter ostensa ejus divinitas.

ARTICULUS I. — UTRUM CHRISTUS DEBUERIT FACERE MIRACULA (1).

De his etiam Opusc. II, cap. 7, et Opusc. III, cap. 135, et Opusc. XI, cap. 17, et Opusc. cap. 65 princ.

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quòd Christus miracula facere non debuerit. Factum enim Christi verbo ipsius debuit concordare. Sed ipse dicit (Matth. XII, 39) : *Generatio mala et adultera signum quærit, et signum non dabitur ei, nisi signum Jonæ prophetæ.* Non ergo debuit miracula facere.

2. Præterea, sicut Christus in secundo adventu venturus est *in virtute magna et majestate* (2), ut dicitur (Matth. XXIV, 30), ita in primo adventu venit in infirmitate, secundùm illud (Isa. LIII, 3) : *Virum dolorum, et scientem infirmitatem.* Sed operatio miraculorum magis pertinet ad virtutem quàm ad infirmitatem. Ergo non fuit conveniens quòd in primo adventu miracula faceret.

3. Præterea, Christus venit ad hoc ut homines salvaret per fidem, secundùm illud (Hebr. XII, 2) : *Aspicientes in auctorem fidei et consummatorem Jesum.* Sed miracula diminuunt meritum fidei; unde Dominus (Joan. IV, 48) dicit : *Nisi signa et prodigia videritis, non creditis.* Ergo non videtur quòd Christus debuerit miracula facere.

Sed *contra* est quod ex persona adversariorum Dei dicitur (Joan. XI, 47) : *Quid facimus, quia hic homo multa signa facit?*

CONCLUSIO. — Cùm fuerit hominibus manifestandum Deum esse in Christo, non per adoptionis, sed unionis gratiam, et ejus doctrinam esse à Deo, conveniens fuit ut in terris miracula faceret.

Respondeo dicendum quòd divinitùs conceditur homini miracula facere, propter duo. Primò quidem et principaliter ad confirmandam veritatem quam aliquis docet : quia enim ea quæ sunt fidei, humanam rationem excedunt, non possunt per rationes humanas probari, sed oportet quòd probentur per argumentum divinæ virtutis : ut dum aliquis facit opera quæ solus Deus facere potest, credantur ea quæ dicuntur, esse à Deo; sicut cùm aliquis defert litteras annulo regis signatas, creditur ex voluntate regis processisse quod in illis continetur (3). Secundò, ad ostendendam præsentiam Dei in homine per gratiam Spiritûs sancti : ut dum scilicet homo facit opera Dei, credatur Deus habitare in eo per gratiam : unde dicitur (Gal. III, 5) : *Qui tribuit vobis Spiritum sanctum, operatur virtutes in vobis.* Utrumque autem circa Christum erat hominibus manifestandum; scilicet quòd Deus esset in eo per gratiam, non adoptionis, sed unionis, et quòd ejus supernaturalis doctrina esset à Deo. Et ideo convenientissimum fuit ut miracula faceret; unde ipse dicit (Joan. X, 38) : *Si mihi non vultis credere, operibus credite;* et (Joan. V, 36) : *Opera quæ dedit mihi Pater ut faciam, ipsa sunt quæ testimonium perhibent de me.*

Ad *primum* ergo dicendum, quòd hoc quod dicit : *Signum non dabitur ei, nisi signum Jonæ prophetæ*, intelligendum est, ut Chrysostumus dicit (hom. XLIV in Matth. à princ.), quòd tunc « non acceperunt tale signum, quale petebant, scilicet de cœlo, non quòd nullum signum eis dederit; vel

(1) Prænuntiaverant prophetæ Christum facturum esse miracula (Is. XXXV) : *Deus ipse veniet et salvabit nos : tunc aperientur oculi cæcorum, et aures surdorum patebunt; tunc saliet sicut cervus claudus, et aperta erit lingua mutorum.*

(2) Seu *cum virtute multa* vel etiam ex græco μετὰ δυνάμεως καὶ δόξης πολλῆς, cum potentia et gloria multa.

(3) Sic de annulo Assueri (Esther, VIII, 8), seu de litteris eo annulo ad majorem earum firmitatem signatis.

quia signa faciebat non propter eos quos sciebat lapideos esse, sed ut alios emendaret : et ideo non eis, sed aliis illa signa dabantur. »

Ad *secundum* dicendum, quòd licèt Christus venerit in infirmitate carnis, quod manifestatur per passiones; venit tamen in virtute Dei, quod erat manifestandum per miracula.

Ad *tertium* dicendum, quòd miracula intantum diminuunt meritum fidei, inquantum per hoc ostenditur duritia eorum qui nolunt credere ea quæ Scripturis divinis probantur, nisi per miracula. Et tamen melius est eis ut vel per miracula convertantur ad fidem, quàm quòd omnino in infidelitate permaneant : dicitur enim (I. Corinth. XIV, 22), quòd *signa data sunt infidelibus*, ut scilicet convertantur ad fidem.

ARTICULUS II. — UTRUM CHRISTUS FECERIT MIRACULA DIVINA VIRTUTE (1).

De his etiam Sent. III, dist. 15, quæst. I, art. 3 corp. et dist. 16, quæst. I, art. 3 corp. et ad 4, et IV, dist. 5, quæst. I, art. 1, et Opusc. XI, cap. 17.

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur quòd Christus non fecerit miracula divinâ virtute. Virtus enim divina est omnipotens. Sed videtur quòd Christi non fuerit omnipotens in miraculis faciendis : dicitur enim (Marci VI, 5), quòd *non poterat ibi*, scilicet in patria sua, *virtutem ullam facere*. Ergo videtur quòd non fecerit miracula virtute divinâ.

2. Præterea, Dei non est orare. Sed Christus aliquando in miraculis faciendis orabat, ut patet in suscitatione Lazari (Joan. XI), et in multiplicatione panum (2), ut patet (Matth. XIV). Ergo videtur quòd non fecit miracula virtute divinâ.

3. Præterea, ea quæ virtute divinâ fiunt, non possunt virtute alicujus creaturæ fieri. Sed ea quæ Christus faciebat, poterant etiam fieri virtute alicujus creaturæ; unde et pharisæi ei dicebant quòd *in Beelzebub, principe dæmoniorum, ejiciebat dæmonia* (Lucæ XI, 15). Ergo videtur quòd Christus non fecerit miracula virtute divinâ.

Sed *contra* est quod Dominus dicit (Joan. XIV, 10) : *Pater in me manens ipse facit opera.*

CONCLUSIO. — Quæcumque Christus miracula fecit, divinâ virtute facta fuere, cùm vera miracula fuerint.

Respondeo dicendum quòd, sicut in prima parte habitum est (quæt. CX, art. 4), vera miracula solâ virtute divinâ fieri possunt, quia solus Deus potest mutare naturæ ordinem, quod pertinet ad rationem miraculi. Unde Leo papa dicit (epist. ad Flavianum 28, cap. 4, ante med.), quòd in Christo sunt duæ naturæ, « una, scilicet divina, quæ fulget miraculis; altera, scilicet humana, quæ succumbit injuriis. » Et tamen una earum agit cum communicatione alterius; inquantum scilicet humana natura est instrumentum divinæ actionis, et actio humana virtutem accipit à natura divina (3), sicut supra habitum est (quæst. XIII, art. 3).

Ad *primum* ergo dicendum, quòd hoc quod dicitur : *Non poterat ibi ullam virtutem facere,* non est referendum ad potentiam absolutam, sed ad id quod potest fieri congruenter. Non enim congruum erat ut inter incredulos operaretur miracula, unde subditur : *Et mirabatur propter incredulitatem eorum.* Secundùm quem modum dicitur (Gen. XVIII, 17) : *Num celare potero*

(1) De miraculis confer quod jam dictum est (part. I, quæst. CV, art. 6 et 7, et quæst. CX, art. 4, et in hac parte, quæst. XIII, art. 2).

(2) Matthæi quidem XIV, 19, quando multiplicavit quinque panes; Matth. XV, 36, quando multiplicavit septem.

(3) Christus erat Deus et quatenùs erat Deus miracula operabatur, juxta illud concil. V general. (sess. VIII, cap. 5) : *Si quis dicit : non unum esse Christum Dei Verbum incarnatum et hominem factum, atque ejusdem miracula et passiones quas spontè passus est in carne, talis anathema sit.*

Abraham quæ gesturus sum? et (xix, 22) : *Non potero facere quidquam, donec ingrediaris illuc.*

Ad *secundum* dicendum, quòd, sicut Chrysostomus dicit (super illud Matth. xiv : *Acceptis quinque panibus, et duobus piscibus, aspiciens in cœlum benedixit, et fregit;* hom. l, parùm à princ.), « oportebat credi de Christo quoniam à Patre est, et quòd ei æqualis est. Et ideo ut utrumque ostendat, nunc quidem cum potestate, nunc autem orans miracula facit : et in minoribus quidem respicit in cœlum, putà in multiplicatione panum; in majoribus autem quæ sunt solius Dei, cum potestate à se ipso agit, putà quando peccata dimisit, mortuos suscitavit. » Quod autem dicitur (Joan. xi), quòd in suscitatione Lazari oculos sursùm levavit, non propter necessitatem suffragii, sed propter exemplum hoc fecit; unde dicit : *Propter populum, qui circumstat, dixi, ut credant quia tu me misisti.*

Ad *tertium* dicendum, quòd Christus alio modo expellebat dæmones quàm virtute dæmonum expellantur. Nam virtute superiorum dæmonum ita dæmones à corporibus hominum expelluntur, quòd tamen remanet dominium eorum quantùm ad animam; non enim contra regnum suum diabolus agit. Sed Christus dæmones expellebat non solùm à corpore, sed multò magis ab anima. Et ideo Dominus blasphemiam pharisæorum dicentium eum in virtute dæmoniorum dæmonia ejicere reprobavit : primò quidem per hoc quòd Satanas contra seipsum non dividitur; secundò, exemplo aliorum qui dæmonia ejiciebant per Spiritum Dei; tertiò, quia dæmonium expellere non posset, nisi ipsum vicisset virtute divinâ; quartò, quia nulla convenientia in operibus, nec in effectu erat sibi et Satanæ; cùm Satanas dispergere cuperet quos Christus colligebat.

ARTICULUS III. — UTRUM CHRISTUS INCŒPERIT FACERE MIRACULA IN NUPTIIS.

De his etiam Sent. i, dist. 44, in Expositione litt., et Opusc. xi, cap. 18, et Joan. i, lect. 2, fin. et cap. 15, lect. 5 fin.

Ad tertium sic proceditur. 1. Videtur quòd Christus non incœperit miracula facere in nuptiis, mutando aquam in vinum. Legitur enim (in lib. De infantia Salvatoris) (1), quòd Christus in sua pueritia multa miracula fecit. Sed miraculum de conversione aquæ in vinum fecit in nuptiis trigesimo vel trigesimo primo anno suæ ætatis. Ergo videtur quòd non incœperit tunc miracula facere.

2. Præterea, Christus faciebat miracula secundùm virtutem divinam. Sed virtus divina in eo à principio suæ conceptionis erat; ex tunc enim fuit Deus et homo. Ergo videtur quòd à principio miracula fecerit.

3. Præterea, Christus post baptismum et tentationem cœpit discipulos congregare, ut legitur (Matth. iv, et Joan. i). Sed discipuli præcipuè congregati sunt ad ipsum propter miracula; sicut dicitur (Luc. v), quòd Petrum vocavit obstupescentem propter miraculum quod fecerat in captura piscium. Ergo videtur quòd ante miraculum quod fecit in nuptiis, fecerit alia miracula.

Sed *contra* est quod dicitur (Joan. ii, 2) : *Hoc fecit initium signorum Jesus in Cana Galilææ* (2).

CONCLUSIO. — Cùm miracula, quæ Christus fecit, ad confirmandam ejus doctrinam, et divinitatis testimonium, essent facta, non debuit nisi in ætate perfecta post prædicationem suam miracula facere, ut in nuptiis fecit.

Respondeo dicendum quòd miracula facta sunt à Christo propter con-

(1) Liber ille *De infantia Salvatoris* ut apocryphus rejectus est, ut patet ex Gelasio (Decret. dist. xv, cap. *Sancta Romana*).

(2) Sensus communis est hoc esse primum omnium signorum quibus Jesus cœpit manifestare gloriam et divinitatem suam.

firmationem doctrinæ ejus, et ad ostendendam virtutem divinam in ipso. Et ideo quantùm ad primum non debuit ante miracula facere quàm docere inciperet : non autem debuit incipere docere ante perfectam ætatem, ut supra habitum est (quæst. XXXIX, art. 3), cùm de baptismo ejus ageretur. Quantùm autem ad secundum, sic debuit per miracula Deitatem ostendere ut crederetur veritas humanitatis ipsius. Et ideo, sicut dicit Chrysostomus (super Joan. hom. XX, parum ante med.) : « decenter non incœpit signa facere in prima ætate : existimassent enim phantasma esse incarnationem; et ante opportunum tempus cruci eum tradidissent. »

Ad *primum* ergo dicendum, quòd, sicut Chrysostomus dicit (Super Joan. ex verbo Joannis Baptistæ dicentis : *Ut manifestetur in Israel*, *propterea veni ego in aqua baptizans*, hom. XVI, circa med.), manifestum est quòd « illa signa quæ quidam dicunt in pueritia à Christo facta, mendacia et fictiones sunt. Si enim à prima ætate miracula fecisset Christus, neque Joannes eum ignorasset, neque reliqua multitudo indiguisset magistro ad manifestandum eum. »

Ad *secundum* dicendum, quòd Dei virtus operabatur in Christo, secundùm quòd erat necessarium ad salutem humanam, propter quam carnem assumpserat. Et ideo sic miracula fecit virtute divinâ, ut fidei de veritate carnis ejus præjudicium non fieret.

Ad *tertium* dicendum. quòd hoc ipsum ad laudem discipulorum pertinet quòd Christum secuti sunt, cùm nulla eum miracula facere vidissent; sicut Gregorius dicit (in quadam homil. v, in Evang. in princ.). Et Chrysostomus dicit (hom. XXII in Joann. parum à princ.) : « Tunc signa maximè necessarium erat facere, quando discipuli jam congregati erant, et devoti, et attendentes his quæ fiebant; » unde subditur (Joan. II, 11) : *Et crediderunt in eum discipuli ejus;* non quia tunc primùm crediderint, sed quia tunc diligentiùs et perfectiùs crediderunt. Vel discipulos vocat eos qui futuri erant discipuli, sicut exponit Augustinus (De consensu Evangelistarum, lib. II, cap. 17, à med.).

ARTICULUS IV. — UTRUM MIRACULA PER CHRISTUM FACTA SUFFICIENTER EJUS DIVINITATEM OSTENDERINT (1).

De his etiam Sent. III, dist. 15, quæst. I, art. 1, et dist. 16, quæst. I, art. 5 corp. et Cont. gent. lib. I, cap. 6, et lib. IV, cap. 55 ad 8, et quodl. II, art. 6 ad 4, et Joan. XV, lect. 5.

Ad quartum sic proceditur. 1. Videtur quòd miracula quæ Christus fecit, non fuerint sufficientia ad ostendendam divinitatem ipsius. Esse enim Deum et hominem, proprium est Christo. Sed miracula quæ Christus fecit, etiam ab aliis sunt facta. Ergo videtur quòd non fuerint sufficientia ad ostendendam divinitatem ipsius.

2. Præterea, virtute divinâ nihil est majus. Sed aliqui fecerunt majora miracula quàm Christus : dicitur enim (Joan. XIV, 12) : *Qui credit in me*, *opera quæ ego facio*, *et ipse faciet*, *et majora horum faciet.* Ergo videtur quòd miracula quæ Christus fecit, non fuerint sufficientia ad ostendendam divinitatem ipsius.

3. Præterea, ex particulari non sufficienter ostenditur universale (2). Sed quodlibet miraculorum Christi fuit quoddam particulare opus. Ergo ex nullo eorum potuit manifestari sufficienter divinitas Christi, ad quam pertinet universalem virtutem habere de omnibus.

(1) Affirmativè respondet S. Doctor cum sanctis Patribus et scriptoribus aliis qui religionem christianam propugnarunt. Cf. Bergier *Traité de la religion,* et De la Luzerne, ***Dissertations.***

(2) Ut patet ex syllogismorum regulis.

Sed *contra* est quod Dominus dicit (Joan. v, 36) : *Opera quæ dedit mihi Pater ut faciam, ipsa testimonium perhibent de me* (1).

CONCLUSIO. — Miracula Christi cùm humanas vires superarent, et propriâ Christi virtute fierent, divinitatem ejus abundè comprobabant.

Respondeo dicendum quòd miracula, quæ Christus fecit, sufficientia erant ad manifestandam divinitatem ipsius, secundùm tria. Primò quidem secundùm ipsam speciem operum, quæ transcendebant omnem potestatem creatæ virtutis : et ideo non poterant fieri nisi virtute divinâ. Et propter hoc cæcus illuminatus dicebat (Joan. IX, 32) : *A sæculo non est auditum, quia aperuit quis oculos cæci nati : nisi esset hic à Deo, non poterat facere quidquam.* Secundò, propter modum miracula faciendi; quia scilicet quasi ex propria potestate miracula faciebat, non autem orando, sicut alii; unde dicitur (Luc. VI, 19), quòd *virtus de illo exibat, et sanabat omnes;* per quod ostenditur, sicut Cyrillus dicit (Thesaur. lib. XII, cap. 14, circa med.), quòd « non accipiebat alienam virtutem; sed cùm esset naturaliter Deus, propriam virtutem super infirmos ostendebat; et propter hoc innumerabilia miracula faciebat. » Unde super illud (Matth. VIII) : *Ejiciebat spiritus verbo, et omnes malè habentes curavit*, dicit Chrysostomus (homil. XXVIII in Matth. parùm à princ.) : « Intende quantam multitudinem hominum curatam transcurrunt evangelistæ, non unumquemque curatum enarrantes, sed uno verbo pelagus ineffabile miraculorum inducentes. » Et ex hoc ostendebatur quòd haberet virtutem coæqualem Deo Patri, secundùm illud (Joan. v, 19) : *Quæcumque Pater facit, hæc et Filius similiter facit;* et ibidem : *Sicut Pater suscitat mortuos, et vivificat, sic et Filius hominis quos vult vivificat.* Tertiò ex ipsa doctrina, quâ se Deum dicebat, quæ nisi vera esset, non confirmaretur miraculis divinâ virtute factis : et ideo dicitur (Marc. I, 27) : *Quænam doctrina hæc nova, quia in potestate spiritibus immundis imperat, et obediunt ei?*

Ad *primum* ergo dicendum, quòd hæc erat objectio gentilium. Unde Augustinus dicit (in epist. ad Volusianum 137, aliàs 3, à med.) : « Nullis, inquiunt, competentibus signis tantæ majestatis indicia claruerunt, quia larvalis illa purgatio, quâ scilicet dæmones effugabat, debilium curæ, reddita vita defunctis, si et alia considerentur, Deo parva sunt. » Et ad hoc respondet Augustinus : « Fatemur et nos talia quædam fecisse prophetas; sed et ipse Moyses, et cæteri prophetæ Dominum Jesum prophetaverunt, et ei gloriam magnam dederunt. Qui propterea talia et ipse facere voluit, ne esset absurdum, quæ per illos fecerat, si ipse etiam non faceret. Sed tamen et aliquid proprium facere debuit, nasci de virgine, resurgere à mortuis, cœlum ascendere. Hoc Deo qui parùm putat, quid plus expectet ignoro. Num homine assumpto alium mundum facere debuit, ut eum esse crederemus, per quem factus est mundus? Sed nec major mundus, nec isti æqualis in hoc modo fieri posset. Si autem minorem faceret infra istum, similiter hoc quoque parùm putaretur. » Quæ tamen alii fecerunt, Christus excellentiùs fecit. Unde super illud (Joan. XV) : *Si opera non fecissem in eis quæ nemo alius fecit*, etc., dicit Augustinus (tract. 91, à princ.) : « Nulla in operibus Christi videntur esse majora quàm suscitatio mortuorum; quod scimus etiam antiquos fecisse prophetas. Fecit tamen aliqua Christus quæ nemo alius fecit. Sed respondetur nobis, et alios fecisse quæ

(1) Sive pleniùs : *Opera omnia quæ dedit mihi Pater ut perficiam ea, ipsa opera quæ ego facio, testimonium perhibent de me, quia Pater misit me*, etc. Et (Joan. x, 25) : *Loquor vobis et non creditis : Opera quæ ego facio in nomine Patris mei, hæc testimonium perhibent de me.*

nec ipse, nec alius fecit. Sed qui tam multa vitia, et malas valetudines, vexationesque mortalium tantâ potestate sanaret, nullus omnino legitur antiquorum. Ut enim taceam, quos jubendo, sicut occurrebat, salvos singulos fecit, Marcus dicit quòd quocumque loco introibat in vicos, aut in villas, aut in civitates, in plateis ponebant infirmos et deprecabantur eum ut vel fimbriam vestimenti ejus tangerent; et quotquot tangebant eum, salvi fiebant. Hæc nemo alius fecit in eis. Sic enim intelligendum est quod ait in eis, non inter eos, aut coram eis, sed prorsùs in eis, quia sanavit eos. Nec tamen alius quicumque in eis talia opera fecit : quoniam quisquis alius homo aliquod eorum fecit, ipso faciente fecit; hoc autem ipse non illis facientibus fecit (1). »

Ad *secundum* dicendum, quòd Augustinus (tract. 72, ad fin.), exponens illud verbum Joannis, inquirit quæ sunt ista opera majora, quæ credentes in eum erant facturi : « An fortè quòd ægros ipsis transeuntibus etiam eorum umbra sanabat? majus est enim quòd sanet umbra quàm fimbria. Verumtamen quando ista Christus dicebat, verborum suorum facta et opera commendabat. Cùm enim dixit : *Pater in me manens ipse facit opera*, quæ opera tunc dicebat, nisi verba quæ loquebatur? Et eorumdem verborum fructus erat fides illorum. Verumtamen evangelizantibus discipulis, non tam pauci quàm illi erant : sed gentes etiam crediderunt. » Quæ sequuntur, habentur (tract. 72) : « Nonne ab ore ipsius dives ille tristis abscessit, qui ab eo vitæ æternæ consilium quæsivit? et tamen postea quod ab illo auditum non fecit unus, fecerunt multi, cùm per discipulos loqueretur. Ecce majora fecit prædicatus à credentibus quàm locutus audientibus. Verùm hoc adhuc movet quòd hæc majora per apostolos fecit. Non autem ipsos tantùm significans ait : *Qui credit in me, opera quæ ego facio, et ipse faciet.* Audi ergo, et intellige : Qui credit in me, opera quæ ego facio, et ipse faciet. Priùs ego facio, deinde et ipse faciet, quia facio ut faciat. Quæ opera? nisi ut ex impio justus fiat? quod utique in illo, sed non sine illo Christus operatur. Prorsùs majus hoc esse dixerim quàm creare cœlum et terram. *Cœlum enim et terra transibunt;* prædestinatorum autem salus et justificatio permanebit. Sed et in cœlis angeli sunt opera Christi. Numquid etiam his operibus majora facit qui cooperatur Christo ad suam justificationem? Judicet qui potest utrùm majus sit justos creare quàm impios justificare. Certè si æqualis est utrumque potentiæ, hoc majoris est misericordiæ. Sed omnia opera Christi intelligere, ubi ait : *Majora horum faciet*, nulla nos necessitas cogit. Horum enim forsitan dixit quæ illa hora faciebat. Tunc autem verba fidei faciebat. Et utique minus est verba justitiæ prædicare, quod fecit præter nos, quàm impios justificare, quòd ita facit in nobis ut faciamus et nos. »

Ad *tertium* dicendum, quòd quando aliquod particulare opus proprium est alicujus agentis, tunc per illud particulare opus probatur tota virtus agentis; sicut cùm ratiocinari sit proprium hominis, ostenditur aliquis esse homo ex hoc ipso quòd ratiocinatur circa quodcumque particulare propositum. Et similiter cùm propriâ virtute miracula facere sit solius Dei, sufficienter ostensum est Christum esse Deum, ex quocumque miraculo quod propriâ virtute fecit.

(1) Hinc Nicodemus dixit ad Christum : *Rabbi, scimus quia à Deo venisti magister; nemo enim potest hæc signa facere quæ tu facis* (Joan. III, 2). Et Christus dixit ipse : *Si opera non fecissem quæ nemo alius fecit, peccatum non haberent.*

QUÆSTIO XLIV.

DE SINGULIS MIRACULORUM SPECIEBUS, IN QUATUOR ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de singulis miraculorum speciebus : et 1° De miraculis quæ fecit circa spirituales substantias. — 2° De miraculis quæ fecit circa cœlestia corpora.— 3° De miraculis quæ fecit circa homines. — 4° De miraculis quæ fecit circa creaturas irrationales.

ARTICULUS I. — UTRUM MIRACULA FACTA PER CHRISTUM CIRCA SPIRITUALES SUBSTANTIAS FUERINT CONVENIENTIA (1).

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quòd miracula quæ fecit Christus circa spirituales substantias non fuerint convenientia. Inter spirituales enim substantias sancti angeli præpollent dæmonibus : quia, ut Augustinus dicit (De Trinit. lib. III, cap. 4, ante med.), « spiritus vitæ rationalis desertor atque peccator regitur per spiritum vitæ rationalem pium et justum. » Sed Christus non legitur aliqua miracula fecisse circa angelos bonos. Ergo nec etiam circa dæmones aliqua miracula facere debuit.

2. Præterea, miracula Christi ordinabantur ad manifestandam divinitatem ipsius. Sed divinitas Christi non erat dæmonibus manifestanda, quia per hoc impeditum fuisset mysterium passionis ejus, secundùm illud (I. Cor. II, 8) : *Si cognovissent, nunquam Dominum gloriæ crucifixissent.* Ergo non debuit circa dæmones aliqua miracula facere.

3. Præterea, miracula Christi ad gloriam Dei ordinabantur : unde dicitur (Matth. IX, 8), quòd videntes turbæ paralyticum sanatum à Christo, *timuerunt, et glorificaverunt Deum, qui dedit potestatem talem hominibus.* Sed ad dæmones non pertinet glorificare Deum, *quia non est speciosa laus in ore peccatoris,* ut dicitur (Eccli. XV, 9) : unde et sicut dicitur (Marci I), et (Lucæ IV) (2), non sinebat dæmonia loqui ea quæ ad gloriam ipsius pertinebant. Ergo videtur non fuisse conveniens quòd circa dæmones aliqua miracula faceret.

4. Præterea, miracula à Christo facta ad salutem hominum ordinantur. Sed quædam dæmonia ab hominibus ejecta fuerunt cum hominum detrimento quandoque quidem corporali, sicut dicitur (Marci IX, 25), quòd dæmon ad præceptum Christi *exclamans, et multùm discerpens hominem, exiit ab eo, et factus est sicut mortuus, ita ut multi dicerent, quia mortuus est :* quandoque etiam cum damno rerum, sicut quando dæmones ad eorum preces misit in porcos, quos præcipitaverunt in mare : unde cives illius regionis rogaverunt eum ut transiret à finibus eorum, ut legitur (Matth. VIII). Ergo videtur inconvenienter fecisse hujusmodi miracula.

Sed *contra* est quòd (Zach. XIII, 2) hoc prænuntiatum fuerat, ubi dicitur : *Spiritum immundum auferam de terra* (3).

CONCLUSIO. — Conveniens fuit ut Christus à dæmone omnes obsessos divinitatis virtute liberaret.

Respondeo dicendum quòd miracula quæ Christus fecit, argumenta quædam fuerunt fidei quam ipse docebat. Futurum autem erat ut per virtutem Divinitatis ejus excluderet dæmonum potestatem ab hominibus credituris

(1) Circa spirituales substantias, scilicet quum Spiritus verbo ejiceret (Matth. VIII et alibi).

(2) Sic enim (Matth. I, 24, 25) spiritui immundo exclamanti : *Scio te qui sis, Sanctus Dei,* comminatus est dicens : *Obmutesce* ; generaliùs autem (Luc. IV, 41) : *Exibant dæmon à multis clamantia, tu es Filius Dei : et increpans non sinebat ea loqui.*

(3) Quod ad pseudoprophetas qui maligno, improbo et immundo spiritu pleni erant, Cyrillus, Theodoretus et alii Patres referunt

in eum, secundùm illud (Joan. XII, 31) : *Nunc princeps hujus mundi ejicietur foràs.* Et ideo conveniens fuit quòd inter alia miracula etiam obsessos à dæmonibus liberaret.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd homines sicut per Christum erant à potestate dæmonum liberandi, ita per eum erant angelis consociandi, secundùm illud (Coloss. I, 20) : *Pacificans per sanguinem crucis ejus, quæ in cœlis, et quæ in terris sunt.* Et ideo circa angelos alia miracula hominibus demonstrare non conveniebat, nisi ut angeli hominibus apparerent : quod quidem factum est in nativitate ipsius, et in resurrectione et ascensione ejus.

Ad *secundum* dicendum, quòd, sicut Augustinus dicit (De civit. Dei, lib. IX, cap. 21), « Christus tantùm innotuit dæmonibus, quantùm voluit; tantùm autem voluit, quantùm oportuit : sed innotuit eis, non sicut angelis sanctis per id quod est vita æterna, sed per quædam temporalia suæ virtutis effecta. » Et primò quidem videntes Christum esurire post jejunium, æstimaverunt eum non esse Filium Dei. Unde (sup. illud Luc. IV : *Si Filius Dei es*, etc.), dicit Ambrosius : « Quid sibi vult talis sermonis exorsus, nisi quia cognoverat Dei Filium esse venturum, sed venisse per infirmitatem corporis non putavit? » Sed postmodùm visis miraculis (1), ex quadam suspicatione conjecturavit eum esse Filium Dei. Unde super illud (Marci I) : *Scio quòd sis sanctus Dei*, dicit Chrysostomus (habetur in Catena S. Thomæ, et in lib. Quæst. vet. et novi Testam. quæst. 66, inter op. Augustini) quòd « non certam aut firmam adventûs Dei habebat notitiam; sciebat tamen ipsum esse Christum in lege promissum; » unde dicitur (Luc. IV, 41) : *Quia sciebant ipsum esse Christum.* Quòd autem ipsum confitebantur esse Filium Dei, magis erat ex quadam suspicione quàm ex certitudine. Unde Beda dicit (Super Luc. cap. 14, secundùm ejus ord. : *Et dæmonia Filium Dei confitebantur*). Et, sicut postea dicit ibid. : « Sciebant eum esse Christum, quia cùm jejunio fatigatum eum diabolus videret, verum hominem intellexit; sed quia tentando non prævaluit, utrùm Filius Dei esset, dubitabat. Nunc autem per signorum potentiam vel intellexit, vel potiùs suspicatus est esse Filium Dei. Non ideo igitur Judæis eum crucifigere persuasit, quia Christum Dei Filium non esse putavit, sed quia se morte illius non prævidit esse damnandum : de hoc enim mysterio (2) à sæculis abscondito dicit Apostolus (1. Cor. II) : *Quod nemo principum hujus sæculi cognovit : si enim cognovissent, nunquam Dominum gloriæ crucifixissent.*

Ad *tertium* dicendum, quòd miracula in expulsione dæmonum non fecit Christus propter utilitatem dæmonum, sed propter utilitatem hominum, ut ipsi eum glorificarent. Et ideo prohibuit eos loqui ea quæ ad laudem ipsius pertinebant. Primò quidem propter exemplum ; quia, ut dicit Athanasius (implic. in epist. de synodo Arim. et Seleuc. et Chrysostomus conc. 2 de Laz. à princ.), « compescebat diaboli sermonem, quamvis vera fateretur, ut nos etiam assuefaciat, ne curemus de talibus, etiamsi vera loqui videantur : nefas est enim ut cùm adsit nobis Scriptura divina, instruamur à diabolo ; » est enim hoc periculosum, quia veritati frequenter dæmones immiscent mendacia. Secundò, quia, sicut Chrysostomus dicit (habetur in Catena S. Th.), « non oportebat eos surripere officii Apostolici gloriam ; nec decebat Christi mysterium linguâ fœtidâ publicari ; quia non est speciosa

(1) Insuper, ut loquitur ipse auctor (quæst. XLVII, art. 5), omnia signa videbant in eo quæ prophetæ dixerant futura.

(2) Vel de sapientia Dei abscondita in mysterio quam, etc. ubi *principes hujus sæculi* tum sæculares potestates, tum philosophos, tum dæmones explicat S. Thomas.

laus in ore peccatorum. » Tertiò, quia, ut Beda dicit (loc. sup. cit. et Teoph. in hunc loc.) : « nolebat ex hoc invidiam accendere Judæorum. Unde etiam ipsi apostoli jubentur reticere de ipso, ne divinâ majestate prædicatâ, passionis dispensatio differatur. »

Ad *quartum* dicendum, quòd Christus specialiter venerat docere, et miracula facere propter utilitatem hominum principaliter quantùm ad animæ salutem : et ideo permisit dæmones quos ejiciebat, hominibus aliquod nocumentum inferre vel in corpore vel in rebus, propter animæ humanæ salutem, ad hominum scilicet instructionem. Unde Chrysostomus dicit (Super Matth. hom. XXIX, circa med.), quòd Christus « permisit dæmonibus in porcos ire, non quasi à dæmonibus persuasus; sed primò quidem, ut instruat magnitudinem nocumenti dæmonum, qui hominibus insidiantur; secundò, ut omnes discerent quoniam nec adversùs porcos audeant aliquid facere, nisi ipse consenserit; tertiò, ut ostenderet quòd graviora in illos homines operati essent quàm in illos porcos, nisi essent divinâ providentiâ adjuti. » Et propter easdem etiam causas permisit eum qui à dæmonibus liberabatur, ad horam graviùs affligi ; à qua tamen afflictione eum continuò liberavit. Per hoc etiam ostenditur, ut Beda dicit (id habet Gregor. hom. II in Evang. à princ.), quòd « sæpe, dum converti ad Deum post peccata conamur, majoribus novisque antiqui hostis pulsamur insidiis : quod facit, vel ut odium virtutis incutiat, vel expulsionis suæ vindicet injuriam. » Factus est etiam homo sanatus velut mortuus, ut Hieronymus dicit in hunc loc. Marci, quia sanatis dicitur (Coloss. III, 3) : ***Mortui estis, et vita vestra abscondita est cum Christo in Deo.***

ARTICULUS II. — UTRUM CONVENIENTER FACTA FUERINT MIRACULA PER CHRISTUM CIRCA CŒLESTIA CORPORA (1).

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur quòd inconvenienter fuerint à Christo facta miracula circa cœlestia corpora. Ut enim Dionysius dicit (De div. nom. lib. IV, part. 4, lect. 23), « divinæ providentiæ non est naturam corrumpere, sed salvare. » Corpora autem cœlestia secundùm suam naturam sunt incorruptibilia et inalterabilia, ut probatur (De cœlo, lib. I, text. 20 et seq.). Ergo non fuit conveniens ut per Christum fieret aliqua immutatio circa ordinem cœlestium corporum.

2. Præterea, secundùm motum cœlestium corporum, temporum cursus designantur, secundùm illud (Genes. I, 14) : *Fiant luminaria in firmamento cœli, et sint in signa, et tempora, et dies, et annos.* Sic ergo mutato cursu cœlestium corporum, mutatur temporum distinctio et ordo. Sed non legitur hoc esse perceptum ab astrologis, qui *contemplantur sidera, et computant menses*, ut dicitur (Isa. XLVII, 13). Ergo videtur quòd per Christum non fuerit aliqua mutatio facta circa cursum cœlestium corporum.

3. Præterea, magis competebat Christo ut faceret miracula vivens et docens, quàm moriens : tum quia, ut dicitur (II. Corinth. ult. 4) : *Crucifixus est ex infirmitate, sed vivit ex virtute Dei*, secundùm quam miracula faciebat : tum etiam quia ejus miracula confirmativa erant doctrinæ ipsius. Sed in vita sua non legitur Christus aliquod miraculum circa cœlestia corpora fecisse; quinimò pharisæis petentibus ab eo signum de cœlo, eis dare renuit, ut habetur (Matth. XII et XVI). Ergo videtur quòd nec in morte circa cœlestia corpora aliquod miraculum facere debuerit,

Sed *contra* est quod dicitur (Luc. XXIII) : *Tenebræ factæ sunt in univers a terra usque ad horam nonam, et obscuratus est sol.*

(1) Sive quando nova stella in ejus nativitate apparuit; sive quando tenebræ factæ sunt in ejus morte.

CONCLUSIO. — Decuit Christum non modò circa inferiores creaturas, sed etiam circa cœlestia corpora miracula facere, ut magis suam divinitatem comprobaret.

Respondeo dicendum quòd, sicut supra dictum est (quæst. præc. art. 4), miracula Christi talia esse debebant ut sufficienter eum esse Deum ostenderent. Hoc autem non ita evidenter ostenditur per transmutationes corporum inferiorum, quæ etiam ab aliis causis moveri possunt, sicut per transmutationem cursûs cœlestium corporum, quæ à solo Deo sunt immobiliter ordinata. Et hoc est quod Dionysius dicit (in epist. ad Polycarpum 7, parum ante med.) : « Cognoscere oportet non aliter aliquando posse aliquid perverti cœlestis ordinationis et motûs, nisi causam haberet ad hoc moventem, quæ facit omnia, et mutat secundùm suum sermonem. » Et ideo conveniens fuit ut Christus miracula faceret etiam circa cœlestia corpora.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd sicut inferioribus corporibus naturale est moveri à cœlestibus corporibus, quæ sunt superiora secundùm naturæ ordinem; ita etiam naturale est cuilibet creaturæ ut transmutetur à Deo secundùm ejus voluntatem. Unde Augustinus dicit (Contra Faustum, lib. XXVI, cap. 3, ante med. et habetur in Gloss. ordin. Roman. XI, super illud : *Contra naturam insertus es*, etc.) : « Deus creator et conditor omnium naturarum nihil contra naturam facit, quia id est cuique rei natura, quod facit; » et ita non corrumpitur natura cœlestium corporum, cùm eorum cursus immutatur à Deo; corrumperetur autem si ab aliqua alia causa immutaretur.

Ad *secundum* dicendum, quòd per miraculum à Christo factum, non est perversus ordo temporum. Nam secundùm quosdam illæ tenebræ vel solis obscuratio, quæ in passione Christi accidit, fuit propter hoc quòd sol suos radios retraxit, nullâ immutatione factâ circa motum cœlestium corporum, secundùm quem tempora mensurantur. Unde Hieronymus dicit (Super Matth. sup. illud cap. 27 : *A sexta autem hora*) : « Videtur luminare majus retraxisse radios suos, ne aut pendentem videret Dominum, aut impii blasphemantes suâ luce fruerentur. » Talis autem retractio radiorum non est sic intelligenda, quasi sol in sua potestate habeat radios emittere vel retrahere : non enim ex electione, sed ex natura radios emittit, ut dicit Dionysius (De div. nom. cap. 4, circa princ. lect. 1), sed sol dicitur retraxisse radios, inquantum divinâ virtute factum est ut solis radii ad terram non pervenirent. Origenes autem dicit hoc accidisse per interpositionem nubium. Unde (Super Matth. tract. 32, à med.) dicit : « Conveniens est intelligere quasdam tenebrosissimas nubes multas et magnas concurrisse super Jerusalem et terram Judææ : et ideo factæ sunt tenebræ profundæ à sexta hora usque ad nonam. Arbitror enim sicut cætera signa quæ facta sunt in passione, scilicet quòd velum templi est scissum, quòd terra tremuit, etc. in Jerusalem tantummodò facta sunt, ita et hoc. » Aut si latiùs voluerit quis extendere ad terram Judææ, propter hoc quod dicitur : *Tenebræ factæ sunt in universa terra*, quod intelligitur de terra Judææ; sicut (III. Reg. X) dixit Abdias ad Eliam : *Vivit Dominus Deus tuus, quia non est gens aut regnum, ubi non miserit dominus meus quærere te*, ostendens quòd eum quæsierat in gentibus quæ sunt circa Judæam. Sed circa hoc magis credendum est Dionysio, qui oculatâ fide inspexit hoc accidisse per interpositionem lunæ inter nos et solem; dicit enim (in epist. ad Polycarpum 7, à med.) : « Inopinabiliter soli lunam incidentem videbamus, » in Ægypto scilicet existentes, ut ibidem dicitur : et designat ibi quatuor miracula. — Quorum primum est quòd naturalis eclipsis solis per interpositionem lunæ nunquam accidit, nisi tempore conjunctionis solis et lunæ. Tunc autem erat

luna in oppositione ad solem, quintadecima existens, quia erat Pascha Judæorum. Unde dicit : «Non enim erat conjunctionis tempus.» — Secundum miraculum est quòd cùm circa horam sextam (1) luna visa fuisset simul cum sole in medio cœli, in vesperis apparuit suo loco, id est, in oriente opposita soli. Unde dicit : « Rursùm ipsam vidimus, scilicet lunam, à nona hora (2), in qua scilicet recessit à sole cessantibus tenebris, usque ad vesperam supernaturaliter constitutam ad diametrum solis, » id est ut diametraliter esset soli opposita (3). Et sic patet quòd non est turbatus consuetus temporum cursus, quia divinâ virtute factum est et quòd ad solem supernaturaliter accederet præter tempus debitum, et quòd à sole recedens in locum proprium restitueretur tempore debito. —Tertium miraculum est quòd naturalis eclipsis semper incipit ab occidentali parte solis, et pervenit usque ad orientalem : et hoc ideo, quia luna secundùm proprium motum, quo movetur ab occidente in orientem, est velocior sole in suo proprio motu : et ideo luna ab occidente veniens attingit solem, et pertransit ipsum, ad orientem tendens. Sed tunc luna jam pertransiverat solem, et distabat ab eo quasi per medietatem circuli, in oppositione existens; unde oportuit quòd reverteretur ad orientem versùs solem, et attingeret ipsum primò ex parte orientali, procedens versùs occidentem. Et hoc est quod dicit : «Eclipsim etiam ipsam ex oriente vidimus inchoatam, et usque ad solarem terminum (4) venientem (quia totum solem eclipsavit), postea regredientem.» — Quartum miraculum fuit, quòd in naturali eclipsi ex eadem parte incipit sol priùs reapparere, ex qua parte incœpit priùs obscurari, quia scilicet luna se soli subjiciens, naturali suo motu solem pertransit versùs orientem, et ita partem occidentalem solis, quam primò occupat, primò etiam derelinquit. Sed tunc luna miraculosè (5) ab oriente versùs occidentem rediens, non pertransivit solem, ut esset eo occidentalior; sed postquam pervenit ad terminum solis, reversa est versùs orientem; et ita partem solis, quam ultimò occupavit, primò etiam dereliquit; et sic ex parte orientali inchoata fuit eclipsis, sed in parte occidentali priùs incœpit claritas apparere. Et hoc est quod dicit : «Et rursùs vidimus non ex eodem, id est, non ex eadem parte solis, et defectum, et purgationem (6), sed è converso secundùm diametrum factam.»—Quintum miraculum addit Chrysostomus (Super Matth. hom. LXXXIX, parùm à princ.), dicens quòd «tribus horis tunc tenebræ permanserunt, cùm eclipsis solis in momento pertranseat : non enim habet moram, ut sciunt illi qui consideraverunt.» Unde datur intelligi quòd luna quieverit sub sole. Nisi fortè velimus dicere quòd tempus tenebrarum computetur ab instanti quo sol incœpit obscurari usque ad instans in quo totaliter fuit repurgatus. Sed sicut Origenes dicit (Super Matth. loc. sup. cit.), «adversùs hoc filii sæculi hujus dicunt : Quomodo hoc factum tam mirabile nemo Græcorum aut barbarorum scripsit?» Et dicit quòd quidam, nomine Phlegon (7), in Chronicis suis scripsit, hoc in principatu Ti-

(1) Id est meridiem.

(2) Aut tertia hora post meridiem.

(3) Dicitur diametralis oppositio quâ directè aliquid unum opponitur alteri.

(4) Vel usque ad solarem extremitatem; quod idem est ac versus occidentem, quia ibi est extremitas in qua solis lux terminatur : hinc porrò dictus (Ezech. XLV, 7) *terminus occidentalis* per oppositum ad terminum orientalem unde incipit.

(5) Magnam hic lectionum varietatem innuunt Theologi et Madalena : ubique eamdem invenimus, si *articulosè* in edit. Rom. pro *miraculosè* (quod edit. habent, et in Alcan., cod. deest) excipias.

(6) Quod interpretes recentiores reddiderunt *per occursum et recursum.*

(7) De hac eclipsi quæ in passione Domini contigit confer quod dictum est à Bossuetio (*Discours sur l'histoire universelle*, pag. 99, édit. de Versailles).

berii Cæsaris factum; sed non signavit quòd fuerit in luna plena. Potuit ergo hoc contingere, quia astrologi ubique terrarum tunc temporis existentes, non sollicitabantur de observanda eclipsi, quia tunc tempus non erat; sed illam obscuritatem ex aliqua passione aeris accidere putaverunt; sed in Ægypto, ubi raro nubes apparent propter aeris serenitatem, permotus est Dionysius, et socii ejus, ut prædicta circa illam obscuritatem observarent.

Ad *tertium* dicendum, quòd tunc præcipuè oportebat in Christo divinitatem per miracula ostendere, quando in eo maximè apparebat infirmitas secundùm humanam naturam. Et ideo in Christi nativitate stella nova in cœlo apparuit; unde Maximus dicit (in serm. Nativit. 4 circ. fin.): « Si præsepe despicis, erige parumper oculos, et novam in cœlo stellam protestantem mundo nativitatem dominicam contuere. » In passione autem adhuc major infirmitas circa humanitatem Christi apparuit; et ideo oportuit ut majora miracula ostenderentur circa principalia mundi luminaria; et, sicut Chrysostomus dicit (Super Matth. hom. LXXXIX, in princ.), « hoc est signum quod petentibus promittebat dare, dicens : *Generatio prava et adultera signum quærit, et signum non dabitur ei nisi signum Jonæ prophetæ*, crucem significans et resurrectionem. Etenim « multò mirabilius est in eo qui crucifixus erat, hoc fieri, quàm ambulante eo super terram. »

ARTICULUS III. — UTRUM CONVENIENTER CHRISTUS CIRCA HOMINES MIRACULA FECERIT (1).

Ad tertium sic proceditur. 1. Videtur quòd inconvenienter Christus circa homines miracula fecerit. In homine enim potior est anima quàm corpus. Sed circa corpora multa miracula Christus fecit; circa animas verò nulla miracula legitur fecisse : nam neque aliquos incredulos ad fidem virtuosè convertit, sed admonendo, et exteriora miracula ostendendo; neque etiam aliquos fatuos sapientes legitur fecisse. Ergo videtur quòd non convenienter sit circa homines miracula operatus.

2. Præterea, sicut supra dictum est (quæst. præc. art. 2), Christus faciebat miracula virtute divinâ, cujus proprium est subitò operari (2), et perfectè absque adminiculo alicujus. Sed Christus non semper subitò homines curavit quantùm ad corpus : dicitur enim (Marci VIII, 23), quòd *apprehensâ manu cæci eduxit eum extra vicum; et expuens in oculos ejus, impositis manibus, interrogavit eum si quid videret, et aspiciens ait : video homines velut arbores ambulantes. Deinde iterùm imposuit manus super oculos ejus, et cœpit videre, et restitutus est ei visus, ut clarè videret omnia.* Et sic patet quòd non subitò eum curavit, sed primò quidem imperfectè et per sputum. Ergo videtur non convenienter circa homines miracula fecisse.

3. Præterea, quæ se invicem non consequuntur, non oportet quòd simul tollantur. Sed ægritudo corporalis non semper ex peccato causatur, ut patet per illud quod Dominus dixit (Joan. IX, 3) : *Neque hic peccavit, neque parentes ejus, ut cæcus nasceretur.* Non ergo oportuit ut hominibus corporum curationem quærentibus peccata dimitteret, sicut legitur fecisse circa paralyticum (3) (Matth. IX), præsertim quia sanatio corporalis, cùm

(1) Hæc miracula hujusmodi fuerunt præsertim à prophetis prænuntiata (Is. XXXV) : *Tunc aperientur oculi cæcorum, et aures surdorum patebunt; tunc saliet, sicut cervus claudus, et aperta erit lingua mutorum.*

(2) Non tantùm quia solus hoc potest, sed quia passim ita solet, ut putà qui omnia faciat solo nutu.

(3) Cui nimirum dixit (vers. 2): *Confide, fili, remittuntur tibi peccata tua*; tum deinde paulò post (vers. 6 ut et Marc. II, 5, et Luc. V, 20).

sit minùs quàm remissio peccatorum, non videtur esse sufficiens argumentum quod possit peccata dimittere.

4. Præterea, miracula Christi facta sunt ad confirmationem doctrinæ ipsius et testimonium divinitatis ejus, ut supra dictum est (quæst. præc. art. 4). Sed nullus debet impedire finem operis sui. Ergo videtur inconvenienter Christus quibusdam miraculosè curatis præcepisse ut nemini dicerent, ut patet (Matth. IX, et Marc. VIII) (1), præsertim quia quibusdam aliis mandavit ut miracula circa se facta publicarent; sicut (Marc. V, 19) legitur quòd dixit ei quem à dæmonibus liberaverat : *Vade in domum tuam ad tuos, et annuntia eis quanta tibi Dominus fecerit.*

Sed *contra* est quòd dicitur (Marci VII, 37) : *Bene omnia fecit, et surdos fecit audire, et mutos loqui.*

CONCLUSIO. — Ut Christus hominum Deum salvatorem se esse ostenderet, decuit ut circa homines miracula faceret.

Respondeo dicendum quòd ea quæ sunt ad finem debent fini esse proportionata. Christus autem ad hoc in mundum venerat et docebat, ut homines salvos faceret, secundùm illud (Joan. III, 17) : *Non enim misit Deus Filium suum in mundum ut judicet mundum, sed ut salvetur mundus per ipsum.* Et ideo conveniens fuit ut Christus particulariter homines miraculosè curando, ostenderet se esse universalem et spiritualem hominum salvatorem.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd ea quæ sunt ad finem distinguuntur ab ipso fine. Miracula autem à Christo facta ordinabantur, sicut ad finem, ad rationalis partis salutem, quæ consistit in sapientiæ illustratione et hominum justificatione, quorum primum præsupponit secundum; quia, ut dicitur (Sap. I, 4) : *In malevolam animam non introibit sapientia, nec habitabit in corpore subdito peccatis.* Justificare autem homines non conveniebat nisi eis volentibus (2) : hoc enim esset et contra rationem justitiæ, quæ rectitudinem voluntatis importat; et etiam contra rationem humanæ naturæ, quæ libero arbitrio ad bonum ducenda est, non autem per coactionem. Christus ergo virtute divinâ interiùs homines justificavit, non tamen eis invitis : nec hoc ad miracula pertinet, sed ad miraculorum finem. Et similiter etiam virtute divinâ simplicibus discipulis divinam sapientiam infudit; unde dicit eis (Lucæ XXI, 15) : *Ego dabo vobis os et sapientiam, cui non poterunt resistere et contradicere omnes adversarii vestri :* quod quidem, quantùm ad interiorem illuminationem, inter visibilia miracula non numeratur. sed solùm quantùm ad exteriorem actum; inquantum scilicet videbant homines, eos qui fuerant illitterati et simplices, tam sapienter et constanter loqui. Unde dicitur (Act. IV, 13) : *Videntes* Judæi *Petri constantiam et Joannis, comperto quòd homines essent sine litteris, et idiotæ* (3), *admirabantur.* Et tamen hujusmodi spirituales effectus, etsi à miraculis visibilibus distinguantur (4), sunt tamen quædam testimonia doctrinæ et virtutis Christi, secundùm illud (Hebr. II, 4) : *Contestante Deo signis, et portentis, et variis virtutibus, et Spiritûs sancti distributionibus.* Sed tamen circa animas hominum, maximè quantùm ad immutandas inferiores vires, Christus aliqua miracula fecit. Unde Hieronymus super illud Matth. IX : *Surgens secutus est eum* (seu sup. illud : *Cùm transiret, vidit hominem,* etc.), dicit : «Fulgor

(1) Matth. quidem dicens : *Videte ne quis sciat.* Marc. autem : *Vide, et si in vicum introieris, nemini dixeris.*

(2) Seu non conveniebat, *nisi et ipsi vellent* ut hoc intelligatur in ablativo absoluto.

(3) Idiotæ, id est simplices, rudes, imperiti, ex græco ἰδιώτης.

(4) Cf. quod jam dictum est (part. I, quæst. CV, art. 7, et 1 2, quæst. CXIII, art. 10).

ipse et majestas Divinitatis occultæ, quæ etiam in facie relucebat humana, videntes ad se trahere poterat ex primo aspectu. » Et super illud Matth. xxi : *Ejiciebat omnes vendentes et ementes*, etc. (seu sup. illud : *Principes sacerdotum*, etc.), dicit idem Hieronymus : « Mihi inter omnia signa quæ fecit Dominus, hoc videtur esse mirabilius, quòd unus homo, et illo tempore contemptibilis, potuerit ad unius flagelli verbera tantam ejicere multitudinem : igneum enim quiddam atque sidereum radiabat ex oculis ejus, et Divinitatis majestas lucebat in facie ejus. » Et Origenes dicit (Super Joan. tomo ii, secundùm ejus ordinem, ante med.), hoc esse majus miraculum eo quo aqua conversa est in vinum : eò quòd « illic inanimata subsistit materia : hìc verò tot millium hominum domantur ingenia. » Et super illud (Joan. xviii) : *Abierunt retrorsùm, et ceciderunt in terram*, dicit Augustinus (tract. 112 in Joan., ante med.) : « Una vox tantam turbam odiis ferocem, armisque terribilem sine telo ullo percussit, repulit, stravit : Deus enim latebat in carne. » Et ad idem pertinet quod dicitur (Lucæ iv, 30), quòd *Jesus transiens per medium illorum ibat ;* ubi dicit Chrysostomus (hom. xlvii in Joan., parùm à princ.), quòd « stare in medio insidiantium, et non apprehendi, divinitatis eminentiam ostendebat ; » et quod dicitur (Joan. viii, 59) : *Jesus abscondit se, et exivit de templo ;* ubi Theophylactus dicit : « Non abscondit se in angulo templi quasi timens, vel post murum aut columnam divertens : sed divinâ potestate se invisibilem insidiantibus constituens, per medium illorum » exivit. Ex quibus omnibus patet quòd Christus, quando voluit, virtute divinâ animas hominum immutavit, non solùm justificando et sapientiam infundendo (quod pertinet ad miraculorum finem), sed etiam exteriùs alliciendo, vel terrendo, vel stupefaciendo, quod pertinet ad ipsa miracula.

Ad *secundum* dicendum, quòd Christus venerat salvare mundum non solùm virtute divinâ, sed per mysterium incarnationis ipsius. Et ideo frequenter in sanatione infirmorum non solâ potestate divinâ utebatur, curando per modum imperii, sed etiam aliquid ad humanitatem ipsius pertinens apponendo. Unde super illud (Lucæ iv) : *Singulis manus imponens, curabat omnes*, dicit Cyrillus (lib. iv in Joan., sup. illud Joan. vi : *Nisi manducaveritis carnem*, etc., et habetur in Cat. S. Thom. sup. Luc.) : « Quamvis ut Deus potuisset omnes verbo pellere morbos, tangit tamen eos, ostendens propriam carnem efficacem ad præstanda remedia. » Et super illud Marci viii : *Expuens in oculos ejus, impositis manibus*, etc., dicit Chrysostomus (id habet Victor Antiochenus in hunc loc.) : « Spuit quidem, et manus imponit cæco ; volens ostendere quòd verbum divinum operationi adjunctum miracula perficit : manus enim operationis est ostensiva, sputum sermonis ex ore prolati. » Et super illud Joannis ix : *Fecit lutum ex sputo, et linivit lutum super oculos cæci*, dicit Augustinus (tract. 44 in Joan., parùm à princ.) : « De saliva sua lutum fecit, quia Verbum caro factum est. » Vel etiam ad significandum quòd ipse erat, qui ex limo terræ hominem formaverat, ut Chrysostomus dicit (hom. lv in Joan. ante med.). — Est autem circa miracula Christi considerandum quòd communiter perfectissima opera faciebat. Unde super illud (Joan. ii) : *Omnis homo primùm bonum vinum ponit*, dicit Chrysostomus (hom. xxi in Joan. à med.) : « Talia sunt Christi miracula, ut multò his quæ per naturam fiunt, speciosiora et utiliora fiant. » Et similiter in instanti infirmis perfectam sanitatem conferebat : unde super illud (Matth. viii) : *Et surrexit, et ministrabat illis*, dicit Hieronymus (seu sup. illud : *Cùm venisset Jesus*) : « Sanitas quæ confertur à Domino, tota simul redit (vel totum simul reddit). » Specialiter autem in

illo cæco contrarium fuit propter infidelitatem ipsius (1), ut Chrysostomus dicit (innuitur hom. IX in Matth. parùm à princ.). Vel, sicut Beda dicit (cap. 34 in Marc.), « quem uno verbo totum simul curare poterat, paulatim curat, ut magnitudinem humanæ cæcitatis ostendat, quæ vix, et quasi per gradus ad lucem redeat, et gratiam suam nobis indicet, per quam singula perfectionis incrementa adjuvat. »

Ad *tertium* dicendum, quòd, sicut supra dictum est (quæst. præc. art. 2), Christus miracula faciebat virtute divinâ. Dei autem *perfecta sunt opera*, ut dicitur (Deuter. XXXII, 4). Non est autem aliquid perfectum, si finem non consequatur. Finis autem exterioris curationis per Christum factæ, est curatio animæ. Et ideo non conveniebat Christo ut alicujus corpus curaret, nisi ejus curaret animam. Unde super illud Joan. VII : *Totum hominem sanum fecit in sabbato*, dicit Augustinus (tract. XXX in Joan., à med.), quòd « curatus est, ut sanus esset in corpore; et credidit, ut sanus esset in anima. » Specialiter autem paralytico dicitur : *Dimittuntur tibi peccata*, quia, ut Hieronymus dicit (Super Matth. sup. illud cap. 9 : *Qui est facilius dicere?*) « datur ex hoc nobis intelligentia, propter peccata plerisque evenire corporum debilitates : et ideo forsitan priùs dimittuntur peccata, ut causis debilitatis ablatis, sanitas restituatur. » Unde et (Joan. V, 14) dicitur : *Jam noli ampliùs peccare, ne deteriùs tibi aliquid contingat;* ubi dicit Chrysostomus (hom. XXXVII in Joan. parùm à princ.) : « Discimus quòd ex peccatis nata erat ei ægritudo. » Quamvis autem, ut Chrysostomus dicit super Matth. (hom. XXX, à med.), « quantò anima est potior corpore, tantò peccatum dimittere majus sit quàm corpus sanare; quia tamen illud non est manifestum, facit minus, quod est manifestius, ut demonstraret majus et non manifestum.

Ad *quartum* dicendum, quòd super illud Matth. IX : *Videte, ne quis sciat*, dicit Chrysostomus (hom. XXXII in Matth. aliquant. à princ.) : « Non est hoc contrarium quod hìc dicitur ei quod alteri dicit : « Vade et annuntia gloriam Dei; erudit enim nos prohibere eos qui volunt nos propter nos laudare; si autem ad Deum gloria refertur, non debemus prohibere, sed magis injungere ut hoc fiat.

ARTICULUS IV. — UTRUM CONVENIENTER CHRISTUS FECERIT MIRACULA CIRCA CREATURAS IRRATIONALES.

Ad quartum sic proceditur. 1. Videtur quòd inconvenienter fecerit Christus miracula circa creaturas irrationales. Bruta enim animalia sunt nobiliora plantis. Sed Christus fecit aliquod miraculum circa plantas, putà cùm ad verbum ejus est siccata ficulnea, ut dicitur (Matth. XXI). Ergo videtur quòd etiam circa animalia bruta miracula facere debuisset.

2. Præterea, pœna non justè infertur nisi pro culpa. Sed non fuit culpa ficulneæ quòd in ea *Christus fructum non invenit*, quando *non erat tempus* fructuum. Ergo videtur quòd inconvenienter eam siccaverit.

3. Præterea, aqua et aer sunt in medio cœli et terræ. Sed Christus aliqua miracula fecit in cœlo, sicut supra dictum est (art. 1 et 2 huj. qu.); similiter etiam in terra, quando in ejus passione terra mota est. Ergo videtur quòd etiam in aere et aqua aliqua miracula facere debuerit; ut mare dividere, sicut fecit Moyses (Exod. XIV); vel etiam flumen, sicut fecerunt Josue (cap. 3), et Elias (IV. Reg. II) : et ut fierent in aere tonitrua, sicut factum est in monte Sinai, quando lex dabatur (Exod. XIX), et sicut Elias fecit (III. Regum XVIII).

(1) Addit B. Thomas in Catena aurea fuisse etiam imperfectam fidem adducentium.

4. Præterea, opera miraculosa pertinent ad opus gubernationis mundi per divinam providentiam. Hoc autem opus præsupponit creationem. Inconveniens ergo videtur quòd Christus in suis miraculis usus est creatione, quando scilicet multiplicavit panes; non ergo convenientia videntur fuisse ejus miracula circa irrationales creaturas.

Sed *contra* est quod Christus est Dei sapientia (1), de qua dicitur (Sap. VIII, 1), quòd *disponit omnia suaviter.*

CONCLUSIO. — Non modò in hominibus, sed etiam circa irrationales creaturas oportuit Christum miracula facere, ut ejus magis ostenderetur divinitas, cui omnia subjecta sunt.

Respondeo dicendum quòd, sicut supra dictum est (art. præc.), miracula Christi ad hoc ordinabantur quòd virtus divinitatis cognosceretur in ipso ad hominum salutem. Pertinet autem ad virtutem divinitatis, ut omnis creatura sit ei subjecta. Et ideo in omnibus creaturarum generibus miracula eum facere oportuit, et non solùm in hominibus, sed etiam in irrationalibus creaturis.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd animalia bruta propinquè se habent secundùm genus ad hominem; unde et in eodem die cum homine facta sunt. Et quia circa corpora humana multa miracula fecerat, non oportebat quòd circa corpora brutorum animalium aliqua miracula faceret; præsertim quia quantùm ad naturam sensibilem et corporalem eadem ratio est de hominibus, et de aliis animalibus, præcipuè terrestribus (2). Pisces autem cùm vivant in aqua, magis à natura hominum differunt; unde et alio die sunt facti: in quibus miraculum Christus fecit in copiosa piscium captura, ut legitur (Lucæ v et Joan. ult.), et etiam in pisce quem Petrus cepit, et in eo invenit staterem. Quòd autem porci in mare præcipitati sunt, non fuit operatio divini miraculi, sed operatio dæmonum ex permissione divina.

Ad *secundum* dicendum, quòd, sicut Chrysostomus dicit (Super Matth. hom. LXVIII, parùm à princ.), « cùm in plantis vel brutis aliquid tale Dominus operatur, non quæras qualiter justè siccata est ficus, si tempus non erat: hoc enim quærere est ultimæ dementiæ, quia scilicet in talibus non invenitur culpa et pœna: sed miraculum inspice, et admirare miraculi factorem. » Nec facit creator injuriam possidenti, si creatura suo arbitrio utatur ad aliorum salutem; sed magis, ut Hilarius dicit (Super Matth. can. 21, circ. med.), « in hoc bonitatis dominicæ argumentum reperimus: nam ubi afferri voluit procuratæ per se salutis exemplum, virtutis suæ potestatem in humanis corporibus exercuit; ubi verò in contumaces formam severitatis constituebat, futuri speciem damno arboris indicavit: » et præcipuè, ut Chrysostomus dicit (loc. cit.), in ficulnea, « quæ est humidissima, ut miraculum majus appareat (3). »

Ad *tertium* dicendum, quòd Christus etiam in aqua et in aere fecit miracula, quæ sibi conveniebant, quando scilicet, ut legitur (Matth. VIII, 26): *Imperavit ventis et mari; et facta est tranquillitas magna.* Non autem conveniebat ei qui omnia in statum pacis et tranquillitatis revocare venerat, ut vel turbationem aeris vel divisionem aquarum faceret. Unde Apostolus dicit (Hebr. XII, 18): *Non accessistis ad tractabilem et accensi-*

(1) Ut Apostolus eum vocat (I. Cor. I, 24).

(2) Sub quibus, ait Nicolaï, aves quoque subintelligi debent, quia etiam aliquando in terra degunt vel quiescunt, et humani corporis compositionem suo modo sicut alia imitantur.

(3) Quod nimirum tam citò non obstante humiditate naturali quam præ cæteris plantis maximam habet, exsiccata sit et ad radices usque arefacta.

bilem ignem, et turbinem, et caliginem, et procellam. Circa passionem tamen *divisum est velum,* ad ostendendum reserationem mysteriorum legis, *aperta sunt monumenta,* ad ostendendum quòd per ejus mortem mortuis vita daretur; *terra mota est, et petræ scissæ sunt,* ad ostendendum quòd lapidea hominum corda per ejus passionem emollirentur, et quòd totus mundus virtute passionis ejus erat in melius commutandus.

Ad *quartum* dicendum, quòd multiplicatio panum non est facta per modum creationis, sed per additionem extraneæ materiæ in panes conversæ. Unde Augustinus (Super Joan. tract. 24, parum à princ.) dicit: « Unde multiplicat de paucis granis segetes, inde in manibus suis multiplicavit quinque panes. » Manifestum est autem quòd per conversionem grana multiplicantur in segetes.

QUÆSTIO XLV.

DE TRANSFIGURATIONE CHRISTI, IN QUATUOR ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de transfiguratione Christi; et circa hoc quæruntur quatuor: 1° Utrùm conveniens fuerit Christum transfigurari. — 2° Utrùm claritas transfigurationis fuerit claritas gloriosa. — 3° De testibus transfigurationis. — 4° De testimonio paternæ vocis.

ARTICULUS I. — UTRUM FUERIT CONVENIENS CHRISTUM TRANSFIGURARI (1).

De his etiam Opusc. LX, cap. 26.

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quòd non fuerit conveniens Christum transfigurari. Non enim competit vero corpori ut in diversas figuras mutetur, sed corpori phantastico. Corpus autem Christi non fuit phantasticum, sed verum, ut supra habitum est (quæst. V, art. 1). Ergo videtur quòd transfigurari non debuerit.

2. Præterea, figura est in quarta specie qualitatis; claritas autem est in tertia, cùm sit sensibilis qualitas. Assumptio ergo claritatis à Christo transfiguratio dici non debet.

3. Præterea, corporis gloriosi sunt quatuor dotes, ut infra dicetur (Supplem. quæst. LXXXII et seq.); scilicet impassibilitas, agilitas, subtilitas et claritas. » Non ergo debuit transfigurari magis secundùm assumptionem claritatis, quàm secundùm assumptionem aliarum dotium.

Sed *contra* est quod dicitur (Matth. XVII, 2), quòd *Jesus transfiguratus est* ante tres discipulorum suorum.

CONCLUSIO. — Conveniens fuit ut Christus suâ transfiguratione gloriam suæ et aliorum resurrectionis ostenderet.

Respondeo dicendum quòd Dominus discipulis suis prænuntiatâ suâ passione, induxerat eos ad suæ passionis sequelam. Oportet autem, ad hoc quòd aliquis directè procedat in via, quòd finem aliqualiter præcognoscat; sicut sagittator non rectè jaciet sagittam, nisi priùs signum prospexerit in quod jaciendum est. Unde et Thomas dixit (Joan. XIV, 5): *Domine, nescimus quò vadis : et quomodo possumus viam scire?* Et hoc præcipuè necessarium est, quando via est difficilis et aspera, et iter laboriosum, finis verò jucundus. Christus autem per suam passionem ad hoc pervenit ut gloriam obtineret non solùm animæ, quam habuit à principio suæ conceptionis, sed etiam corporis, secundùm illud (Luc. ult. 26): *Hæc*

(1) Convenientia transfigurationis patet ex illis Apostoli verbis (II. Cor. III) : *Si ministratio mortis litteris deformata in lapidibus fuit in gloria, ita ut non possent intendere filii Israel in faciem Moysi propter gloriam vultûs ejus, quæ evacuatur, quomodo non magis ministratio Spiritûs erit in gloria.*

oportuit Christum pati, et ita intrare in gloriam suam; ad quam etiam perducit eos qui vestigia suæ passionis sequuntur, secundùm illud (Act. XIV, 21): *Per multas tribulationes oportet nos intrare in regnum cœlorum* (1). Et ideo conveniens fuit ut discipulis suis gloriam suæ claritatis ostenderet, quod est ipsum transfigurari, cui suos configurabit, secundùm illud (Philipp. III, 21): *Reformabit corpus humilitatis nostræ configuratum corpori claritatis suæ.* Unde Beda dicit (Super Marc. cap. 77), secundùm ejus ordinem: « Piâ provisione factum est ut contemplatione semper manentis gaudii ad breve tempus delibatâ, fortiùs adversa tolerarent. »

Ad *primum* ergo dicendum, quòd, sicut Hieronymus dicit (Super Matth. in illud cap. 17: *Et transfiguratus est*): « Nemo putet Christum, per hoc quòd transfiguratus dicitur, pristinam formam et faciem perdidisse, vel amisisse corporis veritatem, et assumpsisse corpus spirituale vel aereum; sed quomodo transformatus sit, evangelista demonstrat, dicens: *Resplenduit facies ejus sicut sol; vestimenta autem ejus facta sunt alba sicut nix.* Ubi splendor faciei ostenditur et candor describitur vestium; non substantia tollitur, sed gloria commutatur. »

Ad *secundum* dicendum, quòd figura circa extremitatem corporis consideratur; est enim figura quæ termino vel terminis comprehenditur. Et ideo omnia illa, quæ circa extremitatem corporis considerantur, ad figuram quodammodo pertinere videntur. Sicut autem color, ita et claritas corporis non transparentis in ejus superficie attenditur. Et ideo assumptio claritatis transfiguratio dicitur (2).

Ad *tertium* dicendum, quòd inter prædictas quatuor dotes sola claritas est qualitas ipsius personæ in seipsa (3); aliæ verò tres dotes non percipiuntur nisi in aliquo actu, vel motu, seu passione. Ostendit igitur Christus in seipso aliqua illarum trium dotium indicia, putà agilitatis, cùm supra undas maris ambulavit; subtilitatis, quando de clauso utero virginis exivit; impassibilitatis, quando de manibus Judæorum vel præcipitare, vel lapidare eum volentium illæsus evasit. Nec tamen propter illas transfiguratus dicitur, sed propter solam claritatem, quæ pertinet ad aspectum personæ ipsius.

ARTICULUS II. — UTRUM CLARITAS CHRISTI IN TRANSFIGURATIONE FUERIT CLARITAS GLORIOSA (4).

De his etiam Sent. III, dist. 16, quæst. II, art. 1.

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur quòd illa claritas non fuerit claritas gloriosa. Dicit enim quædam Glossa Bedæ (super illud Matth. XVII: *Transfiguratus est coram eis*): « In corpore, inquit, mortali ostendit non immortalitatem, sed claritatem similem futuræ immortalitati. » Sed claritas gloriæ est claritas immortalitatis. Non ergo illa claritas quam Christus discipulis ostendit, fuit claritas gloriæ.

2. Præterea (super illud Luc. IX: *Non gustabunt mortem, donec videant regnum Dei*), dicit Glossa interl., id est, « glorificationem corporis in ima-

(1) Sive *in regnum Dei* (vers. 22), ubi sic Paulus discipulos confirmans quos in urbe Antiochiæ converterat.

(2) Ex his patet transfigurationem externam corporis seu faciei speciem in Christo fuisse immutatam, non quoad substantiam aut figuram, sed per accessionem novi splendoris.

(3) Id est, sola hæc qualitas sensum personæ immutat, alia verò non, nisi actus, motus aut passio interveniat.

(4) Tradit S. Doctor claritatem corporis Christi fuisse claritatem gloriæ; quod videtur consentaneum his verbis quibus utitur Ecclesia in officio hujus festivitatis. *Christus Jesus splendor Patris et figura substantiæ ejus, portans omnia verbo virtutis suæ, purgationem peccatorum faciens, in monte excelso gloriosus apparere hodie dignatus est.*

ginaria repræsentatione futuræ beatitudinis. » Sed imago alicujus rei non est ipsa res. Ergo claritas illa non fuit claritas beatitudinis.

3. Præterea, claritas gloriæ non est nisi in corpore humano. Sed claritas illa transfigurationis apparuit non solùm in corpore Christi, sed etiam in vestimentis ejus et in nube lucida quæ discipulos obumbravit. Ergo videtur quòd illa claritas non fuerit claritas gloriæ.

Sed *contra* est quod (super illud Matth. XVII : *Transfiguratus est ante eos*) dicit Hieronymus : « Qualis futurus est tempore judicii, talis apostolis apparuit. » Et super illud (Matth. I, 6, *Donec videant filium hominis venientem in regno suo*) dicit Chrysostomus (hom. LVII in Matth. circa princ.) : « Volens monstrare quid est illa gloria in qua postea venturus est, eis in præsenti vita revelavit, sicut possibile erat eos discere, ut neque in Domini morte jam doleant. »

CONCLUSIO. — Claritas, quam Christus in sua transfiguratione ostendit, fuit gloriæ claritas essentialiter, licèt non secundùm modum, cùm fuerit per modum transeuntis passionis.

Respondeo dicendum quòd claritas illa, quam Christus in transfiguratione assumpsit, fuit claritas gloriæ quantùm ad essentiam, non tamen quantùm ad modum essendi. Claritas enim corporis gloriosi derivatur ab animæ claritate, sicut Augustinus dicit (in epist. ad Dioscorum 118, al. 56, ante med.). Et similiter claritas corporis Christi in transfiguratione derivata est et à divinitate ipsius, ut Damascenus dicit (potest colligi ex ejus lib. Sent. in cap. *De transfigurat. Christi*), et à gloria animæ ejus. Quòd enim à principio conceptionis Christi gloria animæ non redundaret ad corpus, ex quadam dispensatione divina factum est, ut in corpore passibili nostræ redemptionis expleret mysteria, sicut supra dictum est (quæst. XIV, art. 1 ad 2). Non tamen per hoc adempta est Christo potestas derivandi gloriam animæ ad corpus. Et hoc quidem fecit quantùm ad gloriæ claritatem in transfiguratione; aliter tamen quàm in corpore glorificato. Nam ad corpus glorificatum redundat claritas ab anima, sicut qualitas quædam permanens, corpus afficiens ; unde fulgere corporaliter non est miraculosum in corpore glorioso ; sed ad corpus Christi in transfiguratione derivata est claritas à divinitate et anima ejus ; non per modum qualitatis immanentis et afficientis ipsum corpus, sed magis per modum passionis transeuntis, sicut cùm aer illuminatur à sole ; unde ille fulgor tunc in corpore Christi apparens miraculosus fuit, sicut et hoc ipsum quòd ambulavit super undas maris. Unde Dionysius dicit (in epistola 4 ad Caium, circa med.) : « Super hominem operabatur Christus ea quæ sunt hominis; et hoc monstrat Virgo supernaturaliter concipiens, et aqua instabilis materialium et terrenorum pedum sustinens gravitatem. » Unde non est dicendum, sicut Hugo de S. Victore (id habet Innocent. III, lib. IV de Myster. missæ, cap. 12, ad fin.) dicit, quòd Christus assumpsit quatuor dotes : claritatis in transfiguratione; agilitatis, ambulando super mare; subtilitatis, egrediendo de clauso utero Virginis; et impassibilitatis in cœna, quando dedit corpus suum ad edendum, sine hoc quòd divideretur : quia dos nominat quamdam qualitatem immanentem corpori glorioso : sed miraculosè habuit ea quæ pertinent ad dotes. Et est simile quantùm ad animam de visione, quâ Paulus vidit Deum in raptu, ut in secunda parte dictum est (2 2, quæst. CLXXV, art. 3 ad 2).

Ad *primum* ergo dicendum, quòd ex illo verbo non ostenditur quòd claritas Christi non fuerit claritas gloriæ, sed quòd non fuerit claritas corporis gloriosi, quia corpus Christi nondum erat immortale : sicut enim

dispensativè factum est ut in Christo gloria animæ non redundaret ad corpus; ita fieri potuit dispensativè, ut redundaret quantùm ad dotem claritatis, et non quantùm ad dotem impassibilitatis.

Ad *secundum* dicendum, quòd illa claritas dicitur imaginaria fuisse, non quia esset vera claritas gloriæ, sed quia erat quædam imago repræsentans illam gloriæ perfectionem, secundùm quam corpus erit gloriosum.

Ad *tertium* dicendum, quòd sicut claritas quæ erat in corpore Christi, repræsentabat futuram claritatem corporis ejus, ita claritas vestimentorum ejus designabat futuram claritatem sanctorum, quæ superabitur à claritate Christi, sicut candor nivis superatur à splendore solis. Unde Gregorius dicit (Moral. lib. XXXII, cap. 7, à princ.), quòd « vestimenta Christi facta sunt splendentia, quia in supernæ claritatis culmine sancti omnes ei luce justitiæ fulgentes adhærebunt. » Vestium enim nomine justos, quos sibi adjunget, significat, secundùm illud (Isaiæ XLIX, 18) : *His omnibus velut ornamento vestieris.* Nubes autem lucida significat Spiritûs sancti gloriam vel virtutem paternam, ut Origenes dicit (hom. III in Matth. inter med. et fin.), per quam sancti in futura gloria protegentur. Quamvis etiam convenienter significare possit claritatem mundi innovati, quæ erit sanctorum tabernaculum; unde, Petro disponente tabernacula facere, nubes lucida discipulos obumbravit.

ARTICULUS III. — UTRUM TESTES TRANSFIGURATIONIS CONVENIENTER FUERINT INDUCTI.

Ad tertium sic proceditur 1. Videtur quòd non convenienter inducti fuerint testes transfigurationis. Unusquisque enim maximè potest perhibere testimonium de notis. Sed qualis esset futura gloria tempore transfigurationis Christi, nulli homini per experimentum erat adhuc notum, sed solis angelis. Ergo testes transfigurationis magis debuerunt esse angeli quàm homines.

2. Præterea, testes veritatis non decet aliqua fictio, sed veritas. Moyses autem et Elias non ibi verè affuerunt, sed imaginariè; dicit enim quædam Glossa (colligitur ex lib. III de Mirabilibus S. Scripturæ, cap. 9 et 10, inter op. Aug., super illud Luc. IX: *Erant autem Moyses, et Elias*, etc.) : « Sciendum est, non corpora, vel animas Moysi et Eliæ ibi apparuisse, sed in subjecta creatura illa corpora fuisse formata. Potest etiam credi, angelico ministerio hoc factum esse, ut angeli eorum personas (1) assumerent. » Non ergo videtur quòd fuerint convenientes testes.

3. Præterea (Act. x, 43), dicitur quòd Christo *omnes prophetæ testimonium perhibent*. Ergo non soli Moyses et Elias debuerunt adesse tanquam testes, sed etiam omnes prophetæ.

4. Præterea, gloria Christi omnibus Christi fidelibus repromittitur, quos per suam transfigurationem ad illius gloriæ desiderium accendere voluit. Non ergo solos Petrum et Jacobum, et Joannem in testimonium suæ transfigurationis assumere debuit, sed omnes discipulos.

In *contrarium* est Evangelicæ Scripturæ auctoritas (Matth. XVII, et Marci IX, et Lucæ IX).

CONCLUSIO. — Congruum fuit, ut hi testes transfigurationis vocarentur, quos evangelica prodit historia; de præcedentibus sanctus Moyses et Elias; de sequentibus Petrus, Jacobus, ac Joannes, ut omnes se esse per gloriam suam glorificaturum ostenderet.

(1) Non sumendo *personam* sensu theologico pro hypostasi, ut ex adjunctis patet, sed eo sensu quo *persona* dicitur in theatris, quæ alterius formam repræsentat.

Respondeo dicendum quòd Christus transfigurari voluit, ut gloriam suam hominibus ostenderet, et ad eam desiderandam homines provocaret, sicut supra dictum est (art. 1 huj. qu.). Ad gloriam autem æternæ beatitudinis adducuntur homines per Christum, non solùm qui post eum fuerunt, sed etiam qui eum præcesserunt. Unde, eo ad passionem properante, tam turbæ quæ sequebantur, quàm quæ præcedebant, ei clamabant *Hosanna*, ut dicitur (Matth. xxi), quasi salutem ab eo petentes. Et ideo conveniens fuit ut de præcedentibus ipsum testes adessent, scilicet Moyses et Elias; et de sequentibus ipsum, scilicet Petrus, et Jacobus, et Joannes, ut in ore duorum vel trium testium staret hoc verbum (1).

Ad *primum* ergo dicendum, quòd Christus per suam transfigurationem manifestavit discipulis corporis gloriam, quæ ad solos homines pertinet. Et ideo convenienter non angeli, sed homines ad hoc pro testibus inducuntur.

Ad *secundum* dicendum, quòd Glossa illa dicitur esse sumpta ex libro qui intitulatur : *De mirabilibus sacræ Scripturæ*, qui non est liber authenticus, sed falsò adscribitur Augustino. Et ideo illi Glossæ non est standum. Dicit enim expressè Hieronymus (super Matth. in illud cap. 17 : *Et apparuerunt illis Moyses*, etc.) : « Considerandum est quòd scribis et pharisæis de cœlo signa poscentibus, dare noluit; hìc verò, ut apostolorum augeat fidem, dat signum de cœlo; Eliâ inde descendente, quò conscenderat, et Moyse ab inferis resurgente. » Quod non est sic intelligendum, quasi anima Moysi suum corpus resumpserit; sed quòd anima ejus apparuit per aliquod corpus assumptum, sicut angeli apparent. Elias autem apparuit in proprio corpore, non quidem de cœlo empyreo allato, sed de aliquo eminenti loco, quo fuerat in curru igneo raptus.

Ad *tertium* dicendum, quòd, sicut Chrysostomus dicit (Super Matth. hom. LVII, parum à princ.), Moyses et Elias in medium adducuntur propter multas rationes. Prima est hæc, « quia enim turbæ dicebant eum esse Eliam vel Jeremiam, aut unum ex prophetis, capita prophetarum secum ducit, ut saltem hinc appareat differentia servorum et Domini. » Secunda ratio est, « quia Moyses legem dedit, Elias pro gloria Domini æmulator fuit; unde per hoc quòd simul cum Christo apparent, excluditur calumnia Judæorum accusantium Christum, tanquam transgressorem legis et blasphemum, Dei sibi gloriam usurpantem. » Tertia ratio est, « ut ostendat se habere potestatem mortis et vitæ, èt esse judicem mortuorum et vivorum, per hoc quòd Moysen jam mortuum, et Eliam adhuc viventem secum ducit. » Quarta ratio est, quia, sicut Lucas dicit, « loquebantur cum eo de excessu, quem completurus erat in Jerusalem, » id est, de passione, et morte sua. Et ideo ut supra hoc discipulorum animos confirmaret, « inducit eos in medium, qui se morti exposuerunt pro Deo : nam Moyses cum periculo mortis se obtulit Pharaoni, Elias verò regi Achab. » Quinta ratio est, quia volebat ut discipuli sui « æmularentur Moysi mansuetudinem, et zelum Eliæ. » Sextam rationem addidit Hilarius (can. 17 in Matth. à princ.), « ut ostenderet scilicet se per legem, quam dedit Moyses, et per prophetas, inter quos fuit Elias præcipuus, esse prædicatum. »

Ad *quartum* dicendum, quòd alta mysteria non sunt omnibus exponenda immediatè, sed per majores suo tempore ad alios debent devenire. Et ideo, ut Chrysostomus dicit (loc. sup. cit.), « assumpsit tres tanquam potiores.

(1) Sicut et S. Leo notat in sermone de transfiguratione Domini (cap. 4), eleganter alludens ad id quod habetur (Deut. XIX, 15).

Nam Petrus excellens fuit in dilectione, » quam habuit ad Christum, et iterùm in potestate sibi commissa; « Joannes verò in privilegio amoris, quo à Christo diligebatur propter suam virginitatem, » et iterùm propter prærogativam evangelicæ doctrinæ; « Jacobus autem propter prærogativam martyrii (1). » Et tamen hos ipsos noluit hoc quod viderant, aliis annuntiare ante resurrectionem, « ne (ut Hieronymus dicit, sup. illud Matth. XVII : *Neque dixeritis*, etc.), et incredibile esset pro rei magnitudine; et post tantam gloriam apud rudes animos sequens crux scandalum faceret. » Vel etiam « ne totaliter impediretur à populo » (hoc habet Remig. in Cat. S. Th.), et « ut cùm essent Spiritu sancto repleti, tunc gestorum spiritualium testes essent » (hoc habet Hilar., loc. sup. cit.).

ARTICULUS IV. — UTRUM CONVENIENTER AUDITUM FUERIT TESTIMONIUM PATERNÆ VOCIS IN TRANSFIGURATIONE.

De his etiam in Cat. aur. Matth. XVII, lect. 2, Marc. IX, lect. 1.

Ad quartum sic proceditur. 1. Videtur quòd inconvenienter auditum fuerit testimonium paternæ vocis (Matth. XVII, 5), dicentis : *Hic est filius meus dilectus*. Quia, ut dicitur (Job, XXXIII) : *Semel loquitur Deus, et secundò idipsum non repetit*. Sed in baptismo hoc ipsum paterna vox fuerat protestata. Non ergo fuit conveniens quòd hoc iterùm protestaretur in transfiguratione.

2. Præterea, in baptismo simul cum voce paterna affuit Spiritus sanctus in specie columbæ; quod in transfiguratione factum non fuit. Non ergo conveniens videtur fuisse Patris protestatio.

3. Præterea, Christus docere incœpit post baptismum, et tamen in baptismo vox Patris ad eum audiendum homines non induxerat. Ergo nec in transfiguratione inducere debuit.

4. Præterea, non debent aliquibus dici ea quæ ferre non possunt, secundùm illud (Joan. XVI, 12) : *Adhuc habeo vobis multa dicere, quæ non potestis portare modo*. Sed discipuli vocem Patris ferre non poterant : dicitur enim (Matth. XVII, 6), quòd *audientes discipuli ceciderunt in faciem suam, et timuerunt valdè*. Ergo non debuit vox paterna ad eos fieri.

In *contrarium* est auctoritas evangelicæ Scripturæ (2) (Matth. XVII, et Marci IX).

CONCLUSIO. — Quemadmodum in Christi baptismo, ita et in transfiguratione convenienter Dei patris testimonium auditum fuit, ad designandam adoptionem filiorum Dei; imperfectam quidem per baptismi gratiam, perfectam verò per resurrectionis gloriam.

Respondeo dicendum quòd adoptio filiorum Dei est per quamdam conformitatem imaginis ad Filium Dei naturalem. Quod quidem fit dupliciter : primò quidem fit per gratiam viæ, quæ est conformitas imperfecta; secundò, per gloriam patriæ, quæ erit conformitas perfecta, secundùm illud (I. Joan. III, 2) : *Nunc filii Dei sumus; et nondum apparuit quid erimus : scimus quoniam cùm apparuerit, similes ei erimus, quoniam videbimus eum sicuti est*. Quia igitur gratiam per baptismum consequimur, in transfiguratione autem præmonstrata est claritas futuræ gloriæ, ideo tam in baptismo quàm in transfiguratione conveniens fuit manifestari naturalem Christi filiationem testimonio Patris; quia solus est perfectè conscius illius perfectæ generationis simul cum Filio et Spiritu sancto.

(1) Quasi primus apostolorum Hierosolymis interfectus et martyrio coronatus (Act. XII).

(2) Dicit quoque S. Petrus (II. Eph. 1) : *hanc vocem nos audivimus de cœlo allatam, cùm essemus cum ipso in monte sancto.*

Ad *primum* ergo dicendum, quòd illud verbum referendum est ad æternam Dei locutionem, quâ Deus Pater Verbum unicum protulit sibi coæternum. Et tamen potest dici quòd licèt idem corporali voce Deus protulerit, non tamen propter idem, sed ad ostendendum diversum modum quo homines participare possunt similitudinem filiationis æternæ.

Ad *secundum* dicendum, quòd sicut in baptismo, ubi declaratum fuit mysterium primæ regenerationis, ostensa est operatio totius Trinitatis, per hoc quòd fuit ibi Filius incarnatus, apparuit Spiritus sanctus in specie columbæ, et Pater fuit ibi declaratus in voce ; ita etiam in transfiguratione, quæ est sacramentum secundæ regenerationis, tota Trinitas apparuit, Pater in voce, Filius in homine, Spiritus sanctus in nube clara : quia sicut in baptismo dat innocentiam, quæ per simplicitatem columbæ designatur, ita in resurrectione dabit electis suis claritatem gloriæ et refrigerium ab omni malo, quæ designantur in nube lucida (1).

Ad *tertium* dicendum, quòd Christus venerat gratiam actualiter dare, gloriam verò promittere verbo. Et ideo convenienter in transfiguratione inducuntur homines ut ipsum audiant, non autem in baptismo.

Ad *quartum* dicendum, quòd conveniens fuit discipulos voce paternâ terreri et prosterni, ut ostenderetur quòd excellentia illius gloriæ quæ tunc demonstrabatur, excedit omnem sensum et facultatem mortalium, secundùm illud (Exodi XXXIII, 20) : *Non videbit me homo, et vivet.* Et hoc est quod Hieronymus dicit (Super Matth. sup. illud cap. 17) : *Audientes discipuli ceciderunt,* etc.) quòd « humana fragilitas conspectum majoris gloriæ ferre non sustinet. » Ab hac autem fragilitate sanantur homines per Christum (2), eos in gloriam adducendo : quod significatur per hoc quod dixit eis : *Surgite, nolite timere.*

QUÆSTIO XLVI.

DE PASSIONE CHRISTI, IN DUODECIM ARTICULOS DIVISA.

Consequenter considerandum est de his quæ pertinent ad exitum Christi de mundo, et primò de passione ejus ; secundò, de morte ; tertiò, de sepultura ; quartò, de descensu ad inferos. Circa passionem occurrit triplex consideratio. Prima de ipsa passione ; secunda, de causa efficiente passionis ; tertia, de fructu passionis. Circa primum quæruntur duodecim : 1° Utrùm necesse fuerit Christum pati pro liberatione hominum. — 2° Utrùm fuerit alius modus possibilis liberationis humanæ. — 3° Utrùm ille modus fuerit convenientior. — 4° Utrùm fuerit conveniens quòd in cruce pateretur. — 5° De generalitate passionis ejus. — 6° Utrùm dolor quem in passione sustinuit, fuerit maximus. — 7° Utrùm tota anima ejus pateretur. — 8° Utrùm passio ejus impediverit gaudium fruitionis. — 9° De tempore passionis. — 10° De loco. — 11° Utrùm conveniens fuerit ipsum cum latronibus crucifigi. — 12° Utrùm passio ipsius Christi sit divinitati attribuenda.

ARTICULUS I. — UTRUM FUERIT NECESSARIUM CHRISTUM PATI PRO LIBERATIONE HUMANI GENERIS (3).

De his etiam Sent. III, dist. 20, art. 1, quæst. III, et art. 4, quæst. I, et Opusc. III, cap. 7.

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quòd non fuerit necessarium

(1) Hinc Ecclesia in collecta festivitatis transfigurationis : *Deus qui in unigeniti tui gloriosa transfiguratione adoptionem filiorum perfectam voce delapsâ nube lucida mirabiliter præsignasti.*

(2) Quod sæpè sæpiùs tradit Apostolus : *Per ipsum ambo accessum habemus ad Patrem* (Ephes. II). *In quo habemus fiduciam et accessum in confidentia per fidem ejus* (ibid. III). *Qui multos filios in gloriam adduxerat* (Hebr. II).

(3) In hac quæstione non agitur de necessitate

Christum pati pro humani generis liberatione. Humanum enim genus liberari non poterat nisi à Deo, secundùm illud (Isa. XLV, 21) : *Numquid non ego Dominus, et non est ultra Deus absque me? Deus justus et salvans non est præter me.* In Deum autem non cadit aliqua necessitas (1), quia hoc repugnaret omnipotentiæ ipsius. Ergo non fuit necessarium Christum pati.

2. Præterea, necessarium voluntario opponitur. Sed Christus propriâ voluntate est passus : dicitur enim (Isa. LIII, 7) : *Oblatus est, quia ipse voluit.* Non ergo necessarium fuit eum pati.

3. Præterea, sicut (Psal. XXIV, 10) dicitur : *Universæ viæ Domini misericordia et veritas.* Sed non videtur necessarium quòd pateretur ex parte misericordiæ divinæ, quæ sicut gratis dona tribuit, ita videtur quòd gratis debita relaxet absque satisfactione : neque etiam ex parte divinæ justitiæ, secundùm quam homo æternam damnationem meruerat. Ergo videtur non fuisse necessarium quòd Christus pro liberatione hominum pateretur.

4. Præterea, angelica natura est excellentior quàm humana, ut patet per Dionysium (De div. nom. cap. 2, à princ. lect. 1). Sed pro reparatione angelicæ naturæ, quæ peccaverat, Christus non est passus. Ergo videtur quòd nec etiam fuerit necessarium eum pati pro salute humani generis.

Sed *contra* est quod dicitur (Joan. III, 14) : *Sicut Moyses exaltavit serpentem in deserto, sic oportet exaltari Filium hominis, ut omnis qui credit in eum, non pereat, sed habeat vitam æternam* : quod quidem de exaltatione in cruce intelligitur. Ergo videtur quòd Christum oportuerit pati.

CONCLUSIO. — Quanquam necessarium non fuerit Christum pati aliqua coactionis necessitate, vel ex parte Dei, qui ipsum pati aliqua definiverat, nec ipsius qui voluntariè passus fuit, necessarium tamen, et expediens fuit, ut sibi et nobis vitam promereretur æternam, pro nobis Patri satisfaciens, et ut omnem in hoc impleret Scripturam.

Respondeo dicendum quòd, sicut Philosophus docet (Metaph. lib. V, text. 6), necessarium multipliciter dicitur : uno quidem modo quod secundùm suî naturam impossibile est aliter se habere; et sic manifestum est quòd non fuit necessarium Christum pati neque ex parte Dei, neque ex parte hominis; alio modo dicitur aliquid necessarium ex aliquo exteriori; quod quidem si sit causa efficiens, vel movens, facit necessitatem coactionis; utputà cùm aliquis non potest ire propter violentiam detinentis ipsum : si verò illud exterius quod necessitatem inducit, sit finis, dicitur aliquid necessarium ex suppositione finis, quando scilicet finis aliquis aut nullo modo potest esse, aut non potest esse convenienter nisi (2) tali fine præsupposito. Non ergo fuit necessarium Christum pati necessitate coactionis neque ex parte Dei, qui Christum definivit pati, neque etiam ex parte ipsius Christi, qui voluntariè passus est. Fuit autem necessarium necessitate finis : qui quidem potest tripliciter intelligi. Primò quidem ex parte nostra, qui per ejus passionem liberati sumus, secundùm illud (Joan. III, 14) : *Oportet exaltari filium hominis; ut omnis qui credit in eum non pereat, sed habeat vitam æternam.* Secundò, ex parte ipsius Christi, qui per humilitatem passionis meruit gloriam exaltationis : et ad hoc pertinet quod dicitur (Luc. ult. 26) : *Nonne oportuit Christum pati, et sic intrare in gloriam suam?* Tertiò, ex parte Dei, cujus definitionem circa pas-

absoluta, sed tantùm de necessitate ex hypothesi, ut patet præcipuè ex respons. ad 3.

(1) Sive quæ significat indigentiam, quia nullius eget, sive quæ significat coactionem quia necessitari ad aliquid agendum à nemine omninò potest, ut ait Nicolai.

(2) Ita cum Mss. passim edit. antiqui et Nicolaius. Cod. Alcan. : *Nisi tali sine consupposito.* Al. : *Nisi tali præsupposito.*

sionem Christi prænuntiatam in Scripturis, et præfiguratam in observantia veteris Testamenti, oportebat impleri : et hoc est quod dicitur (Luc. xxii, 22) : *Filius hominis, secundùm quòd definitum est, vadit;* et (Luc. ult. 44) : *Hæc sunt verba quæ locutus sum ad vos, cùm adhuc essem vobiscum, quoniam necesse est impleri omnia quæ scripta sunt in lege Moysi, et prophetis, et Psalmis de me : quoniam sic scriptum est, et sic oportebat Christum pati, et resurgere à mortuis.*

Ad *primum* ergo dicendum, quòd ratio illa procedit de necessitate coactionis ex parte Dei.

Ad *secundum* dicendum, quòd ratio illa procedit de necessitate coactionis ex parte hominis Christi.

Ad *tertium* dicendum, quòd hominem liberari per passionem Christi conveniens fuit et misericordiæ, et justitiæ ejus. Justitiæ quidem, quia per passionem suam Christus satisfecit pro peccato humani generis; et ita homo per justitiam Christi liberatus est : misericordiæ verò, quia cùm homo per se satisfacere non posset pro peccato totius humanæ naturæ, ut supra dictum est (qu. i, art. 2), Deus ei satisfactorem dedit Filium suum, secundùm illud (Rom. iii, 24) : *Justificati gratis per gratiam ipsius, per redemptionem quæ est in Christo Jesu, quem proposuit Deus propitiatorem per fidem in sanguine ipsius :* et hoc fuit abundantioris misericordiæ quàm si peccata absque satisfactione dimisisset. Unde dicitur (Ephes. ii, 4) : *Deus, qui dives est in misericordia, propter nimiam charitatem, quâ dilexit nos, cùm essemus mortui peccatis, convivificavit nos in Christo.*

Ad *quartum* dicendum, quòd peccatum angeli non fuit remediabile, sicut peccatum hominis, ut ex supradictis in prima parte patet (quæst. lxiv, art. 2).

ARTICULUS II. — UTRUM FUERIT POSSIBILIS ALIUS MODUS LIBERATIONIS HUMANÆ QUAM PER PASSIONEM CHRISTI (1).

De his etiam Sent. iii, dist. 20, art. 4, quæst. i, et Opusc. i, cap. 17.

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur quòd non fuerit possibilis alius modus liberationis humanæ quàm per passionem Christi. Dicit enim Dominus (Joan. xii, 24) : *Nisi granum frumenti cadens in terram mortuum fuerit, ipsum solum manet; si autem mortuum fuerit, multum fructum affert :* ubi dicit Augustinus (tract. 51 in Joan. circ. med.), quòd « seipsum granum dicebat. » Nisi ergo mortem passus esset, aliter fructum nostræ liberationis non fecisset.

2. Præterea (Matth. xxvi, 42), Dominus dicit ad Patrem : *Pater mi, si non potest hic calix transire, nisi bibam illum, fiat voluntas tua.* Loquitur autem ibi de calice passionis. Ergo passio Christi præteriri non poterat; unde et Hilarius dicit (cap. 31 in Matth. ad fin.) : « Ideò calix transire non potest, nisi illum bibat, quia reparari nisi ex ejus passione non possumus. »

3. Præterea, justitia Dei exigebat ut homo à peccato liberaretur, Christo per passionem satisfaciente. Sed Christus suam justitiam non potest præterire : dicitur enim (II. ad Timoth. ii, 13) : *Si non credimus, ille fidelis permanet, negare seipsum non potest.* Seipsum autem negaret, si justitiam suam negaret, cùm ipse sit justitia. Ergo videtur quòd non fuerit possibile alio modo hominem liberari quàm per passionem Christi.

4. Præterea, fidei non potest subesse falsum. Sed antiqui Patres crediderunt Christum passurum. Ergo videtur quòd non potuerit esse quin Christus pateretur.

(1) Quâ de re jam dictum est (quæst. i, art. 2).

Sed *contra* est quod Augustinus dicit (De Trin. lib. XIII, cap. 10, circ. princ.) : « Istum modum quo nos per mediatorem Dei et hominum hominem Christum Jesum Deus liberare dignatur, asserimus bonum, et divinæ congruum dignitati; verùm etiam ostendamus non alium modum possibilem Deo defuisse, cujus potestati cuncta æqualiter subjacent. »

CONCLUSIO. — Quanquam alio modo quàm per passionem potuerit Deus humanum genus liberare, supposità tamen divinâ præscientiâ, fuit impossibile alio modo quàm per passionem hoc tantum bonum humano generi præstari.

Respondeo dicendum quòd aliquid potest dici possibile vel impossibile dupliciter : uno modo simpliciter et absolutè ; alio modo ex suppositione. Simpliciter igitur et absolutè loquendo, possibile fuit Deo alio modo hominem liberare quàm per passionem Christi, quia *non est impossibile apud Deum omne verbum* (1), ut dicitur (Luc. I, 37). Sed ex aliqua suppositione facta, fuit impossibile. Quia enim impossibile est Dei præscientiam falli et ejus voluntatem seu dispositionem cassari, suppositâ præscientiâ et præordinatione Dei de passione Christi, non erat simul possibile Christum non pati, vel hominem alio modo quàm per ejus passionem liberari. Et est eadem ratio de omnibus his quæ sunt præscita et præordinata à Deo, ut in prima parte habitum est (quæst. XIV, art. 13).

Ad *primum* ergo dicendum, quòd Dominus ibi loquitur, suppositâ præscientiâ et præordinatione Dei, secundùm quam erat ordinatum ut fructus humanæ salutis non sequeretur, nisi Christo patiente.

Et similiter intelligendum est quod *secundò* objicitur : *Si non potest hic calix transire, nisi bibam illum*, scilicet propter hoc quòd tu ita disposuisti : unde subdit : *Fiat voluntas tua.*

Ad *tertium* dicendum, quòd hæc etiam justitia dependet ex voluntate divina, ab humano genere satisfactionem exigente pro peccato. Nam si voluisset absque omni satisfactione hominem à peccato liberare, contra justitiam non fecisset. Ille enim judex non potest salvâ justitiâ culpam sine pœna dimittere, qui habet punire culpam in alium commissam, putà vel in alium hominem, vel in totam rempublicam, sive in superiorem principem. Sed Deus non habet aliquem superiorem, sed ipse est supremum et commune bonum totius universi. Et ideò si dimittat peccatum, quod habet rationem culpæ, ex eo quòd contra ipsum committitur, nulli facit injuriam : sicut quicumque homo remittit offensam in se commissam absque satisfactione, misericorditer et non injustè agit. Et ideò David misericordiam petens dicebat (Psal. L, 6) : *Tibi soli peccavi;* quasi dicat : « Potes sine injustitia mihi dimittere. »

Ad *quartum* dicendum, quòd fides humana, et etiam Scripturæ divinæ, quibus fides instruitur, innituntur præscientiæ et præordinationi divinæ. Et ideò eadem ratio est de necessitate quæ provenit ex suppositione eorum, et de necessitate quæ provenit ex præscientia et voluntate divina.

ARTICULUS III. — UTRUM FUERIT ALIQUIS MODUS CONVENIENTIOR AD LIBERATIONEM HUMANI GENERIS QUAM PER PASSIONEM CHRISTI (2).

De his etiam Sent. III, dist. 18, art. 6, quæst. III corp. et dist. 10, art. 4, quæst. II, et quodl. IV, art. 2.

Ad tertium sic proceditur. 1. Videtur quòd alius modus convenientior fuisset liberationis humanæ quàm per passionem Christi. Natura enim in sua operatione imitatur opus divinum, utpote à Deo mota et regulata. Sed

(1) Hic *per omne verbum* intelligi debet omne illud quod intellectu concipi potest, sive quod contradictionem non implicat (Cf. part. I, quæst. XXV, art. 3).

(2) Christus ipse nobis declarat per prophetas nullum alium modum fuisse convenientiorem (Is. V) : *Quid est quod ultra debui facere vineæ meæ et non feci?*

natura non facit per duo quod per unum potest facere. Cùm ergo Deus potuerit hominem liberare solâ propriâ voluntate, non videtur conveniens fuisse quòd ad liberationem humani generis Christi passio adderetur.

2. Præterea, ea quæ fiunt per naturam, convenientiùs fiunt quàm ea quæ fiunt per violentiam : quia violentia est « quædam excisio, seu casus ab eo quod est secundùm naturam, » ut dicitur (De cœlo, lib. II, text. 18). Sed passio Christi mortem violentam induxit. Ergo convenientius fuisset ut Christus naturali morte moriendo hominem liberaret quàm quòd pateretur.

3. Præterea, convenientissimum videtur quòd ille qui violenter et injustè detinet aliquid, per superioris potentiam spolietur : unde (Isa. LII, 3) dicitur : *Gratis venumdati estis, et sine argento redimemini.* Sed diabolus nullum jus in homine habebat, quem per fraudem deceperat, et per quamdam violentiam servituti subjectum detinebat. Ergo videtur convenientissimum fuisse quòd Christus diabolum per solam potentiam spoliaret absque sua passione.

Sed *contra* est quod Augustinus dicit (De Trinit. lib. XIII, cap. 10, circ. princ.): « Sanandæ nostræ miseriæ convenientior modus alius non fuit quàm per Christi passionem. »

CONCLUSIO.— Convenientius fuit hominem liberari per passionem Christi, cùm majora et potiora bona per eam consecuti fuerimus, quàm per solam Dei voluntatem.

Respondeo dicendum quòd tantò aliquis modus convenientior est ad assequendum finem, quantò per ipsum plura concurrunt quæ sunt expedientia fini. Per hoc autem quòd homo per Christi passionem est liberatus multa concurrerunt ad salutem hominis pertinentia præter liberationem à peccato. Primò enim per hoc homo cognoscit quantùm Deus hominem diligat, et per hoc provocatur ad eum diligendum, in quo perfectio humanæ salutis consistit : unde Apostolus dicit (Rom. v, 8) : *Commendat suam charitatem Deus in nobis : quoniam cùm inimici essemus, Christus pro nobis mortuus est* (1). Secundò, quia per hoc dedit nobis exemplum obedientiæ, humilitatis, constantiæ, justitiæ et cæterarum virtutum in passione Christi ostensarum, quæ sunt necessariæ ad humanam salutem : unde dicitur (I. Petr. II, 21) : *Christus passus est pro nobis, vobis relinquens exemplum, ut sequamini vestigia ejus.* Tertiò, quia Christus per passionem suam non solùm hominem à peccato liberavit, sed etiam gratiam justificantem et gloriam beatitudinis ei promeruit, ut infra dicetur (quæst. XLVIII). Quartò, quia per hoc est homini inducta major necessitas se immunem à peccato conservandi, qui se sanguine Christi redemptum cogitat à peccato, secundùm illud (I. Corinth. VI, 20) : *Empti enim estis pretio magno : glorificate et portate Deum in corpore vestro.* Quintò, quia hoc ad majorem dignitatem hominis cessit, ut sicut homo victus fuerat et deceptus à diabolo, ita etiam homo esset qui diabolum vinceret; et sicut homo mortem meruit, ita homo moriendo mortem superaret. Unde dicitur (I. Corinth. XV, 57) : *Deo gratias, qui dedit nobis victoriam per Dominum nostrum Jesum Christum.* Et ideò convenientius fuit quòd per passionem Christi liberaremur quàm per solam Dei voluntatem.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd natura etiam, ut aliquid convenientiùs faciat, plura ad unum assumit, sicut duos oculos ad videndum, et idem patet in aliis.

(1) Hinc Ecclesia in benedictione cerei : *O inestimabilis dilectio charitatis! Ut servum redimeres, Filium tradidisti.*

Ad *secundum* dicendum, quòd, sicut Chrysostomus dicit (habetur express. ex Athanas., in lib. De ncarnat. Verbi et ejus adventu corporali, circ. med.), « Christus non suì mortem, quam non habebat, cùm sit vita, sed hominum mortem venerat consumpturus. Unde non propriâ morte corpus deposuit, sed ab hominibus illatam sustinuit. Sed etsi ægrotavisset corpus ejus, et in conspectu omnium solveretur, inconveniens erat eum qui sanaret aliorum languores, habere proprium corpus affectum languoribus. Sed etsi absque morbo aliquo corpus (1) alicubi seorsùm deposuisset, ac deinde se offerret, non crederetur ei de resurrectione disserenti. Quomodo enim pateret Christi in morte victoria, nisi coràm omnibus eam patiens, per incorruptionem corporis probâsset extinctam.

Ad *tertium* dicendum, quòd licèt diabolus injustè invaserit hominem, tamen homo propter peccatum justè erat sub servitute diaboli derelictus à Deo. Et ideò conveniens fuit ut per justitiam homo à servitute diaboli liberaretur, Christo satisfaciente pro ipso per suam passionem. Fuit etiam hoc conveniens « ad vincendam superbiam diaboli, qui est desertor justitiæ et amator potentiæ, ut Christus diabolum vinceret et hominem liberaret, non per solam potentiam Deitatis, sed etiam per justitiam et humilitatem passionis, » ut Augustinus dicit (De Trinitate, lib. XIII, cap. 13, 14 et 15).

ARTICULUS IV. — UTRUM CHRISTUS PATI DEBUERIT IN CRUCE (2).

De his etiam Sent. III, dist. 20, art. 4, quæst. II ad 1, et Cont. gent. lib. IV, cap. 55 ad 17 et 18, et II quodl. quæst. I, art. 2, et Opusc. II, cap. 236.

Ad quartum sic proceditur. 1. Videtur quòd Christus non debuerit pati in cruce. Veritas enim debet respondere figuræ. Sed in figura Christi præcesserunt omnia sacrificia veteris Testamenti, in quibus animalia gladio necabantur, et postmodùm igni cremabantur. Ergo videtur quòd Christus non debuerit pati in cruce, sed magis gladio vel igne.

2. Præterea, Damascenus dicit (Orth. fid. lib. III, cap. 20), quòd Christus non debuerit assumere detractibiles (3) passiones. Sed mors crucis videtur fuisse maximè detractibilis et ignominiosa : unde dicitur (Sap. II, 20) : *Morte turpissimâ condemnemus eum.* Ergo videtur quòd Christus non debuerit pati mortem crucis.

3. Præterea, de Christo dicitur : *Benedictus qui venit in nomine Domini*, ut patet (Matth. XXI, 23). Sed mors crucis erat mors maledictionis, secundùm illud (Deut. XXI, 23) : *Maledictus est à Deo qui pendet in ligno.* Ergo videtur quòd non fuerit conveniens Christum crucifigi.

Sed *contra* est quòd dicitur (Philip. II, 8) : *Factus est obediens usque ad mortem, mortem autem crucis* (4).

CONCLUSIO. — Congruum fuit, ut is, qui pro omnium salute moriturus advenerat, et pro peccato primi hominis satisfacturus, non aliam quam mortem crucis pateretur.

Respondeo dicendum quòd convenientissimum fuit Christum pati mortem crucis. Primò quidem propter exemplum virtutis. Dicit enim Augustinus (Quæst. lib. LXXXIII, quæst. 25) : « Sapientia Dei hominem ad exemplum, quò rectè viveremus, suscepit. Pertinet autem ad vitam rectam, ea

(1) Ita cum potioribus Mss. editi passim. Al. : *Sed et si absque morte corpus*, etc., perperàm.

(2) Crux semper fuit incredulis scandalum : hinc Apostolus (I. Cor. I) : *Verbum crucis pereuntibus quidem stultitia est : his autem qui salvi fiunt virtus Dei est.* Et infra ibid. 23 : *Judæis quidem scandalum, gentibus autem stultitiam; ipsis autem vocatis Judæis atque Græcis, Dei virtutem et sapientiam.*

(3) Ita communiter. Edit. Rom., *detestabilis*, item in solutione, *detestabiles.*

(4) Vel expressius : *Humiliavit semetipsum factus obediens*, etc.

quæ non sunt metuenda, non metuere. Sunt autem homines qui quamvis mortem ipsam non timeant, genus tamen mortis horrescunt. Ut ergo nullum genus mortis rectè viventi homini metuendum esset, illius hominis cruce ostendendum fuit. Nihil enim erat inter omnia genera mortis illo genere execrabilius et formidabilius. » Secundò, quia hoc genus mortis maximè conveniens erat satisfactioni pro peccato primi parentis, quod fuit ex eo quòd contra mandatum Dei pomum ligni vetiti sumpsit. Et ideò conveniens fuit quòd Christus ad satisfaciendum pro illo peccato seipsum pateretur ligno affigi, quasi restituens quod Adam sustulerat, secundùm illud (Psal. LXVIII, 5) : *Quæ non rapui, tunc exsolvebam* (1). Unde Augustinus dicit in quodam sermone de passione (implic. serm. 101 de Temp. ante med.) : « Contempsit Adam præceptum, accipiens ex arbore pomum; sed quicquid Adam perdidit, Christus in cruce invenit. » Tertia ratio est, quia, ut Chrysostomus dicit in sermone de Passione (seu hom. De cruce et latrone, aliquant. à princ.), « in excelso ligno et non sub tecto passus est, ut etiam ipsius aeris natura mundetur. Sed et ipsa terra simile beneficium sentiebat, decurrentis de latere sanguinis stillatione mundata. » Et super illud Joan. III : *Oportet exaltari filium hominis,* dicit Theophylactus (et Athanas. lib. De passione et cruce Domini, à med.) : « Exaltari audiens, suspensionem intelligas in altum, ut sanctificaret aerem, qui sanctificaverat terram ambulando in ea. » Quarta ratio est, quia per hoc quòd in alto moritur, ascensum nobis parat in cœlum, ut Chrysostomus dicit (id habet express. Athanas., loc. cit. art. præc. ad 2). Et inde est quòd ipse dicit (Joan. XII, 32) : *Ego si exaltatus fuero à terra, omnia traham ad meipsum.* Quinta ratio est, quia hoc competit universali salvationi totius mundi. Unde Gregor. Nyssen. dicit (serm 1 De resurrect. vers. fin. et Damasc. Orth. fid. lib. IV, cap. 12, circ. med., et August. epist. 140, al. 120, cap. 26), quòd « figura crucis à medio contactu (2) in quatuor extrema partita, significat virtutem et providentiam ejus qui in ea pependit, ubique diffusam. » Chrysostomus etiam dicit (hoc etiam habet Athan., loc. cit. art. præc. ad 2) quòd in cruce « expansis manibus moritur, ut alterâ manu veterem populum, alterâ eos qui ex gentibus sunt, trahat. » Sexta ratio est, quia per hoc genus mortis diversæ virtutes designantur. Unde Augustinus dicit (in lib. De gratia veteris et novi Testamenti, scilicet epist. 140, al. 120, cap. 26 à med.). « Non frustra tale genus mortis elegit, ut latitudinis, et altitudinis, et longitudinis et profunditatis, de quibus Apostolus loquitur (3), magister existeret. Nam latitudo quæ est in eo ligno, quod transversum desuper figitur, hoc ad bona opera pertinet, quia ibi extenduntur manus. Longitudo in eo quod ab ipso ligno usque ad terram conspicuum est : ibi enim quodammodo statur, id est persistitur et perseveratur ; quod longanimitati tribuitur. Altitudo est in ea ligni parte quæ ab illa quæ transversum figitur, sursùm versùs relinquitur, hoc est ad caput crucifixi, quia bene sperantium superna expectatio est. Jam verò illud ex ligno, quod fixum occultatur, unde totum illud exurgit, profunditatem significat gratuitæ gratiæ. » Et, sicut Augustinus (Super Joan. tract. 119 parùm à princip.) dicit, « lignum, in quo fixa erant membra patientis, etiam cathedra

(1) Ad id spectat illud Ecclesiæ : *Ut unde mors oriebatur, inde vita resurgeret, et qui in ligno vincebat in ligno quoque vinceretur,* item *et medelam ferret inde, hostis unde læserat.*

(2) Ita cum Mss. editi passim. Al., *tractu,* quod vult Garcia.

(3) Juxta illud Apostoli (Ephes. III, 18) : *Ut possitis comprehendere cum omnibus sanctis quæ sit latitudo et longitudo, aut sublimitas, et profundum.*

fuit magistri docentis. » Septima ratio est, quia hoc genus mortis pluribus figuris respondet. Ut enim Augustinus dicit in sermone De passione (hab. aliquid serm. 101 De temp. ante med.), « de diluvio aquarum humanum genus arca lignea liberavit; de Ægypto Dei populo recedente, Moyses mare virgâ divisit, et Pharaonem prostravit, et populum Dei redemit; idem Moyses lignum in aquam misit, et amaram aquam in dulcedinem commutavit; et ligneâ virgâ de spirituali petra salutaris unda profertur; et ut Amalech vinceretur, circa virgam Moyses expansis manibus extenditur, et lex Dei arcæ Testamenti creditur ligneæ, ut his omnibus ad lignum crucis, quasi per quosdam gradus, veniatur (1). »

Ad *primum* ergo dicendum, quòd altare holocaustorum, in quo sacrificia animalium offerebantur, erat factum de lignis, ut habetur (Exodi XXVI), et quantùm ad hoc veritas respondet figuræ; non autem oportet quòd quantùm ad omnia, quia jam non esset similitudo, sed veritas, ut Damascenus dicit (Orth. fid. lib. III, cap. 26 in fin.). Specialiter tamen, ut Chrysostomus dicit (id etiam hab. Athan., loc. cit. art. præc. ad 2), « non caput ei amputatur, ut Joanni; neque sectus est, ut Isaias; ut corpus integrum, et indivisibile morti servet, et non fiat occasio volentibus Ecclesiam dividere. » Loco autem materialis ignis fuit in holocausto Christi ignis charitatis.

Ad *secundum* dicendum, quòd Christus detractibiles passiones assumere renuit, quæ pertinebant ad defectum scientiæ vel gratiæ, aut etiam virtutis; non autem illas quæ pertinent ad injuriam ab exteriori illatam; quinimò, ut dicitur (Hebr. XII, 2) : *Sustinuit crucem, confusione contemptâ.*

Ad *tertium* dicendum, quòd, sicut Augustinus dicit (Contra Faustum, lib. XIV, cap. 6), peccatum maledictum est, et per consequens mors, et mortalitas ex peccato proveniens. Caro autem Christi mortalis fuit, *similitudinem habens carnis peccati :* et propter hoc Moyses eam nominat maledictum; sicut et Apostolus nominat eam peccatum, dicens (II. Corinth. V, 21) : *Eum qui non noverat peccatum, pro nobis peccatum fecit*, scilicet propter pœnam peccati. Nec ideò major invidia est, quia dixit : « Maledictus est à Deo : nisi enim Deus peccatum odisset, et mortem nostram, non ad eam suscipiendam, atque tollendam Filium suum non mitteret. Confitere ergo maledictum suscepisse pro nobis, quem confiteris mortuum esse pro nobis. » Unde (Galat. III, 13) dicitur : *Christus nos redemit de maledicto legis, factus pro nobis maledictum.*

ARTICULUS V. — UTRUM CHRISTUS OMNES PASSIONES SUSTINUERIT.

De his etiam infra, quæst. XLVIII. art. 2.

Ad quintum sic proceditur. 1. Videtur quòd Christus omnes passiones sustinuerit. Dicit enim Hilarius (De Trinit. lib. X, aliquant. à princ.) : « Unigenitus Dei ad peragendum mortis suæ sacramentum, consummâsse se omne humanarum genus passionum testatur, cùm inclinato capite emisit spiritum. » Videtur ergo quòd omnes passiones humanas sustinuerit.

2. Præterea (Isa. LII, 13), dicitur : « Ecce intelliget servus meus, et exaltabitur, et elevabitur, et sublimis erit valdè; sicut obstupuerunt super eum multi, sic inglorius erit inter viros aspectus ejus, et forma ejus inter filios hominum. » Sed Christus est exaltatus, secundùm hoc quòd habuit omnem gratiam et omnem scientiam, pro quo *super eum multi* admirantes

(1) Ex his patet, ait Sylvius, D. Thomam supponere quod fidei est Christum Dominum verè et propriè fuisse crucifixum; non autem Simonem Cyrænеum in speciem Christi transformatum, ut fabulatus est Basilides.

obstupuerunt. Ergo videtur quòd *inglorius* fuerit, sustinendo omnem passionem humanam.

3. Præterea, passio Christi ordinata est ad liberationem hominis à peccato, ut supra dictum est (art. 3 huj. quæst.). Sed Christus venit liberare homines ab omni genere peccatorum. Ergo debuit pati omne genus passionum.

Sed *contra* est quod dicitur (Joan. XIX, 32), quòd *milites primi quidem fregerunt crura, et alterius qui crucifixus est cum eo; ad Jesum autem cùm venissent, non fregerunt ejus crura.* Non ergo passus est omnem humanam passionem.

CONCLUSIO. — Passus est Christus omnes passiones humanas, non quidem secundùm speciem, sed secundùm genus, ut totum humanum etiam ex hoc liberasse genus diceretur.

Respondeo dicendum quòd passiones humanæ possunt considerari dupliciter : uno modo quantùm ad speciem; et sic non oportuit Christum pati omnem passionem, quia multæ passionum species sibi invicem contrariantur, sicut combustio in igne, et submersio in aqua : loquimur enim nunc de passionibus ab extrinseco illatis; quia passiones ab intrinseco causatas, sicut sunt ægritudines corporales, non decuit eum pati, ut supra dictum est (qu. XIV, art. 4). Sed secundùm genus passus est omnem passionem humanam. Quod quidem potest considerari tripliciter : uno modo ex parte hominum, à quibus passus est. Passus est enim aliquid et à gentilibus, et à Judæis, et à masculis, et à fœminis, ut patet de ancillis accusantibus Petrum. Passus est etiam et à principibus, et à ministris eorum, et à popularibus, secundùm illud (1) (Psal. II, 1) : *Quare fremuerunt gentes, et populi meditati sunt inania? Astiterunt reges terræ, et principes convenerunt in unum adversùs Dominum, et adversùs Christum ejus.* Passus est etiam à familiaribus et notis; sicut patet de Juda eum prodente, et Petro ipsum negante (2). Alio modo patet idem ex parte eorum in quibus homo potest pati. Passus est enim Christus in suis amicis eum deserentibus : in fama per blasphemias contra eum prolatas; in honore et gloria per irrisiones et contumelias ei illatas ; in rebus per hoc quòd etiam vestibus spoliatus est; in anima per tristitiam, tædium et timorem; in corpore per vulnera et flagella. Tertiò, potest considerari quantùm ad corporis membra. Passus est enim Christus in capite pungentium spinarum coronam; in manibus et pedibus fixionem clavorum; in facie alapas et sputa, et in toto corpore flagella. Fuit etiam passus secundùm omnem sensum corporeum : secundùm tactum quidem, flagellatus et clavis confixus; secundùm gustum, felle et aceto potatus; secundùm olfactum, in loco fœtido cadaverum mortuorum, qui dicitur calvariæ, appensus patibulo; secundùm auditum, lacessitus vocibus blasphemantium et irridentium; secundùm visum, videns matrem et discipulum *quem diligebat*, flentes (3).

Ad *primum* ergo dicendum, quòd verbum illud Hilarii est intelligendum quantùm ad omnia genera passionum, non autem quantùm ad omnes species.

(1) Quod Petrus applicat Christo cum apostolis (Act. IV, 25).

(2) Hic agitur tantùm de generibus passionum quæ vi et malitiâ humanâ possunt effici : nam quod sectarii dogmatizant Christum dolores inferni ac damnatorum in hac vita passum, ejusdem est blasphemiæ cum illo Calvini, Christum desperationis vocem emisisse, ait Sylvius.

(3) Stantes autem exprimit sacer textus (Joan. XIX, 26), sed quis dubitat quin fuissent flentes in tam lamentabili spectaculo, quod extraneos quoque provocavit ad flendum? Hinc in quodam cantico suo Ecclesia : *Stabat mater dolorosa, juxta crucem lacrymosa, dum pendebat filius.*

Ad *secundum* dicendum, quòd similitudo ibi attenditur, non quantùm ad numerum passionum et gratiarum, sed quantùm ad magnitudinem utriusque: quia sicut sublimatus est in donis gratiarum super alios, ita dejectus est infra alios per ignominiam passionum.

Ad *tertium* dicendum, quòd secundùm sufficientiam una minima passio Christi suffecisset ad redimendum genus humanum ab omnibus peccatis; sed secundùm convenientiam sufficiens fuit quòd pateretur omnia genera passionum, sicut jam dictum est (in corp. art.).

ARTICULUS VI. — UTRUM DOLOR PASSIONIS CHRISTI FUERIT MAJOR OMNIBUS DOLORIBUS (1).

Ad sextum sic proceditur. 1. Videtur quòd dolor passionis Christi non fuerit major omnibus aliis doloribus. Dolor enim patientis augetur secundùm gravitatem et diuturnitatem passionis. Sed quidam martyres graviores passiones et diuturniores sustinuerunt quàm Christus; sicut patet de Laurentio, qui est assatus in craticula; et de Vincentio, cujus carnes sunt ungulis ferreis laceratæ. Ergo videtur quòd dolor Christi patientis non fuerit maximus.

2. Præterea, virtus mentis est mitigativa doloris, intantum quòd Stoici posuerunt tristitiam in animum sapientis non cadere; et Aristoteles posuit (Ethic. lib. II, cap. 2, 6, 7 et 9), quòd virtus moralis medium tenet in passionibus. Sed in Christo fuit perfectissima virtus mentis. Ergo videtur quòd in Christo non fuerit maximus dolor.

3. Præterea, quantò aliquod patiens est magis sensibile, tantò major sequitur dolor passionis. Sed anima est sensibilior quàm corpus, cùm corpus sentiat ex anima: Adam etiam in statu innocentiæ videtur corpus sensibilius habuisse quàm Christus, qui assumpsit corpus humanum cum naturalibus defectibus. Ergo videtur quòd dolor animæ patientis in purgatorio, vel in inferno, vel etiam dolor Adæ, si passus fuisset, major fuisset quàm dolor passionis Christi.

4. Præterea, majoris boni amissio causat majorem dolorem. Sed peccator peccando amittit majus bonum quàm Christus patiendo, quia vita gratiæ est melior quàm vita naturæ: Christus etiam, qui amisit vitam post triduum resurrecturus, minus aliquid amisisse videtur quàm illi qui amittunt vitam permansuri in morte. Ergo videtur quòd dolor Christi non fuerit maximus dolorum.

5. Præterea, innocentia patientis diminuit dolorem passionis. Sed Christus innocenter est passus, secundùm illud (Jerem. XI, 19): *Ego autem quasi agnus mansuetus, qui portatur ad victimam.* Ergo videtur quòd dolor passionis Christi non fuerit maximus.

6. Præterea, in his quæ Christi sunt, nihil fuit superfluum. Sed minimus dolor Christi suffecisset ad finem salutis humanæ: habuisset enim infinitam virtutem ex persona divina. Ergo superfluum fuisset assumere maximum dolorum.

Sed *contra* est quod (Thren. I, 2) dicitur ex persona Christi: ***Attendite, et videte, si est dolor sicut dolor meus.***

CONCLUSIO. — Dolores quos Christus passus est, omnes excesserunt dolores quos homines pati possunt in hac vita, non modo propter passionis acerbitatem, et gene-

(1) In hoc articulo S. Doctor refellit Cerdonem et alios hæreticos qui negarunt Christum verè esse passum, quem errorem sæpè sæpiùs Ecclesia profligavit. Hinc concil. Florentinum dixit : ***Sacrosancta romana Ecclesia firmiter credit, profitetur et prædicat Dei Filium verè passum, verè mortuum, et sepultum; anathematizat, execratur et damnat omnem hæresim contraria sapientem.***

ralitatem, verùm etiam propter Christi patientis constitutionem et voluntariam dolorum assumptionem, quæ secundùm quantitatem fini proportionata fuit.

Respondeo dicendum quòd, sicut supra dictum est, cùm de defectibus assumptis à Christo ageretur (quæst. XV, art. 5 et 6), in Christo patiente fuit verus dolor et sensibilis, qui causatur ex corporali nocivo; et dolor interior, qui causatur ex apprehensione alicujus nocumenti, qui tristitia dicitur. Uterque autem dolor in Christo fuit maximus inter dolores præsentis vitæ. Quod quidem contigit propter quatuor : primò quidem propter causas doloris. Nam doloris sensibilis causa fuit læsio corporalis; quæ acerbitatem habuit, tum propter generalitatem passionis de qua dictum est (art. præc. et qu. XV), tum etiam ex genere passionis, quia mors crucifixorum in cruce est acerbissima, quia configuntur in locis nervosis et maximè sensibilibus, scilicet in manibus et pedibus, et ipsum pondus corporis pendéntis continuè auget dolorem; et cum hoc etiam est doloris diuturnitas, quia non statim moriuntur, sicut hi qui gladio interficiuntur. Doloris autem interioris causa fuit, primò quidem omnia peccata humani generis, pro quibus satisfaciebat patiendo, unde ea quasi sibi adscribit, dicens (in Psal. XXI) : *Verba delictorum meorum;* secundò, specialiter casus Judæorum et aliorum in ejus morte delinquentium, et præcipuè discipulorum, qui scandalum passi sunt in Christi passione; tertiò etiam amissio vitæ corporalis, quæ naturaliter est horribilis humanæ naturæ. Secundò, potest magnitudo doloris ejus considerari ex perceptibilitate patientis, et secundùm animam et secundùm corpus. Nam et secundùm corpus erat optimè complexionatus, cùm corpus ejus fuerit formatum miraculosè operatione Spiritûs sancti; sicut et alia quæ per miracula facta sunt, fuerunt aliis potiora, ut Chrysostomus dicit (hom. XXI in Joan. 1, à med.), de vino in quod Christus aquam convertit in nuptiis : et ideò in eo maximè viguit sensus tactûs, ex cujus perceptione sequitur dolor. Anima etiam secundùm vires interiores efficacissimè apprehendit omnes causas tristitiæ. Tertiò, magnitudo doloris Christi patientis potest considerari ex doloris et tristitiæ puritate. Nam in aliis patientibus mitigatur tristitia interior, et etiam dolor exterior ex aliqua consideratione rationis, per quamdam derivationem, seu redundantiam à superioribus viribus ad inferiores : quod in Christo patiente non fuit, quia « unicuique virium permisit agere quod est ei proprium, » sicut Damascenus dicit (Orth. fid. lib. III, cap. 15, à med.). Quartò, potest considerari magnitudo doloris Christi patientis ex hoc quòd passio illa et dolor à Christo fuerunt assumpta voluntariè (1) propter finem liberationis hominum à peccato : et ideò tantam quantitatem doloris assumpsit, quæ esset proportionata magnitudini fructûs qui inde sequebatur. — Ex his igitur omnibus causis simul consideratis manifestè apparet quòd dolor Christi fuerit maximus.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd ratio illa procedit ex uno tantùm prædictorum, scilicet ex læsione corporali, quæ est causa sensibilis doloris; sed ex aliis causis multò magis dolor Christi patientis augetur, ut dictum est (in corp. art.).

Ad *secundum* dicendum, quòd virtus moralis aliter mitigat tristitiam interiorem, et aliter exteriorem dolorem sensibilem. Tristitiam enim interiorem diminuit directè, in ea medium constituendo, sicut in propria mate-

(1) Quod non est intelligendum, ait Sylvius, quasi ultra modum ejus doloris quem naturaliter causare possunt causæ præsentes in se per miraculum intenderit; sed sic quod non avertit mentem à consideratione illorum quæ tristitiam afferre possunt et reliquit unicuique tormentorum agere et unicuique virium et potentiarum animæ agere et pati quod proprium est.

ria. Medium autem in passionibus virtus moralis constituit, ut in secunda parte habitum est (1 2, quæst. XLIV, art. 1 et 2), non secundùm quantitatem rei, sed secundùm quantitatem proportionis, ut scilicet passio non excedat regulam rationis. Et quia Stoici reputabant quòd nulla tristitia esset ad aliquid utilis, ideò credebant quòd totaliter à ratione discordaret, et per consequens quòd totaliter esset sapienti vitanda. Sed secundùm rei veritatem tristitia aliqua laudabilis est, ut Augustinus probat (De civit. Dei, lib. XIV, cap. 9, circa med.), quando scilicet procedit ex sancto amore, utpote cùm aliquis tristatur de peccatis propriis vel alienis. Assumitur etiam ut utilis ad finem satisfactionis pro peccato, secundùm illud (Apost. II, ad Cor. VII, 10) : *Quæ secundùm Deum est tristitia, pœnitentiam in salutem stabilem operatur.* Et ideò Christus, ut satisfaceret pro peccatis omnium hominum, assumpsit tristitiam, maximam quidem quantitate absolutâ, non tamen excedentem regulam rationis. Dolorem autem exteriorem sensûs virtus moralis directè non minuit, quia talis dolor non obedit rationi, sed sequitur corporis naturam ; diminuit tamen ipsum indirectè per redundantiam à superioribus viribus in inferiores : quod in Christo non fuit, ut dictum est (in corp. et quæst. præc. art. 2).

Ad *tertium* dicendum, quòd dolor animæ separatæ patientis pertinet ad statum futuræ damnationis, quæ excedit omne malum hujus vitæ, sicut Sanctorum gloria excedit omne bonum præsentis vitæ. Unde cùm dicimus Christi dolorem esse maximum, non comparamus ipsum dolori animæ separatæ (1). Corpus autem Adæ pati non poterat, nisi peccaret ; et sic fieret mortale, et passibile, et minùs doleret patiens quàm corpus Christi, propter rationes prædictas. Ex quibus etiam apparet quòd etiamsi per impossibile ponatur quòd Adam in statu innocentiæ passus fuisset, minor fuisset dolor ejus quàm Christi.

Ad *quartum* dicendum, quòd Christus non solùm doluit pro amissione vitæ corporalis propriæ, sed etiam pro peccatis omnium aliorum : qui dolor in Christo excessit omnem dolorem cujuscumque contriti ; tum quia ex majori sapientia et charitate processit, ex quibus dolor contritionis augetur ; tum etiam quia pro omnibus peccatis simul doluit, secundùm illud (Isa. LIII, 4) : *Verè dolores nostros ipse tulit.* Vita autem corporalis Christi fuit tantæ dignitatis, et præcipuè propter Divinitatem unitam, quòd de ejus amissione etiam ad horam magis esset dolendum quàm de amissione vitæ alterius hominis per quantumcumque tempus. Unde et Philosophus dicit (Ethic. lib. III, cap. 9, circa med.), quòd virtuosus tantò plus diligit vitam suam, quantò scit eam esse meliorem ; et tamen eam exponit propter bonum virtutis. Et similiter Christus vitam suam maximè dilectam exposuit propter bonum charitatis, secundùm illud (Jerem. XII, 7) : *Dedi dilectam animam meam in manus inimicorum ejus.*

Ad *quintum* dicendum, quòd innocentia patientis minuit dolorem passionis quantùm ad numerum, quia cùm nocens patitur, dolet non solùm de pœna, sed etiam de culpa ; innocens autem solùm de pœna : qui tamen dolor in eo augetur ex innocentia, inquantum apprehendit nocumentum illatum ut magis indebitum : unde etiam et alii magis sunt reprehensibiles, si ei non compatiuntur, secundùm illud (Isa. LVII, 1) : *Justus autem perit, et non est qui recogitet in corde suo.*

Ad *sextum* dicendum, quòd Christus voluit genus humanum à peccatis

(1) Attamen non improbabile est aliquam purgatorii pœnam esse minus acerbam quoad intensionem quàm fuerit pœna Christi.

liberare non solâ potestate, sed etiam justitiâ. Et ideò non solùm attendit quantam virtutem dolor ejus haberet ex Divinitate unitâ : sed etiam quantùm dolor ejus sufficeret secundùm humanam naturam ad tantam satisfactionem (1).

ARTICULUS VII. — UTRUM CHRISTUS PASSUS FUERIT SECUNDUM TOTAM ANIMAM (2).

De his etiam Sent. III, dist. 15, quæst. II, art. 1, quæst. III, et art. 5, quæst. II, et De verit. quæst. XXVI, art. 5 ad 1, et art. 8 et 9, et quodl. VII, art. 5, et Opusc. III, cap. 232.

Ad septimum sic proceditur. 1. Videtur quòd Christus non fuerit passus secundùm totam animam. Anima enim patitur patiente corpore per accidens, inquantum est corporis actus. Sed anima non est actus corporis secundùm quamlibet partem ejus : nam intellectus nullius corporis actus est, ut dicitur (De anima, lib. III, text. 6 et 12). Ergo videtur quòd Christus non fuerit passus secundùm totam animam.

2. Præterea, quælibet potentia animæ patitur à suo objecto. Sed superioris partis rationis objectum sunt rationes æternæ « quibus inspiciendis et consulendis intendit, » ut Augustinus dicit (De Trinit. lib. XII, cap. 7, in fin.). Ex rationibus autem æternis nullùm potuit Christus pati nocumentum, cùm in nullo ei contrarientur. Ergo videtur quòd non fuerit passus secundùm totam animam.

3. Præterea, quando passio sensibilis usque ad rationem pertingit, tunc dicitur completa passio, quæ in Christo non fuit : sed solùm *propassio*, ut Hieronymus dicit (sup. illud Matth. XXVI : *Cœpit contristari*); unde et Dionysius dicit (in epist. ad Joan. Evangelistam, 10, circa med.), quòd « passiones sibi illatas patiebatur secundùm judicare solùm (3). » Non ergo videtur quòd Christus secundùm totam animam pateretur.

4. Præterea, passio dolorem causat; sed in intellectu speculativo non est dolor, quia « delectationi quæ est ab eo quod est considerare, nulla tristitia opponitur, » ut Philosophus dicit (Topic. lib. I, cap. 13, loco 2). Ergo videtur quòd Christus non pateretur secundùm totam animam.

Sed *contra* est quod (Ps. LXXXVII, 4) dicitur ex persona Christi : *Repleta est malis anima mea*. Glossa (interl. August.) : « Non vitiis, sed doloribus, quibus anima carni compatitur, vel malis, » scilicet pereuntis populi, compatiendo. Non autem fuisset anima ejus his malis repleta, si non secundùm totam animam passus esset. Ergo Christus est secundùm totam animam passus (4).

CONCLUSIO. — Cùm tota essentia animæ conjungatur corpori existens tota in toto et tota in qualibet corporis parte, patiente corpore passus fuit Christus secundùm totam animam et secundùm omnes ejus inferiores potentias : non autem secundùm rationem ex parte objecti, quod fuit illi ratio delectationis et gaudii ; passus fuit autem secundùm omnes passiones, ut radicantur in essentia animæ.

Respondeo dicendum quòd totum dicitur respectu partium. Partes autem animæ dicuntur potentiæ ejus. Sic ergo dicitur anima tota pati, inquantum patitur secundùm suam essentiam, vel inquantum secundùm omnes suas potentias patitur. Sed considerandum est quòd aliqua potentia animæ potest pati dupliciter : uno modo passione propriâ; quæ quidem est secundùm

(1) Hinc sicut maximum erat debitum ex peccatis nostris ; ita maximos dolores assumpsit ut sit inter offensam et pœnam proportio.

(2) Juxta mentem D. Thomæ Christus passus est secundùm totam animam ; totalitate quidem essentiæ quia tota essentia animæ patiebatur : totalitate autem potentiarum, quia omnes potentiæ passæ sunt.

(3) Seu non aliter quàm quod ea dijudicaret.

(4) Hinc dixit Isaias (cap. 1) : *Omne caput languidum et omne cor mœrens. A planta pedis usque ad verticem non est in eo sanitas.*

quòd patitur à suo objecto, sicut si visus patiatur ex superabundanti visibili : alio modo aliqua potentia patitur passione subjecti, super quo fundatur, sicut visus patitur patiente sensu tactûs in oculo, super quem fundatur visus, putà cùm oculus pungitur aut etiam distemperatur per calorem. — Sic igitur dicendum est quòd si intelligamus totam animam ratione suæ essentiæ, sic manifestum est totam animam Christi passam esse. Nam tota essentia animæ conjungitur corpori, ita quòd tota est in toto et tota in qualibet parte ejus. Et ideò, corpore patiente et disposito ad separationem ab anima, tota anima patiebatur. Si verò intelligamus totam animam secundùm omnes potentias ejus, sic loquendo de passionibus propriis potentiarum, patiebatur quidem secundùm omnes vires inferiores, quia in singulis viribus inferioribus animæ, quæ circa temporalia operantur, inveniebatur aliquid quod erat causa doloris Christi, sicut ex supra dictis patet (art. præc.), sed secundùm hoc superior ratio non patiebatur in Christo ex parte sui objecti, scilicet Dei (1), qui non erat animæ Christi causa doloris, sed delectationis et gaudii : secundùm autem illum modum passionis quo potentia aliqua dicitur pati ex parte sui subjecti, sic omnes potentiæ animæ Christi patiebantur : omnes enim potentiæ animæ radicantur in essentia ejus, ad quam pervenit passio, passo corpore, cujus est actus.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd licèt intellectus, secundùm quòd est potentia quædam, non sit corporis actus, essentia tamen animæ est corporis actus in qua radicatur potentia intellectiva, ut in prima parte habitum est (qu. LXXVII, art. 6 et 8).

Ad *secundum* dicendum, quòd illa ratio procedit de passione quæ est ex parte proprii objecti, secundùm quam superior ratio in Christo passa non fuit.

Ad *tertium* dicendum, quòd dolor tunc dicitur esse passio perfecta, per quam anima perturbatur, quando passio sensitivæ partis pertingit usque ad immutandam rationem à rectitudine sui actûs, ut scilicet sequatur passionem, et non habeat liberum arbitrium super eam. Sic autem passio sensitivæ partis non pervenit in Christo usque ad rationem, sed ex parte subjecti, sicut dictùm est (in corp. art.).

Ad *quartum* dicendum, quòd intellectus speculativus non potest habere dolorem vel tristitiam ex parte sui objecti; quod est *verum* absolutè consideratum, quod est perfectio ejus ; potest tamen ad ipsum pertingere dolor vel causa doloris per modum jam dictum (in corp. art.).

ARTICULUS VIII. — UTRUM TOTA ANIMA CHRISTI IN PASSIONE FRUERETUR FRUITIONE BEATA (2).

De his etiam Sent. III, dist. 15, quæst. II, art. 3, quæst. II, et De ver. quæst. X, art. 2 ad 3, et quæst. XXVI, art. 9 et 10, quodl. I, quæst. II, art. 2 corp. et Opusc. II, cap. 238 et 239.

Ad octavum sic proceditur. 1. Videtur quòd anima Christi in articulo illius passionis non tota frueretur fruitione beatâ. Impossibile est enim simul dolere et gaudere, cùm dolor et gaudium sint contraria. Sed anima Christi tota patiebatur dolorem in tempore passionis, ut supra habitum est (art. præc.). Non ergo poterat esse ut tota frueretur.

2. Præterea, Philosophus dicit (Ethic. lib. VII, implic. cap. ult.) quòd tris-

(1) Sed patiebatur ratione peccatorum hominum quæ ratio superior apprehendebat, ut Dei offensa, et inde sequebatur tristitia quæ non solùm appetitum sensitivum, verùm etiam voluntatem afficiebat.

(2) Docet S. Doctor quòd in passione Christi tota ejus anima, si essentiam spectemus, fruebatur beatitudine, non tota autem, si potentias.

titia, si sit vehemens, non solùm impedit delectationem contrariam, sed quamcumque; et è converso (1). Dolor autem passionis Christi fuit maximus, ut ostensum est (art. 6 huj. quæst.); et similiter delectatio fruitionis est maxima, ut in principio secundæ partis habitum est (1 2, quæst. IV). Non ergo potuit esse quòd anima Christi tota simul pateretur et frueretur.

3. Præterea, fruitio beata est secundùm cognitionem et amorem divinorum, ut patet per Augustinum (De doctrina christ. lib. I, cap. 4 et 10). Sed non omnes vires animæ attingunt ad cognoscendum et amandum Deum. Non ergo tota anima Christi fruebatur.

Sed *contra* est quod Damascenus dicit (Orth. fid. lib. III, cap. 15, à med.), quòd « Divinitas Christi permisit carni agere et pati quæ propria. » Ergo pari ratione, cùm proprium esset animæ Christi, inquantum erat beata, quòd frueretur, passio ejus fruitionem non impediebat.

CONCLUSIO. — Quanquam tota anima Christi per essentiam Deo frueretur in passione, non tamen secundùm omnes suas potentias, sed solùm superior in illo rationis pars proprio actu beatorum fruitione fruebatur.

Respondeo dicendum quòd, sicut dictum est priùs (art. præc.), tota anima potest intelligi et secundùm essentiam, et secundùm omnes ejus potentias. Si autem intelligatur secundùm essentiam, sic tota anima fruebatur, inquantum est subjectum superioris partis animæ, cujus est frui Divinitate : ut sicut passio ratione essentiæ attribuitur superiori parti animæ, ita è converso fruitio ratione superioris partis animæ attribuatur essentiæ. Si verò accipiamus totam animam ratione omnium potentiarum ejus, sic non tota anima fruebatur, nec directè quidem, quia fruitio non potest esse actus cujuslibet partis animæ (2); nec per redundantiam gloriæ, quia cùm Christus erat viator, non fiebat redundantia gloriæ à superiori parte in inferiorem, nec ab anima in corpus. Sed quia nec è converso superior pars animæ impediebatur circa id quod est sibi proprium per inferiorem, consequens est quòd superior pars animæ perfectè fruebatur, Christo patiente.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd gaudium fruitionis non contrariatur directè dolori passionis, quia non sunt de eodem. Nihil autem prohibet contraria eidem inesse, non secundùm idem. Et sic gaudium fruitionis potest pertinere ad superiorem partem rationis per proprium actum; dolor autem passionis secundùm subjectum. Ad essentiam verò animæ pertinet dolor passionis ex parte corporis, cujus est forma; gaudium verò fruitionis ex parte potentiæ, cui subjicitur.

Ad *secundum* dicendum, quòd verbum illud Philosophi habet veritatem ratione redundantiæ, quæ naturaliter fit ab una potentia animæ in aliam; sed hoc in Christo non fuit, ut supra dictum est (in corp. art.).

Ad *tertium* dicendum, quòd ratio illa procedit de totalitate animæ quantùm ad ejus potentias.

ARTICULUS IX. — UTRUM CHRISTUS FUERIT CONVENIENTI TEMPORE PASSUS.

De his etiam infra, art. 10 corp.

Ad nonum sic proceditur. 1. Videtur quòd Christus non fuerit convenienti tempore passus. Passio enim Christi figurabatur per immolationem agni paschalis: unde et Apostolus dicit (I. Cor. v, 7): *Pascha nostrum immolatus est Christus*. Sed agnus paschalis immolabatur quartâ decimâ die ad vespe-

(1) Nimirum quod si delectatio sit vehemens, non tantùm oppositam, sed omnem prorsus tristitiam excludit.

(2) Seu cujuslibet facultatis juxta locutionem Philosophi qui vulgò sic appellat facultates animæ, quamvis propriè partes non sint.

ram, ut dicitur (Exodi xii). Ergo videtur quòd Christus tunc debuerit pati, quod patet esse falsum : nam tunc Pascha cum suis discipulis celebravit, secundùm illud (Marci xiv, 12) (1) : *Primo die azymorum, quando Pascha immolabant ;* sequenti autem die passus fuit.

2. Præterea, passio Christi dicitur ejus exaltatio, secundùm illud (Joan. iii, 14) : *Oportet exaltari filium hominis.* Ipse autem Christus dicitur sol justitiæ, ut patet (Malach. ult.) (2). Ergo videtur quòd debuerit pati horâ sextâ, quando sol est in sua maxima exaltatione : cujus contrarium videtur per id quod dicitur (Marci xv, 25) : *Erat autem hora tertia, et crucifixerunt eum.*

3. Præterea, sicut sol in hora sexta maximè exaltatur quolibet die, ita in solstitio æstivali maximè exaltatur quolibet anno. Debuit ergo magis pati circa tempus solstitii æstivalis quàm circa tempus æquinoctii vernalis.

4. Præterea, per præsentiam Christi in mundo mundus illuminabatur, secundùm illud (Joan. ix, 5) : *Quamdiù sum in mundo, lux sum mundi.* Conveniens igitur fuisset humanæ saluti, ut diutiùs in hoc mundo vixisset; ita quòd non pateretur in juvenili ætate, sed magis in senili.

Sed *contra* est quod dicitur (Joan. xiii) : *Sciens Jesus quia venit hora ejus, ut transeat de hoc mundo ad Patrem ;* et (Joan. ii, 4) dicit : *Nondùm venit hora mea :* ubi dicit Augustinus (tract. 8 in Joan. ad fin.) : « Ubi tantùm fecit quantùm sufficere judicavit, venit hora ejus, non necessitatis, sed voluntatis. » Convenienti igitur tempore passus est.

CONCLUSIO. — Cùm voluntas Christi, cui ejus passio subjecta fuit, divina sapientia regeretur, perspicuum est Christi passionem convenienti tempore peractam esse.

Respondeo dicendum quòd, sicut supra dictum est (art. 1 huj. quæst.), passio Christi subjecta erat ejus voluntati. Voluntas autem ejus regebatur divinâ sapientiâ, quæ omnia convenienter et suaviter disponit, ut dicitur (Sap. viii). Et ideò dicendum est quòd convenienti tempore passio Christi celebrata est. Unde Augustinus (alius auctor) (in lib. Quæstionum veteris et novi Testam. quæst. lv in princ.) dixit : « Omnia propriis locis et temporibus gessit Salvator. »

Ad *primum* ergo dicendum, quòd quidam dicunt Christum fuisse passum quartâ decimâ lunâ, quando Judæi Pascha immolabant ; unde et (Joan. xviii, 28) dicitur quòd Judæi *non introierunt in prætorium Pilati* ipso die passionis, *ut non contaminarentur, sed ut manducarent Pascha :* ubi Chrysostomus dicit (hom. lxxxii in Joan. à med.), quòd « tunc Judæi faciebant Pascha ; ipse verò ante unam diem celebravit Pascha, reservans suam occisionem sextæ feriæ, quando vetus Pascha fiebat. » Cui videtur consonare quod dicitur (Joan. xiii), quòd *ante diem festum Paschæ, Christus, factâ cœnâ, pedes discipulorum lavit.* — Sed *contra* hoc videtur esse quod dicitur (Matth. xxvi, 17) : quòd *primâ die azymorum accesserunt discipuli ad Jesum, dicentes : Ubi vis paremus tibi comedere Pascha ?* Ex quo patet quòd « cùm primus dies azymorum dicatur quartus decimus dies mensis primi, quando agnus immolabatur, et luna plenissima est, » ut Hieronymus dicit (sup. illud Matth. xxvi) : *Primâ die azymorum accesserunt*, etc., constat quartâ decimâ lunâ Chris-

(1) Sic enim ibi (vers. 6) : *Et servabitis scilicet agnum usque ad quartam decimam diem mensis hujus, immolabitque eum universa multitudo filiorum Israel ad vesperam.*

(2) Ubi dicitur (vers. 2) : *Vobis timentibus nomen meum orietur sol justitiæ et sanitas in pennis ejus.*

tum cœnam fecisse, et quintâ decimâ eum esse passum. Et hoc expressiùs manifestatur per id quod dicitur (Marc. XIV, 12) : *Primo die azymorum, quando Pascha immolabant*, etc., et (Luc. XXII, 7) : *Venit dies azymorum, in quo necesse erat occidi Pascha.* — Et ideò quidam dicunt quòd Christus die convenienti, id est, quartâ decimâ lunâ, Pascha cum discipulis suis manducavit, « demonstrans quòd usque ad ultimum diem non erat contrarius legi, » ut Chrysostomus dicit (super Matth. hom. LXXXIII, à princ.); sed Judæi occupati circa procurationem mortis Christi, contra legem, celebrationem Paschæ in crastinum distulerunt. Et propter hoc de his dicitur quòd in die passionis Christi noluerunt intrare prætorium, « ut non contaminarentur, sed ut manducarent Pascha. » — Sed nec istud videtur esse consonum verbis Marci dicentis : *Primo die azymorum, quando Pascha immolabant.* Simul ergo Christus et Judæi vetus Pascha celebraverunt (1). Et, sicut Beda dicit (super Marci cap. 43), secundùm ejus ordinem, « licèt Christus, qui est Pascha nostrum, sit crucifixus sequenti die, » hoc est, quintâ decimâ lunâ : tamen nocte, quâ agnus immolabatur, corporis sanguinisque sui discipulis tradens mysteria celebranda, et à Judæis tentus ac ligatus, ipsius immolationis, hoc est passionis suæ, sacravit exordium.» Cùm autem dicitur (Joan. XIII) : *Ante diem festum Paschæ*, intelligitur hoc fuisse quartâ decimâ lunâ, quod tunc evenit quintâ feriâ : nam, lunâ existente quintâ decimâ, erat dies solemnissimus Paschæ apud Judæos : et sic eumdem diem, quem Joannes nominat *ante diem festum Paschæ*, propter distinctionem naturalem dierum, Matthæus nominat primum diem azymorum, quia secundùm ritum Judaicæ festivitatis solemnitas incipiebat à vespera præcedentis diei. Quod autem dicitur, eos comesturos esse Pascha in quinta decima luna, intelligendum est quòd ibi Pascha non dicitur agnus paschalis, qui immolatus fuerat decimâ quartâ lunâ ; sed dicitur cibus paschalis, id est, azymi panes, quos oportebat comedi à mundis. Unde Chrysostomus (ibidem, à med.) aliam expositionem ponit, quòd Pascha potest accipi pro toto festo Judæorum, quod septem diebus agebatur.

Ad *secundum* dicendum, quòd, sicut Augustinus dicit (De cons. Ev. lib. III, cap. 13), « hora erat quasi sexta (2), cùm traditus est Dominus crucifigendus à Pilato, ut Joan. dicit ; « non enim erat plenè sexta, sed quasi sexta, id est, peracta quinta, et aliquid etiam de sexta esse cœperat, donec completâ sextâ, Christo pendente in cruce, tenebræ fierent. Intelligitur autem fuisse hora tertia cùm clamaverunt Judæi, ut Dominus crucifigeretur : et verissimè demonstratur tunc eos crucifixisse, quando clamaverunt. Ergo ne quisquam cogitationem tanti criminis aversus à Judæis in milites converteret : *Erat*, inquit, *hora tertia, et crucifixerunt eum*, ut illi eum potiùs crucifixisse inveniantur qui horâ tertiâ, ut crucifigeretur, clamaverunt. Quanquàm non desunt qui Parasceven, quam Joannes commemorat dicens : *Erat Parasceve hora quasi sexta*, horam diei tertiam velint intelligi. Parasceve quippe interpretatur præparatio. Verum autem Pascha, quod in passione Domini celebratur, incœpit præparari ab hora noctis nona, quando scilicet omnes principes sacerdotum dixerunt : *Reus*

(1) Celebrârunt Pascha juxta præscriptum legis lunâ decimâ quartâ ad vesperam ; et ideo orta est in prioribus Ecclesiæ sæculis hæresis quartodecumanorum.

(2) Judæi dividebant noctem in quatuor vigilias et diem in quatuor horas : *primam*, *tertiam, sextam* et *nonam*. Hinc Joannes dixit Christum esse mortuum ad sextam, scilicet paulo ante meridiem, et Marcus dicere potuit eum crucifixum tertiâ horâ, id est quum jam illa hora ad exitum tenderet et proximè instaret sexta.

est mortis. Ab illa ergo noctis hora usque ad Christi crucifixionem, occurrit hora Parasceves sexta, secundùm Joannem, et hora diei tertia secundùm Marcum. » — Quidam tamen dicunt quòd hæc diversitas ex peccato scriptoris apud Græcos contigit : nam figuræ, quibus tria et sex repræsentantur, satis sunt propinquæ apud eos.

Ad *tertium* dicendum, quòd, sicut dicitur (lib. De quæstionibus veteris et novi Testamenti, quæst. LV, inter op. Aug.) : « Tunc voluit Dominus passione suâ mundum redimere et reformare, quando eum creaverat, id est, in æquinoctio, unde mundus initium cepit et dies super noctem increvit ; quia per passionem Salvatoris à tenebris ad lucem perducimur. » Et quia perfecta illuminatio erit in secundo adventu Christi, ideo tempus secundi adventûs æstati comparatur (Matth. XXIV), ubi dicitur : *Cùm ramus ejus jam tener fuerit, et folia nata, scitis quia propè est æstas : ita et vos, cùm videritis hæc omnia, scitote quia propè est, et in januis ;* et tunc etiam erit maxima Christi exaltatio.

Ad *quartum* dicendum, quòd Christus in juvenili ætate pati voluit propter tria (1). Primò quidem, ut ex hoc magis suam dilectionem commendaret, quòd vitam suam pro nobis dedit quando erat in perfectissimo statu. Secundò, quia non conveniebat, ut in eo appareret naturæ diminutio, sicut nec morbus, ut supra dictum est (quæst. XIV, art. 4). Tertiò ut in juvenili ætate moriens et resurgens, futuram resurgentium qualitatem in seipso Christus præmonstraret : unde dicitur (Ephes. IV, 13) : *Donec occurramus omnes in unitatem fidei et agnitionis Filii Dei in virum perfectum, in mensuram ætatis plenitudinis Christi.*

ARTICULUS X. — UTRUM CHRISTUS FUERIT CONVENIENTI LOCO PASSUS (2).

De his etiam supra, quæst. XXXV, art. 7 ad 1, et infra, quæst. LXXXIII, art. 3 ad 1, et Op. LX, cap. 18.

Ad decimum sic proceditur. 1. Videtur quòd non convenienti loco Christus passus fuerit. Christus enim passus est secundùm carnem humanam : quæ quidem concepta fuit ex virgine in Nazareth, et nata in Bethlehem. Ergo videtur quòd non in Jerusalem, sed in Nazareth vel in Bethlehem pati debuerit.

2. Præterea, veritas debet respondere figuræ. Sed passio Christi figurabatur per sacrificia veteris legis : hujusmodi autem sacrificia offerebantur in templo. Ergo videtur quòd et Christus in templo pati debuerit, et non extra portam civitatis.

3. Præterea, medicina debet morbo respondere. Sed passio Christi fuit medicina contra peccatum Adæ : Adam autem non fuit sepultus in Jerusalem, sed in Hebron : dicitur enim (Josue XIV, 15) : *Nomen Hebron ante vocabatur Chariath-Arbe ; Adam maximus ibi inter Enacim situs est* (3). Ergo videtur quòd Christus in Hebron, et non in Jerusalem pati debuerit.

Sed *contra* est quod dicitur (Luc. XIII, 33) : *Non capit prophetam perire extra Jerusalem.* Sed Christus fuit propheta. Convenienter ergo passus est in Jerusalem.

CONCLUSIO. — Sicut Christus convenienti tempore, ita et convenienti loco, extra civitatem in Calvariæ monte passus fuisse dicitur.

Respondeo dicendum quòd, sicut dicitur (lib. Quæst. vet. et novi Testam.

(1) De anno ætatis Christi magna est difficultas. Baronius et alii existimant Christum fuisse mortuum anno trigesimo quarto inchoato ; alii verò dicunt anno suæ ætatis trigesimo tertio inchoato fuisse passum et mortuum.

(2) Scilicet in Jerusalem.

(3) Cod. Alcan. aliique et editi veteres : *In terra* (vel *intra*) *Enachim situs erat* (item est).

quæst. LV, inter op. Aug.), « omnia propriis locis et temporibus gessit Salvator, » quia sicut omnia tempora sunt in manu ejus, ita etiam omnia loca : et ideò sicut convenienti tempore Christus passus est, ita etiam convenienti loco.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd Christus convenientissimè in Jerusalem passus est. Primò quidem quia Jerusalem erat locus à Deo electus ad sacrificia sibi offerenda ; quæ quidem figuralia sacrificia figurabant Christi passionem, quod est verum sacrificium, secundùm illud (Ephes. v, 2) : *Tradidit semetipsum hostiam et oblationem in odorem suavitatis.* Unde Beda dicit in quadam homilia (in Domin. Palmarum, in princ.), quòd, « appropinquante horâ passionis, Dominus appropinquare voluit loco passionis, » scilicet Jerusalem (1), quò pervenit ante sex dies Paschæ ; sicut agnus paschalis ante sex dies Paschæ, id est, decimâ lunâ, secundùm præceptum legis ad locum immolationis ducebatur. Secundò, quia virtus passionis ejus ad totum mundum diffundenda erat, in medio terræ habitabilis (2) pati voluit, id est, in Jerusalem. Unde dicitur (Psal. LXXIII, 12) : *Deus autem Rex noster ante secula operatus est salutem in medio terræ*, id est, in Jerusalem, quæ dicitur esse umbilicus terræ. Tertiò, quia hoc maximè conveniebat humilitati ejus : ut scilicet sicut turpissimum genus mortis elegit, ita etiam ad ejus humilitatem pertinuit quòd in loco tam celebri confusionem pati non recusavit. Unde Leo Papa dicit in quodam sermone Epiphan. (1 in eo festo, cap. 2, à princ.) : « Qui servi susceperat formam, Bethlehem præelegit nativitati, Jerusalem passioni. » Quartò, ut ostenderet à principibus populi Judæorum exortam esse iniquitatem occidentium ipsum ; et ideò in Jerusalem, ubi principes morabantur, voluit pati : unde dicitur (Act. IV, 27) : *Convenerunt in ista civitate adversùs sanctum puerum tuum Jesum, quem unxisti, Herodes et Pontius Pilatus cum gentibus et populis Israel.*

Ad *secundum* dicendum, quòd Christus non in templo aut in civitate, sed extra portam passus est, propter tria. Primò quidem ut veritas responderet figuræ. Nam vitulus et hircus, qui solemnissimo sacrificio ad expiationem totius multitudinis offerebantur, extra castra comburebantur, ut præcipitur (Lev. XVI). Unde dicitur (Heb. XIII, 11) : *Quorum animalium infertur sanguis pro peccato in sancta per pontificem, horum corpora cremantur extra castra. Propter quod et Jesus, ut sanctificaret per suum sanguinem populum, extra portam passus est.* Secundò, ut per hoc daret nobis exemplum exeundi à mundana conversatione. Unde ibidem subditur : *Exeamus igitur ad eum extra castra, improperium ejus portantes.* Tertiò, ut Chrysostomus in serm. de Pass. (seu De cruce et latrone, aliquant. à princ.) dicit, « noluit Dominus pati sub tecto, non in templo Judaico, ne Judæi subtraherent sacrificium salutare, ne putares pro illa tantùm plebe oblatum : et ideò foràs civitatem, foràs muros, ut scias sacrificium esse commune, quod totius est terræ oblatio, quod communis est purificatio. »

Ad *tertium* dicendum, quòd, sicut Hieronymus dicit (super Matth. up. illud cap. 27 : *Et venerunt in locum*, etc.), « quidam exposuit Calvariæ locum, in quo sepultus est Adam (3), ideò sic appellatum, quia ibi

(1) Al., *in Jerusalem.*

(2) In medio ævo Jerusalem credebatur esse in medio terræ; et omnes populi veteres eamdem laudem vindicârunt in gratiam omnium civitatum celeberrimarum. Athenæ à Græcis quoque dictæ sunt esse in umbilico terræ.

(3) Ita sentiunt Origenes tract. XV in Matth., Epiph. hæres. 46, August. serm. 71 de tempore, Chrysost. hom. 84 in Joan., Athanas. lib. De passione, Cyprian. serm. De resurrect., Ambros. lib. V, epist. 19, Tertull. lib. II cont. Marc. cap. 4, et multi alii.

antiqui hominis sit conditum caput. Favorabilis interpretatio, et mulcens aurem populi, nec tamen vera. Extra urbem enim et foràs portam loca sunt in quibus truncantur capita damnatorum; et calvariæ, id est, decollatorum sumpsêre nomen. Propterea autem ibi crucifixus est Jesus, ut ubi priùs erat area damnatorum, ibi erigerentur vexilla martyrii. Adam (1) verò sepultum juxta Hebron et Arbee, in Jesu filii Nave volumine legimus. » Magis autem Jesus crucifigendus erat in loco communi damnatorum, quàm juxta sepulcrum Adæ, ut ostenderetur quòd crux Christi non solùm erat in remedium contra peccatum personale ipsius Adæ, sed etiam contra peccatum totius mundi.

ARTICULUS XI. — UTRUM CONVENIENS FUERIT CHRISTUM CUM LATRONIBUS CRUCIFIGI.

Ad undecimum sic proceditur. 1. Videtur quòd non fuerit conveniens Christum cum latronibus crucifigi. Dicitur enim (II. Cor. VI, 14): *Quæ participatio justitiæ cum iniquitate?* Sed Christus *factus est nobis justitia à Deo* (2); iniquitas autem pertinet ad latrones. Non ergo fuit conveniens ut Christus simul cum latronibus crucifigeretur.

2. Præterea, super illud Matth. XXVI: *Si oportuerit me mori tecum, non te negabo*, dicit Origenes (tract. 35 in Matth. inter princ. et med.): « Mori cum Jesu pro omnibus moriente hominum non erat. » Et Ambrosius super illud Luc. XX: *Paratus sum tecum et in carcerem, et in mortem ire*: Passio, inquit, Domini æmulos (3) habet, pares non habet. » Multò igitur minùs conveniens videtur quòd Christus simul cum latronibus pateretur.

3. Præterea (Matth. XXVII, 44), dicitur quòd *latrones, qui crucifixi erant cum eo, improperabant ei.* Sed (Luc. XXII, 42) dicitur quòd unus eorum qui crucifixus erat cum Christo, ei dicebat: *Memento mei, Domine, dùm veneris in regnum tuum.* Ergo videtur quòd præter latrones blasphemantes, fuerit cum eo crucifixus alius non blasphemans: et sic videtur inconvenienter ab Evangelista narratum quòd Christus fuerit cum latronibus crucifixus.

Sed *contra* est quod (Isa. LIII, 12) fuerat prophetatum (4): *Et cum sceleratis reputatus est.*

CONCLUSIO. — Congruit ut secundùm divinam ordinationem Christus cùm duobus crucifigeretur latronibus, ad eam quæ in judicio futura est, hominum discretionem, et generalem humani generis ad passionis sacramentum vocationem significandam.

Respondeo dicendum quòd Christus inter latrones crucifixus est aliâ quidem ratione quantùm ad intentionem Judæorum, aliâ verò quantùm ad Dei ordinationem. Quantùm enim ad intentionem Judæorum, « duos latrones utrinque crucifixerunt, » sicut dicit Chrysostomus (homil. LXXXVIII in Matth. aliquant. à princ. et hom. LXXXIV in Joan), « ut eorum suspicionis fieret particeps. Sed non ita evenit; nam de illis nihil dicitur; hujus autem ubique crux honoratur: reges diademata deponentes assumunt crucem

(1) Adam ille de quo fit mentio Josue potest significare hominem qui fuerit staturæ proceræ, utpote de genere Enacim, ut animadvertit Sylvius.

(2) Sicut (I. Cor. I, 30): *Factus est nobis sapientia à Deo, et justitia, et sanctificatio et redemptio.*

(3) Id est imitatores vel sectatores, juxta illud (I. Petr. II, 22): *Christus passus est pro nobis, vobis relinquens exemplum, ut sequamini vestigia ejus.* Hinc Ecclesia de martyribus: *Amaverunt Christum in vita sua, imitati sunt eum in morte sua*, etc.

(4) Sic enim explicatur (Marc. XV, 28): *Cum eo crucifigunt duos latrones: et impleta est scriptura quæ dicit, et cum iniquis reputatus est.*

in purpuris, in diadematibus, in armis, in mensa sacrata; ubique terrarum crux emicat. » Quantùm verò ad Dei ordinationem, Christus cum latronibus crucifixus est, quia, ut Hieronymus dicit (Super Matth. sup. illud cap. 27 : *Venerunt in locum, qui*, etc.), « sicut pro nobis maledictum crucis factus est Christus, sic pro omnium salute inter noxios quasi noxius crucifigitur. « Secundò, ut dicit Leo papa in sermone de Passione 4, parùm à princ., » duo latrones, unus ad dexteram, et alius ad sinistram, crucifiguntur, ut in ipsa patibuli specie monstraretur illa quæ in judicio ipsius omnium hominum facienda est discretio. » Et Augustinus dicit (Super Joan. tract, 31, in fin.) : « Ipsa crux, si attendas, tribunal fuit; in medio enim judice constituto, unus qui credidit, liberatus, alter qui insultavit, damnatus est. Jam significabat quid facturus est de vivis et mortuis, alios positurus ad dexteram, alios verò ad sinistram. » Tertiò, secundùm Hilarium (can. 33 in Matth. ante med.), « duo latrones lævæ ac dexteræ affiguntur, omnem humani generis universitatem vocari ad sacramentum passionis Domini ostendentes. Sed quia per diversitatem fidelium ac infidelium fit omnium secundùm dexteram sinistramque divisio, unus ex duobus ad dexteram ejus situs fidei justificatione salvatur. » Quartò, quia, ut Beda dicit (Super Marc. cap. 44 secundùm ejus ord.), « latrones qui cum Domino crucifixi sunt, significant eos qui sub fide et confessione Christi vel agonem martyrii, vel quælibet arctioris disciplinæ instituta subeunt; sed qui hoc pro æterna gloria gerunt, dextri latronis fide designantur; qui verò humanæ laudis intuitu, sinistri latronis mentem imitantur et actus. »

Ad *primum* ergo dicendum, quòd sicut Christus debitum mortis non habuit, sed mortem voluntariè subiit, ut suâ virtute vinceret mortem; ita etiam non habuit meritum, ut cum latronibus poneretur; sed voluit cum iniquis deputari, ut suâ virtute iniquitatem destrueret. Unde Chrysostomus dicit (Super Joan. hom. LXXXIV, parum à princ.), quòd « latronem in cruce convertere, et in paradisum inducere non minùs fuit quàm concutere petras. »

Ad *secundum* dicendum, quòd non conveniebat ut cum Christo aliquis alius pateretur ex eadem causa : unde Origenes ibidem subdit : « Omnes fuerant in peccatis, et omnes opus habebant ut pro eis alius moreretur, non ipsi pro aliis. »

Ad *tertium* dicendum, quòd, sicut Augustinus dicit (De consensu Evangelist. lib. II, cap. 16, in fin.), « possumus intelligere Matthæum posuisse pluralem numerum pro singulari, cùm dixit: *Latrones improperabant ei.* Vel potest dici secundùm Hieronymum (sup. illud Matth. XXVII : *Latrones improperabant*), quòd « primùm uterque blasphemaverit; deinde visis signis, unus eorum crediderit. »

ARTICULUS XII. — UTRUM PASSIO CHRISTI SIT EJUS DIVINITATI ATTRIBUENDA (1).

De his etiam Cont. gent. lib. IV, cap. 55 ad 14.

Ad duodecimum sic proceditur. 1. Videtur quòd passio Christi sit ejus divinitati attribuenda. Dicitur enim (I. Corinth. II, 8) : *Si cognovissent, nunquàm Dominum gloriæ crucifixissent.* Sed Dominus gloriæ est Christus secundùm divinitatem. Ergo passio Christi competit ei secundùm divinitatem.

(1) In hoc articulo S. Doctor refellit Apollinaristas qui docuerunt naturam divinam in Christo fuisse passam, crucifixam et mortuam; quod ab omnibus conciliis fuit profligatum (Cf. quod jam dictum est quæst. XVI, art. 4 et 5).

2. Præterea, principium salutis humanæ est ipsa divinitas, secundùm illud (Psal. xxxvi, 39) : *Salus autem justorum à Domino.* Si ergo passio Christi ad ejus divinitatem non pertineret, videretur quòd non posset nobis esse fructifera.

3. Præterea, Judæi puniti sunt pro peccato occisionis Christi, tanquàm homicidæ ipsius Dei, quod magnitudo pœnæ demonstrat. Hoc autem non esset, si passio ad divinitatem non pertineret. Ergo passio Christi ad divinitatem ejus pertinuit.

Sed *contra* est quod Athanasius dicit in epist. ad Epictetum (cujus initium : *Ego arbitrabar*, à med.) : « Naturâ Deus manens Verbum est impassibile. » Sed impassibile non potest pati. Passio ergo Christi non pertinebat ad ejus divinitatem.

CONCLUSIO. — Cùm eadem sit in Christo utriusque naturæ, divinæ scilicet et humanæ hypostasis, pertinet Christi passio ad divinæ naturæ suppositum, non ratione divinæ, sed ratione humanæ naturæ, quæ sola passibilis erat.

Respondeo dicendum quòd, sicut supra dictum est (quæst. II, art. 2 et 3), unio humanæ naturæ et divinæ facta est in persona, et hypostasi, et supposito, manente tamen distinctione naturarum, ut scilicet sit eadem persona, et hypostasis divinæ et humanæ naturæ, salvâ tamen utriusque naturæ proprietate. Et ideo, sicut supra dictum est (quæst. XVI, art. 5), supposito divinæ naturæ attribuenda est passio, non ratione divinæ naturæ, quæ est impassibilis, sed ratione humanæ naturæ. Unde in epistola synodali (quæ habetur in conc. Ephes. gener. III, part. 1, cap. 26, ad fin.), Cyrillus dicit : « Si quis non confitetur Dei Verbum passum carne, et crucifixum carne; anathema sit. » Pertinet ergo passio Christi ad suppositum divinæ naturæ, ratione naturæ passibilis assumptæ, non autem ratione divinæ naturæ impassibilis.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd Dominus gloriæ dicitur crucifixus, non secundùm quòd est Dominus gloriæ, sed secundùm quòd erat homo passibilis.

Ad *secundum* dicendum, quòd, sicut dicitur in quodam sermone Ephesini concilii (qui est Theodori Ancyr., et habetur in eo conc. part. 3, cap. 10), « mors Christi, tanquàm facta mors Dei, scilicet per unionem in persona, destruxit mortem : quoniam Deus et homo erat qui patiebatur, non enim natura Dei læsa est (1), sed humana, neque mutatione suâ suscepit passiones. »

Ad *tertium* dicendum, quòd, sicut subditur ibidem, « non purum hominem crucifixerunt Judæi, sed Deo intulerunt præsumptiones. Pone enim principem loqui per verbum, et hoc formari per litteras in charta aliqua, et dirigi civitatibus, et aliquis inobediens chartam disrumpat, ad mortis sententiam deducetur, non tanquàm chartam disrumpens, sed tanquam verbum imperiale disrumpens. Non ergo securus sit Judæus, tanquàm purum hominem crucifigens; quod enim videbat, quasi charta erat; quod autem in ea celabatur, imperiale Verbum erat, natum ex natura, non prolatum per linguam.

(1) Hinc à concil. gener. Constantinop. prohibetur addere in trisagione : *qui pro nobis crucifixus est.*

QUÆSTIO XLVII.

DE CAUSA EFFICIENTE PASSIONIS CHRISTI, IN SEX ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de causa efficiente passionis Christi : et circa hoc quæruntur sex : 1° Utrùm Christus fuerit ab aliis occisus, vel à seipso. — 2° Ex quo motivo seipsum passioni tradiderit. — 3° Utrùm Pater tradiderit eum ad patiendum. — 4° Utrùm fuerit conveniens ut per manus gentium pateretur, vel potiùs à Judæis. — 5° Utrùm occisores ejus eum cognoverint. — 6° De peccato eorum qui Christum occiderunt.

ARTICULUS I. — UTRUM CHRISTUS FUERIT AB ALIO OCCISUS, AN A SEIPSO.

De his etiam infra, quæst. L, art. 1 ad 2, et quæst. LI, art. 3 corp. et Opusc. II, 537 et 538.

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quòd Christus non fuerit ab alio occisus, sed à seipso. Dicit enim ipse (Joan. x, 18) : *Nemo tollit animam meam à me, sed ego pono eam.* Ille autem dicitur aliquem occidere qui animam ejus tollit. Non est ergo Christus ab aliis occisus, sed à seipso.

2. Præterea, illi qui ab aliis occiduntur, paulatim debilitatâ naturâ deficiunt; et maximè hoc apparet in crucifixis : ut enim dicit Augustinus (De Trin. lib. IV, cap. 13, à princ.), « longâ morte cruciabantur ligno suspensi. » In Christo autem non hoc accidit : nam *clamans voce magnâ emisit spiritum*, ut dicitur (Matth. XXVII, 50). Non ergo Christus est ab aliis occisus, sed à seipso.

3. Præterea, illi qui ab aliis occiduntur, per violentiam moriuntur, et ita non voluntariè, quia violentum opponitur voluntario. Sed Augustinus dicit (De Trinit. lib. IV, loc. cit.) quòd spiritus Christi non deseruit carnem invitus, sed quia voluit, quando voluit, et quomodò voluit. » Non ergo Christus est ab aliis occisus, sed à seipso.

Sed contra est quod dicitur (Luc. XVIII, 33) : *Postquàm flagellaverint, occident eum.*

CONCLUSIO. — Christus non à seipso, sed à suis persecutoribus fuit occisus, suæ tamen mortis causa fuisse dicitur, non eam prohibendo, cùm posset.

Respondeo dicendum quòd aliquid potest esse causa alicujus effectûs dupliciter : uno modo directè ad illud quod fit agendo; et hoc modo persecutores Christi eum occiderunt, quia sufficientem causam mortis ei intulerunt, cum intentione occidendi ipsum, et effectu subsequente; quia scilicet ex illa causa est mors subsecuta. Alio modo dicitur aliquis causa alicujus indirectè, scilicet quia non impedit, cùm impedire possit; sicut si dicatur aliquis alium perfundere, quia non clausit fenestram, per quam imber ingreditur : et hoc modo ipse Christus fuit causa suæ passionis et mortis. Poterat enim suam passionem et mortem impedire (1), primò quidem adversarios reprimendo, ut eum aut non vellent, aut non possent interficere; secundò, quia spiritus ejus habebat potestatem conservandi naturam carnis suæ, ne à quocumque læsivo inflicto opprimeretur; quod quidem habuit anima Christi, quia erat Verbo Dei conjuncta in unitate personæ, ut Augustinus dicit (De Trinit. lib. IV, cap. 13). Quia ergo anima Christi non repulit à proprio corpore nocumentum illatum, sed voluit quòd natura corporalis illi nocumento succumberet, dicitur suam animam posuisse, vel voluntariè mortuus esse.

(1) Sicut et intentatam sibi sæpè impedivit; cùm è supercilio montis eum præcipitare vellent (Luc. IV, 29) et *transiens per medium illorum ibat* : et cùm tulissent lapides ut jacerent in eum, ille autem *abscondit se, ac exivi de templo* (Joan. VIII, 59).

Ad *primum* ergo dicendum, quòd cùm dicitur : *Nemo tollit animam meam à me*, intelligitur, *me invito ;* quod enim aliquis ab invito aufert, qui resistere non potest, illud propriè dicitur tolli.

Ad *secundum* dicendum, quòd ut Christus ostenderet quòd passio illata per violentiam ejus animam non eripiebat, naturam corporalem in sua fortitudine conservavit, ut etiam in extremis positus voce magnâ clamaret, quod inter alia miracula mors ejus computatur. Unde dicitur (Marc. xv, 39) : *Videns autem Centurio, qui ex adverso stabat, quia sic clamans expirâsset, ait : Vere hic homo Filius Dei erat.* Fuit etiam mirabile in Christi morte quòd velociùs mortuus fuit aliis qui simili passione afficiebantur. Unde dicitur (Joan. XIX, 13), quòd *eorum qui cum Christo crucifixi erant, fregerunt crura*, ut citò morerentur; *ad Jesum autem cùm venissent, ut viderunt eum jam mortuum, non fregerunt ejus crura ;* et (Marc. xv, 44) dicitur quòd *Pilatus mirabatur, si jam obiisset.* Sicut enim ejus voluntate natura corporalis conservata est in suo vigore usque ad extremum; sic etiam quando voluit, subitò cessit nocumento illato.

Ad *tertium* dicendum, quòd Christus simul et violentiam passus est, ut moreretur, et tamen voluntariè mortuus fuit, quia violentia corpori ejus illata est, quæ tamen tantùm corpori ejus prævaluit, quantùm ipse voluit.

ARTICULUS II. — UTRUM CHRISTUS FUERIT EX OBEDIENTIA MORTUUS (1).

De his etiam infra, quæst. XLVIII, art. 2 et 3 corp. et Cont. gent. lib. IV, cap. 55 ad 13 et 16, et Opusc. II, cap. 234, et Rom. V, lect. 2 fin et lect. 5 fin.

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur quòd Christus non fuerit ex obedientia mortuus. Obedientia enim respicit præceptum. Sed non legitur Christo fuisse præceptum quòd ipse pateretur. Non ergo ex obedientia passus fuit.

2. Præterea, illud dicitur aliquis ex obedientia facere quod facit ex necessitate præcepti. Christus autem non ex necessitate, sed voluntariè passus fuit. Non ergo passus est ex obedientia.

3. Præterea, charitas est excellentior virtus quàm obedientia. Sed Christus legitur ex charitate passus, secundùm illud (Ephes. v, 2) : *Ambulate in dilectione, sicut et Christus dilexit nos, et tradidit semetipsum pro nobis* (2). Ergo passio Christi magis debet attribui charitati quàm obedientiæ.

Sed *contra* est quod dicitur (Philip. II, 8) : *Factus est obediens* Patri *usque ad mortem.*

CONCLUSIO. — Convenientissimum fuit ut Christus ex obedientia pateretur, ut humanæ reconciliationis perfectum Deo patri exhiberetur sacrificium.

Respondeo dicendum quòd convenientissimum fuit quòd Christus ex obedientia pateretur. Primò quidem quia hoc conveniebat justificationi humanæ, ut *sicut per unius hominis inobedientiam peccatores constituti sunt multi, ita per unius hominis obedientiam justi constituantur multi*, ut dicitur (Rom. v, 19). Secundò, hoc conveniens fuit reconciliationi Dei ad homines : unde dicitur (Rom. v, 10) : *Reconciliati sumus Deo per mortem Filii ejus*, inquantum scilicet ipsa mors Christi fuit quoddam sacrificium acceptissimum Deo, secundùm illud (Ephes. v, 2) : *Tradidit seipsum pro*

(1) Affirmativè respondet S. Doctor; quod patet ex mandato quod dixit Christus se accepisse à Patre (Joan. X et XIV), et ex verbis Apostoli inferiùs laudatis (Philip. II, 8).

(2) Non tantum, sed ut paulò post referet, *oblationem et hostiam Deo in odorem suavitatis* (vers. 2), et inferiùs rursùm (vers. 25) : *Viri, diligite uxores vestras sicut et Christus dilexit Ecclesiam*, etc. Potest et ad eumdem sensum pertinere illud (II. Cor. v, 14) : *Charitas Christi urget nos*, etc.

nobis oblationem et hostiam Deo in odorem suavitatis. Obedientia verò omnibus sacrificiis antefertur, secundùm illud (I. Reg. xv, 22) : *Melior est obedientia quàm victimæ.* Et ideò conveniens fuit ut sacrificium passionis et mortis Christi ex obedientia procederet. Tertiò, hoc conveniens fuit ejus victoriæ, quâ de morte et auctore mortis triumphavit : non enim miles vincere potest, nisi duci obediat. Et ita homo Christus victoriam obtinuit per hoc quòd Deo fuit obediens, secundùm illud (Proverb. xxi, 28) : *Vir obediens loquitur victorias.*

Ad *primum* ergo dicendum, quòd Christus mandatum accepit à Patre ut pateretur. Dicitur enim (Joan. x, 18) : *Potestatem habeo ponendi animam meam, et potestatem habeo iterùm sumendi eam ; et hoc mandatum accepi à Patre meo,* scilicet ponendi animam et sumendi eam. « Ex quo, » ut Chrysostomus dicit (hom. LIX in Joan. inter princ. et med.), « non est intelligendum quòd priùs expectaverit audire et opus ei fuerit discere, sed voluntarium monstravit processum, et contrarietatis ad Patrem suspicionem destruxit. » Quia tamen in morte Christi lex vetus consummata est, secundùm illud quod ipse moriens dixit (Joan. xix, 30) : *Consummatum est,* potest intelligi quòd patiendo omnia veteris legis præcepta implevit. Moralia quidem quæ in præceptis charitatis fundantur, implevit, inquantum passus est, et ex dilectione Patris, secundùm illud (Joan. xiv, 31) : *Ut cognoscat mundus quia diligo Patrem, et sicut mandatum dedit mihi Pater, sic facio ; surgite eamus hinc,* scilicet ad locum passionis : et etiam ex dilectione proximi, secundùm illud (Gal. ii, 20) : *Dilexit me, et tradidit semetipsum pro me.* Cæremonialia verò præcepta legis, quæ ad sacrificia et oblationes præcipuè ordinantur, implevit Christus suâ passione, inquantum omnia antiqua sacrificia figuræ fuerunt illius veri sacrificii, quod Christus obtulit moriendo pro nobis. Unde dicitur (Coloss. ii, 16) : *Nemo vos judicet in cibo, aut in potu, aut in parte diei festi, aut neomeniæ, quæ sunt umbra futurorum, corpus autem Christi,* eò scilicet quòd Christus comparatur ad illa, sicut corpus ad umbram. Præcepta verò judicialia legis, quæ præcipuè ordinantur ad satisfaciendum injuriam passis, implevit Christus suâ passione; quoniam, ut (Psal. LXVIII) dicitur, *quæ non rapuit exsolvit,* permittens se ligno affigi pro pomo, quod de ligno homo rapuerat contra Dei mandatum (1).

Ad *secundum* dicendum, quòd obedientia etsi importet necessitatem respectu ejus quod præcipitur, tamen importat voluntatem respectu impletionis præcepti. Et talis fuit obedientia Christi. Nam ipsa passio et mors, secundùm se considerata, naturali voluntati repugnabat; volebat tamen Christus Dei voluntatem circa hoc implere, secundùm illud (Psal. xxxix, 9) : *Ut facerem voluntatem tuam, Deus meus, volui.* Unde dicebat (Matth. xxvi, 42) : *Si non potest transire à me calix iste, nisi bibam illum, fiat voluntas tua.*

Ad *tertium* dicendum, quòd eâdem ratione Christus passus est ex charitate et obedientiâ : quia et præcepta charitatis ex obedientiâ implevit, et obediens fuit ex dilectione ad Patrem præcipientem.

ARTICULUS III. — UTRUM DEUS PATER TRADIDERIT CHRISTUM PASSIONI (2).

De his etiam Sent. III, dist. 20, art. 5, quæst. I, et quodl. I, art. 5 fin. et Matth. XXVI.

Ad tertium sic proceditur. 1. Videtur quòd Deus Pater non tradiderit

(1) Insuper illud mandatum spectat ad jus divinum, jus naturale et jus positivum, et inde sequitur Christum in omni jure, quodcumque sit, justitiam adimplevisse.

(2) Declarat S. Doctor Christum tribus modis à Patre traditum, et hæc doctrina vera est, ait Sylvius, sive Pater sumatur essentialiter pro tota Trinitate, sive personaliter.

Christum passioni. Iniquum enim et crudele videtur esse quòd innocens passioni et morti tradatur. Sed, sicut dicitur (Deuter. XXXII, 4) : *Deus fidelis, et absque ulla iniquitate.* Ergo Christum innocentem non tradidit passioni et morti.

2. Præterea, non videtur quòd aliquis à seipso et ab alio morti tradatur. Sed Christus tradidit semetipsum pro nobis, secundùm quod dicitur (Isaiæ LIII, 12) : *Tradidit in mortem animam suam.* Non ergo videtur quòd Deus Pater eum tradiderit.

3. Præterea, Judas vituperatur ex eo quòd tradidit Christum Judæis, secundùm illud (Joan. VI, 71) : *Unus ex vobis diabolus est :* quod dicebat propter Judam, qui eum erat traditurus. Similiter etiam vituperantur Judæi qui eum tradiderunt Pilato, secundùm quod ipse dicit (Joan. XVIII, 35): *Gens tua et pontifices tui tradiderunt te mihi.* Pilatus etiam *tradidit ipsum, ut crucifigeretur,* ut habetur (Joan. XIX, 16). Non est autem *participatio justitiæ cum iniquitate,* ut dicitur (II. Corinth. VI, 14). Ergo videtur quòd Deus Pater non tradiderit Christum passioni.

Sed *contra* est quod dicitur (Rom. VIII, 32) : *Proprio Filio suo non pepercit Deus, sed pro nobis omnibus tradidit illum.*

CONCLUSIO. — Tradidit Deus pater Christum passioni, præordinando ipsum pro humani generis liberatione pati, tantamque charitatem illi infundendo, ut pati vellet, et ipsum à passione non liberando, sed persequentibus exponendo.

Respondeo dicendum quòd, sicut dictum est (art. præc.), Christus passus est voluntariè ex obedientia Patris. Unde secundùm tria Deus Pater tradidit Christum passioni : uno quidem modo secundùm quòd suâ æternâ voluntate præordinavit passionem Christi ad humani generis liberationem, secundùm illud quod dicitur (Isaiæ LIII, 6) : *Dominus posuit in eo iniquitatem omnium nostrûm ;* et iterùm : *Dominus voluit conterere eum in infirmitate.* Secundò, inquantum inspiravit ei voluntatem patiendi pro nobis, infundendo ei charitatem : unde ibidem sequitur : *Oblatus est, quia ipse voluit.* Tertiò, non protegendo eum à passione, sed exponendo persequentibus : unde et legitur (Matth. XXVII, 46), quòd pendens in cruce Christus dicebat : *Deus meus, Deus meus, ut quid dereliquisti me* (1)? quia scilicet potestati persequentium eum exposuit, ut Augustinus dicit de Gratia novi Testam. (epist. 140, al. 120, cap. 6 et 10 implic.).

Ad *primum* ergo dicendum, quòd innocentem hominem passioni et morti tradere contra ejus voluntatem (2) est impium et crudele. Sic autem Deus Pater Christum non tradidit, sed inspirando ei voluntatem patiendi pro nobis. In quo ostenditur et Dei severitas, qui peccatum sine pœna dimittere noluit : quod signat Apostolus dicens (Rom. VIII, 32) : *Proprio Filio suo non pepercit ;* et bonitas ejus in eo quòd cùm homo sufficienter satisfacere non posset per aliquam pœnam, quam pateretur, ei satisfactorem dedit : quod signavit Apostolus dicens : *Pro nobis omnibus tradidit illum ;* et (Rom. III, 25) dicit : *Quem*, scilicet Christum, *proposuit Deus propitiatorem per fidem in sanguine ipsius.*

Ad *secundum* dicendum, quòd Christus, secundùm quòd Deus, tradidit semetipsum in mortem eâdem voluntate et actione quâ et Pater tradidit eum; sed inquantum homo, tradidit seipsum voluntate à Patre inspiratâ.

(1) Bergier sic interpretatur hunc versiculum : *Mon Dieu, mon Dieu, à quoi vous m'avez délaissé !* c'est-à-dire à quels tourments vous m'avez abandonné ? (Dict. art. *Passion*).

(2) Scilicet quando innocens non tenetur mortem pati, potestque rationabiliter id nolle.

Unde non est contrarietas in hoc quòd Pater tradidit Christum, et ipse tradidit semetipsum.

Ad *tertium* dicendum, quòd eadem actio diversimodò judicatur in bono vel in malo, secundùm quòd ex diversa radice procedit. Pater enim tradidit Christum, et ipse semetipsum ex charitate, et ideò laudantur : Judas autem tradidit ipsum ex cupiditate, Judæi autem ex invidia, Pilatus ex timore mundano, quo timuit Cæsarem (1) : et ideò ipsi vituperantur.

ARTICULUS IV. — UTRUM FUERIT CONVENIENS CHRISTUM PATI A GENTILIBUS.

Ad quartum sic proceditur. 1. Videtur quòd non fuerit conveniens Christum pati à gentilibus. Quia enim per mortem Christi homines erant à peccato liberandi, conveniens videbatur ut paucissimi in morte ejus peccarent. Peccaverunt autem in morte ejus Judæi, ex quorum persona dicitur (Matth. XXI, 38) : *Hic est hæres : venite, occidamus eum.* Ergo videtur conveniens fuisse quòd in peccato occisionis Christi gentiles non implicarentur.

2. Præterea, veritas debet respondere figuræ. Sed figuralia sacrificia veteris legis non gentiles, sed Judæi offerebant. Ergo neque passio Christi, quæ fuit verum sacrificium, impleri debuit per manus gentilium.

3. Præterea, sicut dicitur (Joan. V), Judæi quærebant Christum interficere, non solùm quia solvebat sabbatum, sed etiam quia Patrem suum dicebat Deum, æqualem se Deo faciens. Sed hoc videbatur esse solùm contra legem Judæorum : unde et ipsi dicunt (Joan. XX, 7) : *Secundùm legem debet mori, quia filium Dei se fecit.* Videtur ergo inconveniens fuisse quòd Christus non à gentilibus, sed à Judæis pateretur, et falsum esse quod dixerunt : *Nobis non licet interficere quemquam,* cùm multa peccata secundùm legem morte puniantur, ut patet (Levit. XX).

Sed *contra* est quod ipse Dominus dicit (Matth. XX, 19) : *Tradent eum gentibus ad illudendum et flagellandum, et crucifigendum.*

CONCLUSIO. — Ut ipso passionis modo, effectus ejus præfiguraretur, conveniens fuit, ut Christi passio à Judæis inciperet, et ipsis tradentibus per gentiles finiretur.

Respondeo dicendum quòd in ipso modo passionis Christi præfiguratus est effectus ipsius : primò enim passio Christi effectum salutis habuit in Judæis, quorum plurimi in morte Christi baptizati sunt, ut patet (Act. II et III). Secundò verò Judæis prædicantibus, effectus passionis Christi transivit ad gentes. Et ideò conveniens fuit ut Christus à Judæis pati inciperet, et postea Judæis tradentibus, per manus gentilium ejus passio finiretur.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd Christus ad ostendendam abundantiam charitatis suæ, ex qua patiebatur, in cruce positus veniam pro persecutoribus postulavit. Et ideò, ut hujus petitionis fructus ad Judæos et gentiles perveniret, voluit Christus ab utrisque pati.

Ad *secundum* dicendum, quòd passio Christi fuit sacrificii oblatio, inquantum Christus propriâ voluntate mortem sustinuit ex charitate ; inquantum autem à persecutoribus est passus, non fuit sacrificium, sed peccatum gravissimum.

Ad *tertium* dicendum, quòd, sicut Augustinus dicit (tract. 114 in Joan. circa med.) : « Judæi dicentes : *Nobis non licet interficere quemquam*, intellexerunt non sibi licere *interficere quemquam* propter festi diei sanctita-

(1) De Patre quippe sic (Joan. III, 16) : *Sic Deus dilexit mundum ut Filium suum unigenitum daret.* De Juda (Matth. XXVI, 15) : *Quid vultis mihi dare, et ego eum vobis tradam?* De Judæis (Matth. XXVII, 18) : *Sciebat enim* (Pilatus) *quòd per invidiam tradidissent eum :* denique de Pilato (Joan. XIX) : indicatur quòd ex timore tradiderit eum à Judæis clamantem : *Si hunc dimittis, non es amicus Cæsaris.*

tem, quam celebrare jam cœperant (1). » Vel hoc dicebant, ut Chrysostomus dicit (hom. LXXXII in Joan. à med.) : « quia volebant eum occidi, non tanquam transgressorem legis, sed tanquam publicum hostem, quia se regem fecerat, de quo non erat eorum judicare. » Vel quia non licebat eis crucifigere (quod cupiebant), sed lapidare, quod in Stephano fecerunt. Vel meliùs dicendum est quòd per Romanos, quibus erant subjecti, erat eis potestas occidendi interdicta (2).

ARTICULUS V. — UTRUM CHRISTI PERSECUTORES EUM COGNOVERINT.

De his etiam Opusc. LX, cap. 18 in fin. et I. Cor. II, lect. 2.

Ad quintum sic proceditur. 1. Videtur quòd persecutores Christi eum cognoverint. Dicitur enim (Matth. XXI, 38), quòd agricolæ videntes Filium dixerunt intra se : *Hic est hæres : venite, occidamus eum;* ubi dicit Hieronymus (id habent Rabanus et Gloss. ord. in hunc loc.) : « Manifestè Dominus probat ex his verbis Judæorum principes non per ignorantiam, sed per invidiam Dei Filium crucifixisse : intellexerunt enim eum esse illum cui Pater per Prophetam dicit (Psal. II) : *Postula à me, et dabo tibi gentes hæreditatem tuam.* » Ergo videtur quòd cognoverint eum esse Christum vel Filium Dei.

2. Præterea (Joan. XV, 24), Dominus dicit : *Nunc autem et viderunt, et oderunt et me, et Patrem meum.* Quod autem videtur, manifestè cognoscitur. Ergo Judæi cognoscentes Christum ex causa odii ei passionem intulerunt.

3. Præterea (in quodam serm. Ephesini conc. cit. quæst. præc. art. 12 ad 2), dicitur : « Sicut qui chartam imperialem discerpserit, tanquàm Imperatoris disrumpens verbum, ad mortem addicitur; sic crucifigens Judæus, quem viderat, pœnas dabit, tanquam in ipsum Deum Verbum præsumptiones injiciens. » Hoc autem non esset, si eum esse Dei Filium non cognovissent, quia ignorantia eos excusâsset. Ergo videtur quòd Judæi crucifigentes Christum cognoverint eum esse Filium Dei.

Sed *contra* est quod dicitur (I. Corinth. II, 8) : *Si cognovissent, nunquàm Dominum gloriæ crucifixissent;* et (Act. III, 17) dicit Petrus Judæis loquens : *Scio quia per ignorantiam fecistis, sicut et principes vestri;* et Dominus in cruce pendens dicit : *Pater, dimitte illis : non enim sciunt quid faciunt* (Lucæ XIII, 34).

CONCLUSIO. — Majores Judæorum quanquam noverint Jesum fuisse Messiam in lege promissum, ignoraverunt tamen ipsum fuisse Deum verum, quorum ignorantia inexcusabilis fuit : minores verò non cognoverunt illum fuisse filium Dei, nec Messiam.

Respondeo dicendum quòd apud Judæos quidam erant majores, et quidam minores. « Majores » quidem, « qui eorum principes dicebantur, » ut dicitur (in lib. Quæst. veteris et novi Testam. quæst. LXVI, à med., inter op. Aug.), sicut et dæmones cognoverunt eum esse Christum promissum in lege (3) : omnia enim signa videbant in eo quæ dixerunt futura Prophetæ; mysterium autem divinitatis ejus ignorabant. » Et ideò Apostolus dicit quòd *si cognovissent, nunquàm Dominum gloriæ crucifixissent.* Sciendum tamen quòd eorum ignorantia non eos excusabat à crimine, quia erat quo-

(1) Ita docuerunt præter Augustinum Cyrillus, Chrysost., Beda, aliique complures.

(2) Præsertim propter crimina legibus Romanorum prohibita ; secùs de iis quæ contra legem ipsorum fuissent commissa, ea enim poterant morte punire, Romanis ita permittentibus, ut patet ex lapidatione Stephani (Act. VII).

(3) Id est, poterant cognoscere Christum esse Messiam Patribus suis promissum, sed tamen illud sibi firmiter non persuasum habuerunt, juxta illud (Luc. XXII) : *Si tu es Christus, dic nobis. Et ait illis : Si vobis dixero, non credetis mihi.*

dammodo ignorantia affectata : videbant enim evidentia signa divinitatis ipsius, sed ex odio, et invidia Christi ea pervertebant; et verbis ejus, quibus se Dei Filium fatebatur, credere noluerunt. Unde ipse de eis dicit (Joan. xv, 22) : *Si non venissem, et locutus eis non fuissem, peccatum non haberent; nunc autem excusationem non habent de peccato suo.* Et postea subdit : *Si opera non fecissem in eis, quæ nemo alius fecit, peccatum non haberent.* Et sic ex persona eorum accipi potest quod dicitur (Job, xxi, 14): *Dixerunt Deo : Recede à nobis, scientiam viarum tuarum nolumus* (1). Minores verò, id est, populares, qui mysteria Scripturæ non noverant, non plenè cognoverunt ipsum esse nec Christum, nec Filium Dei. Licèt enim aliqui eorum in eum crediderint, multitudo tamen non credidit; et si aliquando dubitaverunt an ipse esset Christus, propter signorum multitudinem et efficaciam doctrinæ, ut habetur (Joan. vii), tamen postea decepti fuerunt à suis principibus, ut eum non crederent neque Filium Dei, neque Christum. Unde et Petrus eis dixit : *Scio quia per ignorantiam fecistis, sicut et principes vestri,* quia scilicet per principes seducti erant.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd illa verba dicuntur ex persona colonorum vineæ; per quos significantur rectores illius populi, qui eum cognoverunt esse hæredem; inquantum cognoverunt eum esse Christum promissum in lege. Sed contra hanc responsionem esse videtur quòd illa verba (Psalmi ii, 8) : *Postula à me, et dabo tibi gentes hæreditatem tuam;* eidem dicuntur cui dicitur : *Filius meus es tu, ego hodiè genui te.* Si ergo cognoverunt eum esse illum cui dictum est : *Postula à me, et dabo tibi gentes hæreditatem tuam :* sequitur quòd cognoverint eum esse Filium Dei. Chrysostomus (alius auctor) etiam ibidem (hom. xl in Op. imperf., à med.) dicit quòd « cognoverunt eum esse Filium Dei. » Beda etiam super illud (Luc. xxiii) : *Quia nesciunt quid faciunt*, cap. 94 in Luc. : « Notandum, inquit, quòd non pro eis orat qui quem Filium Dei intellexerunt, crucifigere quàm confiteri maluerunt. » Sed ad hoc potest responderi quòd cognoverunt eum esse Filium Dei, non per naturam, sed per excellentiam gratiæ singularis. Possumus tamen dicere quòd etiam verum Dei Filium cognovisse dicuntur, quia evidentia signa hujus rei habebant; quibus tamen assentire propter odium et invidiam noluerunt, ut eum cognoscerent esse Filium Dei (2).

Ad *secundum* dicendum, quòd ante illa verba præmittitur : *Si opera non fecissem in eis quæ nemo alius fecit, peccatum non haberent,* et postea subditur : *Nunc autem viderunt, et oderunt me, et Patrem meum.* Per quod ostenditur quòd videntes opera Christi mirifica, ex odio processit quòd eum Filium Dei non cognoverunt.

Ad *tertium* dicendum, quòd ignorantia affectata non excusat à culpa, sed magis videtur culpam aggravare : ostendit enim hominem sic vehementer esse affectum ad peccandum, quòd vult ignorantiam incurrere, ne peccatum vitet. Et ideò Judæi peccaverunt, non solùm tanquàm hominis Christi, sed etiam tanquàm Dei crucifixores (3).

ARTICULUS VI. — UTRUM PECCATUM CHRISTUM CRUCIFIGENTIUM FUERIT GRAVISSIMUM.

De his etiam supra, art. 4 ad 2 fin. et Opusc. lx, cap. 18 fin.

Ad sextum sic proceditur. 1. Videtur quòd peccatum crucifigentium

(1) De divitibus, *qui ducunt in bonis dies suos* litteraliter dici adjuncta significant.

(2) Ex his patet quòd Judæi non absolutè cognoscebant Christum esse verum ac naturalem Dei Filium.

(3) Occiderunt enim Dominum gloriæ, ut ait Apostolus (I. Cor. ii, 8).

Christum non fuerit gravissimum. Non enim est gravissimum peccatum quod excusationem habet. Sed ipse Dominus excusavit peccatum crucifigentium eum dicens (Lucæ XIII, 34) : *Pater, ignosce illis* (1) : *quia nesciunt quid faciunt.* Non ergo peccatum eorum fuit gravissimum.

2. Præterea. Dominus dicit Pilato (Joan. XIX, 2) : *Qui tradidit me tibi, majus peccatum habet.* Ipse autem Pilatus fecit Christum crucifigi per suos ministros. Ergo videtur fuisse majus peccatum Judæ proditoris peccato crucifigentium Christum.

3. Præterea, secundùm Philosophum (Ethic. lib. V, cap. 9), « nullus patitur injustum volens (2); » et sicut ipse ibidem dicit, « nullo patiente injustum, nullus facit injustum. » Ergo volenti nullus facit injustum. Sed Christus voluntariè est passus, ut supra habitum est (art. 1 huj. quæst. ad 3, et art. 2). Non ergo injustum fecerunt crucifixores Christi : et ita eorum peccatum non fuit gravissimum.

Sed *contra* est quòd super illud Matthæi XXIII : *Et vos implete mensuram patrum vestrorum,* dicit Chrysostomus (alius auctor hom. XLV in Op. imperf. à med.) : « Quantùm ad veritatem excesserunt mensuram patrum suorum : illi enim occiderunt homines, isti Deum crucifixerunt. »

CONCLUSIO. — Peccatum principum Judæorum crucifigentium Christum fuit gravissimum ex suo genere, et voluntatis illorum malitia : aliorum verò Judæorum minus fuit ex circunstantia ignorantiæ, quanquam etiam ex suo genere gravissimum, gentilium verò magis fuit excusabile ex ignorantia legis et scripturarum.

Respondeo dicendum quòd, sicut dictum est (art. præc.), principes Judæorum cognoverunt Christum : et si aliqua ignorantia fuit in eis, fuit ignorantia affectata, quæ eos non poterat excusare. Et ideò peccatum eorum fuit gravissimum, tum ex genere peccati, tum ex malitia voluntatis. Minores autem Judæi gravissimè peccaverunt quantùm ad genus peccati : in aliquo tamen diminuebatur eorum peccatum propter eorum ignorantiam. Unde super illud Luc. XXIII : *Nesciunt quid faciunt,* dicit Beda, cap. 94 in Luc. : « Pro illis rogat qui nescierunt quid facerent *zelum Dei habentes, sed non secundùm scientiam.* Multò autem magis fuit excusabile peccatum gentilium, per quorum manus crucifixus est, » qui legis scientiam non habebant.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd excusatio illa Domini non refertur ad principes Judæorum, sed ad minores de populo (3), sicut dictum est (in corp. art.).

Ad *secundum* dicendum, quòd Judas tradidit Christum non Pilato, sed principibus sacerdotum, qui tradiderunt eum Pilato, secundùm illud (Joan. XVIII, 35) : *Gens tua et pontifices tui tradiderunt te mihi.* Horum tamen omnium peccatum fuit majus quàm Pilati, qui timore Cæsaris Christum occidit; et etiam quàm peccatum militum, qui de mandato præsidis Christum crucifixerunt, non ex cupiditate sicut Judas, nec ex invidia et odio, sicut principes sacerdotum.

Ad *tertium* dicendum, quòd Christus voluit quidem suam passionem, sicut et Deus eam voluit; iniquam tamen actionem Judæorum non voluit. Et ideò occisores Christi ab injustitia non excusantur. Et tamen ille qui occidit hominem injuriam facit non solùm homini occiso, sed etiam Deo et

(1) Vel quod idem est : *Pater, dimitte illis* (Luc. XXIII, 34), ex græco, ἄφες αὐτοῖς.

(2) Hinc formatur vulgare juris axioma : *volenti non fit injuria.*

(3) Probabilius tamen est Christum in cruce oravisse tam pro peccantibus ex invidia, malitia, odio quàm pro peccantibus ex ignorantia; tam pro majoribus quàm pro minoribus, uno verbo pro omnibus suis persecutoribus.

reipublicæ; sicut etiam ille qui occidit seipsum, ut Philosophus dicit (Ethic. lib. v, cap. ult. parùm à princ.). Unde et David damnavit illum ad mortem qui non timuerat mittere manum, ut occideret Christum Domini, quamvis eo petente, ut legitur (II. Reg. I) (1).

QUÆSTIO XLVIII.

DE MODO PASSIONIS CHRISTI QUANTUM AD EFFECTUM, IN SEX ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de effectu passionis Christi; et primò, de modo efficiendi; secundò, de ipso effectu. Circa primum quæruntur sex : 1° Utrùm passio Christi causaverit nostram salutem per modum meriti. — 2° Utrùm per modum satisfactionis. — 3° Utrùm per modum sacrificii. — 4° Utrùm per modum redemptionis. — 5° Utrùm esse Redemptorem sit proprium Christi. — 6° Utrùm causaverit effectum nostræ salutis per modum efficientiæ.

ARTICULUS I. — UTRUM PASSIO CHRISTI CAUSAVERIT NOSTRAM SALUTEM PER MODUM MERITI (2).

De his etiam infra, quæst. LXII, art. 5, et Sent. III, dist. 18, art. 5, et IV, dist. 1, quæst. I, art. 4, quæst. III, et De ver. quæst. XXVI, art. 6 ad 20, et Rom. IV fin.

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quòd passio Christi non causaverit nostram salutem per modum meriti. Passionum enim principia non sunt in nobis. Nullus autem meretur vel laudatur, nisi per id cujus principium est in ipso. Ergo passio Christi nihil est operata per modum meriti.

2. Præterea, Christus ab initio suæ conceptionis meruit et sibi, et nobis, ut supra dictum est (quæst. IX, art. 4, et quæst. XXXIV, art. 3). Sed superfluum est aliquem iterùm mereri id quod ante meruerat (3). Ergo Christus per suam passionem non meruit nostram salutem.

3. Præterea, radix merendi est charitas. Sed charitas Christi non fuit magis augmentata in passione quàm ante. Ergo non magis meruit salutem nostram patiendo quàm ante fecerat.

Sed *contra* est quòd super illud (Philip. II) : *Propter quod et Deus exaltavit illum*, etc., dicit Augustinus (tract. 104 in Joan. sub fin.) : « Humilitas passionis claritatis est meritum; claritas humilitatis est præmium. » Sed ipse clarificatus est non solùm in seipso, sed etiam in suis fidelibus, ut ipse dicit (Joan. XVII). Ergo videtur quòd ipse meruerit salutem suorum fidelium.

CONCLUSIO. — Cùm Christo data fuerit gratia tanquam capiti Ecclesiæ, ut ab ipso in membra redundaret, perspicuum est Christum, non modo sibi, sed etiam omnibus membris suis æternam promeruisse salutem.

Respondeo dicendum quòd, sicut supra dictum est (quæst. VIII), Christo data est gratia non solùm sicut singulari personæ, sed inquantum est caput Ecclesiæ, ut scilicet ab ipso redundaret ad membra; et ideò opera Christi hoc modo se habent tam ad se quàm ad sua membra, sicut se habent opera alterius hominis in gratia constituti ad ipsum. Manifestum est autem quòd quicumque in gratia constitutus propter justitiam patitur, ex hoc ipso meretur sibi salutem, secundùm illud (Matth. V, 10) : *Beati qui*

(1) Ex falsa tamen Amalechitæ narratione qui se Davidi eo ipso gratificari putans, retulerat Saulem à se fuisse interfectum vel saltem ejus interfectionem consummatam fuisse, cùm alioqui contrarium constat ex I. Reg. cap. 31, 4.

(2) Juxta concilium Trident. Christus causa fuit meritoria nostræ justificationis (sess. V, cap. 7).

(3) Juxta vulgare illud axioma : frustra per duo vel per plura fieri quod factum est vel fieri potest per unum.

persecutionem patiuntur propter justitiam. Unde Christus per suam passionem non solùm sibi, sed etiam omnibus membris suis meruit salutem (1).

Ad *primum* ergo dicendum, quòd passio inquantum hujusmodi, non est meritoria, quia habet principium ab exteriori; sed secundùm quòd eam aliquis voluntariè sustinet, sic habet principium ab interiori; et hoc modo est meritoria.

Ad *secundum* dicendum, quòd Christus à principio suæ conceptionis meruit nobis salutem æternam; sed ex parte nostra erant quædam impedimenta (2), quibus impediebamur consequi effectum præcedentium meritorum : unde ad removendum illa impedimenta, *oportuit Christum pati*, ut supra dictum est (quæst. XLVI, art. 3).

Ad *tertium* dicendum, quòd passio Christi habuit aliquem effectum (3), quem non habuerunt præcedentia merita, non propter majorem charitatem, sed propter genus operis, quod erat conveniens tali effectui, ut patet ex rationibus supra inductis de convenientia passionis Christi (quæst. XLVI, art. 3 et 4).

ARTICULUS II. — UTRUM PASSIO CHRISTI CAUSAVERIT NOSTRAM SALUTEM PER MODUM SATISFACTIONIS (4).

De his etiam Cont. gent. lib. IV, cap. 55 ad 23 et 24, et Opusc. LX, cap. 18.

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur quòd passio Christi non causaverit nostram salutem per modum satisfactionis. Ejusdem enim videtur esse satisfacere cujus est peccare, sicut patet in aliis pœnitentiæ partibus: ejusdem enim est conteri et confiteri, cujus est peccare. Sed Christus non peccavit, secundùm illud (I. Petri II, 22) : *Qui peccatum non fecit.* Ergo ipse non satisfecit propriâ passione.

2. Præterea, nulli satisfit per majorem offensam (5). Sed maxima offensa fuit perpetrata in Christi passione, quia gravissimè peccaverunt qui eum occiderunt, ut supra dictum est (quæst. præc. art. 6). Ergo videtur quòd per passionem Christi non potuerit Deo satisfieri.

3. Præterea, satisfactio importat æqualitatem quamdam ad culpam, cùm sit actus justitiæ. Sed passio Christi non videtur esse æqualis omnibus peccatis humani generis, quia Christus non est passus secundùm divinitatem, sed secundùm carnem, secundùm illud (I. Petri IV, 1) : *Christo igitur passo in carne;* anima autem, in qua est peccatum, potior est quàm caro. Non ergo Christus suâ passione satisfecit pro peccatis nostris.

Sed *contra* est quod in persona ejus dicitur (Ps. LXVIII, 5) : *Quæ non rapui, tunc exsolvebam.* Non autem exsolvit qui perfectè non satisfacit. Ergo videtur quòd Christus patiendo satisfecerit pro peccatis nostris.

CONCLUSIO. — **Passio Christi non solùm sufficiens, sed superabundans satisfactio fuit pro peccatis humani generis propter passionis generalitatem, et vitæ depositæ dignitatem, et denique propter charitatis magnitudinem.**

(1) Cf. quod jam dictum (quæst. XIX, art. 3 et seq.).

(2) Impedimenta illa erant partim status peccati quod non erat tollendum sine Christi passione; partim rationes ob quas conveniens fuit Christum pati.

(3) Nam habuit effectum peculiarem, scilicet actualem et absolutam nostram satisfactionem et redemptionem, ratione ordinationis et deputationis Dei, ut ait ipse S. Doctor (quodlib. II, art. 2).

(4) Ex Scripturis patet contra Socinianos Christum pro nobis satisfecisse : *Dedit semetipsum pro nobis, ut redimeret nos ab omni iniquitate* (Tit. II). *Filius hominis venit dare animam suam redemptionem pro multis* (Matth. XX). Cf. ap. Hebr. cap. V, VII, VIII et IX.

(5) Hoc argumento Abailardus ad illudendam satisfactionem Christi usus est, ut in tractatu contra illum edito refert Bernardus.

Respondeo dicendum quòd ille propriè satisfacit pro offensa qui exhibet offenso id quod æquè vel magis diligit quàm oderit offensam (1). Christus autem ex charitate et obedientia patiendo, majus aliquid Deo exhibuit quàm exigeret recompensatio totius offensæ humani generis : primò quidem propter magnitudinem charitatis, ex qua patiebatur; secundò, propter dignitatem vitæ suæ, quam pro satisfactione ponebat, quæ erat vita Dei et hominis; tertiò, propter generalitatem passionis et magnitudinem doloris assumpti, ut supra dictum est (quæst. XLVI, art. 6). Et ideò passio Christi non solùm sufficiens, sed etiam superabundans satisfactio fuit pro peccatis humani generis, secundùm illud (1. Joan. II, 2) : *Ipse est propitiatio pro peccatis nostris, non pro nostris autem tantùm, sed etiam pro totius mundi.*

Ad *primum* ergo dicendum, quòd caput et membra sunt quasi una persona mystica; et ideò satisfactio Christi ad omnes fideles pertinet sicut ad sua membra. Inquantum etiam duo homines sunt unum in charitate, unus pro alio satisfacere potest, ut infra patebit (in Supplem. quæst. XIII, art. 2). Non autem est similis ratio de confessione et contritione, quia satisfactio consistit in actu exteriori, ad quem assumi possunt instrumenta, inter quæ computantur etiam amici.

Ad *secundum* dicendum, quòd major fuit charitas Christi patientis quàm malitia crucifigentium : et ideò plus potuit Christus satisfacere suâ passione quàm crucifixores offendere occidendo; intantum quòd passio Christi sufficiens fuit et superabundans ad satisfaciendum pro peccatis crucifigentium ipsum.

Ad *tertium* dicendum, quòd dignitas carnis Christi non est æstimanda solùm secundùm carnis naturam, sed secundùm personam assumentem, inquantum scilicet erat caro Dei, ex quo habebat dignitatem infinitam.

ARTICULUS III. — UTRUM PASSIO CHRISTI OPERATA SIT PER MODUM SACRIFICII (2).

De his etiam infra, quæst. XLIX, art. 4 corp. et quæst. LXXIII, art. 4 corp. et ad 3, et quæst. LXXXIII, art. 1 corp. et Opusc. LX, cap. 18.

Ad tertium sic proceditur. 1. Videtur quòd passio Christi non sit operata per modum sacrificii. Veritas enim debet respondere figuræ. Sed in sacrificiis veteris legis, quæ erant figuræ Christi, nunquàm offerebatur caro humana ; quinimò hæc sacrificia immunda et nefanda habebantur, secundùm illud (Psal. CV, 38) : *Effuderunt sanguinem innocentem, sanguinem filiorum suorum et filiarum suarum, quas sacrificaverunt sculptilibus Chanaan.* Ergo videtur quòd passio Christi sacrificium dici non possit.

2. Præterea, Augustinus dicit (De Civitate Dei, lib. x, cap. 5, parùm à princ.), quòd « sacrificium visibile, invisibilis sacrificii sacramentum, id est, sacrum signum est. » Sed passio Christi non est signum, sed magis signatum per alia signa. Ergo videtur quòd passio Christi non sit sacrificium.

3. Præterea, quicumque offert sacrificium, aliquod sacrum facit, ut ipsum nomen sacrificii demonstrat. Illi autem qui Christum occiderunt, non fecerunt aliquod sacrum, sed magnam malitiam perpetraverunt. Ergo passio Christi potiùs fuit maleficium quàm sacrificium.

Sed *contra* est quod Apostolus dicit (Ephes. v, 2) : *Tradidit semetipsum pro nobis oblationem et hostiam Deo in odorem suavitatis* (3).

(1) Siquidem satisfactio sit vel rei debitæ solutio, vel injuriæ illatæ compensatio.

(2) In hoc articulo refellit etiam socinianos demonstrando passionem Christi fuisse verum sacrificium.

(3) In cap. IX et X ad Hebr. multa disserit Apos-

CONCLUSIO. — **Cùm Christus passionem suam sustinendo, opus Deo acceptissimum fecerit, ejus passio verum extitit sacrificium.**

Respondeo dicendum quòd sacrificium propriè dicitur aliquid (1) factum in honorem propriè Deo debitum, ad eum placandum : et inde est quod Augustinus dicit (De Civit. Dei, lib. x, cap. 6) : « Verum sacrificium est omne opus quod agitur, ut sanctâ societate inhæreamus Deo, relatum scilicet ad illum finem boni, quo veraciter beati esse possumus. » Christus autem, ut ibidem subditur, « seipsum obtulit in passione pro nobis ; » et hoc ipsum quòd voluntariè passionem sustinuit, Deo maximè acceptum fuit, utpote ex charitate maxima proveniens. Unde manifestum est quòd passio Christi fuerit verum sacrificium. — Et, sicut ipse postea subdit (in eodem libro, cap. 20), « hujus veri sacrificii multiplicia variaque signa erant sacrificia prisca Sanctorum, cùm hoc unum per multa figuraretur, tanquàm verbis multis res una diceretur, ut sine fastidio multùm commendaretur. Ut cùm quatuor considerentur in omni sacrificio, » ut Augustinus dicit (De Trinitate, lib. iv, cap. 14), scilicet « cui offeratur, à quo offeratur, quid offeratur, pro quibus offeratur; idem ipse unus verusque Mediator per sacrificium pacis reconcilians nos Deo, unum cum illo maneret cui offerebat, unum in se faceret pro quibus offerebat, unus ipse esset, qui offerebat, et quod offerebat. »

Ad *primum* ergo dicendum, quòd licèt veritas respondeat figuræ quantùm ad aliquid, non tamen quantùm ad omnia, quia oportet quòd veritas figuram excedat. Et ideò convenienter figura hujus sacrificii, quo caro Christi offertur pro nobis, fuit caro non hominum, sed aliorum animalium significantium carnem Christi, quæ est perfectissimum sacrificium. Primò quidem quia ex eo quòd est humanæ naturæ caro, congruè pro hominibus offertur, et ab eis sumitur sub sacramento. Secundò, quia ex eo quòd erat passibilis et mortalis, apta erat immolationi. Tertiò, quia per hoc quòd erat sine peccato, efficax erat ad emundanda peccata. Quartò, quia ex eo quòd erat caro ipsius offerentis, erat Deo accepta propter ineffabilem charitatem suam carnem offerentis. Unde Augustinus dicit (De Trinit. lib. iv, cap. 14) : « Quid tam congruenter ab hominibus sumeretur quod pro eis offerretur, quàm humana caro, et quid tam aptum huic immolationi, quàm caro mortalis ? et quid tam mundum pro mundandis vitiis mortalium, quàm sine contagione carnalis concupiscentiæ caro nata in utero, et ex utero virginali ? et quid tam gratè offerri et suscipi posset, quàm caro sacrificii nostri, corpus effectum Sacerdotis nostri ? »

Ad *secundum* dicendum, quòd Augustinus ibi loquitur de sacrificiis visibilibus figuralibus : et etiam ipsa passio Christi, licèt sit aliquid signatum per alia sacrificia figuralia, est tamen signum alicujus rei observandæ à nobis, secundùm illud (I. Pet. iv, 1) : *Christo igitur passo in carne, et vos eàdem cogitatione armamini : quia qui passus est in carne, desiit à peccatis, ut jam non hominum desideriis, sed voluntati Dei quod reliquum est in carne vivat temporis.*

Ad *tertium* dicendum, quòd passio Christi ex parte occidentium ipsum fuit maleficium ; sed ex parte ipsius ex charitate patientis fuit sacrificium. Unde hoc sacrificium ipse Christus obtulisse dicitur (2), non autem illi qui eum occiderunt.

tolus de sacrificio in cruce per Christum oblato, ut et sancti Patres variis in locis.

(1) Scilicet sensibile et externum, ut patet ex dictis (2 2, quæst. LXXXV, art. 2 et art. 4).

(2) Obtulit sacrificium crucis, quatenùs voluntariè mortem suscepit eamque Deo Patri ad reconciliationem humani generis obtulit, ut dixit B. Thomas (quæst. XLVII, art. 4 ad 2).

ARTICULUS IV. — UTRUM PASSIO CHRISTI OPERATA SIT NOSTRAM SALUTEM PER MODUM REDEMPTIONIS (1).

De his etiam infra, quæst. XLIX, art. 1, et Sent. II, dist. 19, art. 2 et 3, et Opusc. LX, cap. 18.

Ad quartum sic proceditur. 1. Videtur quòd passio Christi non sit operata nostram salutem per modum redemptionis. Nullus enim emit vel redimit quod suum esse non desiit. Sed homines nunquàm desierunt esse Dei, secundùm illud (Psal. XXIII, 1) : *Domini est terra et plenitudo ejus, orbis terrarum et universi qui habitant in eo.* Ergo videtur quòd Christus non redemerit nos suâ passione.

2. Præterea, sicut Augustinus dicit (De Trinit. lib. XIII, cap. 13, in princ.), « diabolus à Christo justitiâ superandus fuit. » Sed hoc exigit justitia ut ille qui invasit dolosè rem alienam, debeat privari eâ, quia « fraus et dolus nemini debet patrocinari, » ut etiam jura humana dicunt (50, 65, ff. pro Soc.). Cùm ergo diabolus creaturam Dei, scilicet hominem, dolosè deceperit et sibi subjugaverit, videtur quòd non debuerit homo per modum redemptionis ab ejus eripi potestate.

3. Præterea, quicumque emit aut redimit aliquid, pretium solvit ei qui possidebat. Sed Christus non solvit sanguinem suum, qui dicitur esse pretium redemptionis nostræ, diabolo, qui nos captivos tenebat. Non ergo Christus suâ passione nos redemit.

Sed *contra* est quod dicitur (I. Petri I, 8) : « Non corruptibilibus auro vel argento redempti estis de vana vestra conversatione paternæ traditionis, sed pretioso sanguine quasi agni immaculati et incontaminati Christi; » et (Galat. III) dicitur : *Christus nos redemit de maledicto legis, factus pro nobis maledictum.* Dicitur autem pro nobis factus maledictum, inquantum pro nobis passus est in ligno, ut supra dictum est (quæst. XLVI, art. 4, arg. 3). Ergo per passionem suam nos redemit.

CONCLUSIO. — Cùm Christi passio fuerit superabundans pro peccatis et reatu humani generis satisfactio, nostram salutem operata est per modum redemptionis.

Respondeo dicendum quòd per peccatum dupliciter homo obligatus erat : primò quidem servitute peccati, quia *qui facit peccatum, servus est peccati*, ut dicitur (Joan. VIII, 34, et II. Petri II, 19) (2) : *A quo quis superatus est, hujus et servus est.* Quia igitur diabolus hominem superaverat, inducendo eum ad peccatum, homo servituti diaboli addictus erat. Secundò, quantum ad reatum pœnæ, quo homo erat obligatus secundùm Dei justitiam; et hoc etiam est servitus quædam; ad servitutem enim pertinet quòd aliquis patiatur quod non vult, cùm liberi hominis sit uti seipso ut vult. — Quia igitur passio Christi fuit sufficiens et superabundans satisfactio pro peccato et reatu pœnæ generis humani, ejus passio fuit quasi quoddam pretium, per quod liberati sumus ab utraque obligatione. Nam ipsa satisfactio quâ quis satisfacit sive pro se, sive pro alio, pretium quoddam dicitur, quo seipsum vel alium redimit à peccato et à pœna, secundùm illud (Dan. IV, 24) : *Peccata tua eleemosynis redime* (3). Christus autem satisfecit, non quidem pecuniam dando aut aliquid hujusmodi, sed dando id quod fuit maximum, seipsum scilicet pro nobis. Et ideò passio Christi dicitur esse nostra redemptio.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd homo dicitur esse Dei dupliciter. Uno

(1) Juxta thomistas Christus pro nobis satisfecit, *ex toto rigore justitiæ et ad apices juris*, et hæc sententia communis est.

(2) Joan. expressè, sed Pet. æquivalenter et implicitè tantùm, ubi dicitur quòd qui versantur in errore *servi sunt corruptionis*, et ratio subditur : *A quo quis*, etc.

(3) Nabuchodonozori Babyloniorum regi à Daniele ipso dictum, postquam somnium ejus explicavit.

modo inquantum subjicitur potestati ejus : et hoc modo nunquàm homo desiit Dei esse, secundùm illud (Daniel. iv, 22) : *Dominatur excelsus in regno hominum, et cuicumque voluerit, dabit illud.* Alio modo per unionem charitatis ad eum, secundùm quod dicitur (Rom. viii, 9) : *Si quis spiritum Christi non habet, hic non est ejus.* Primo ergo modo nunquàm homo desiit esse Dei, secundo verò modo desiit esse Dei per peccatum. Et ideò, inquantum fuit à peccato liberatus, Christo passo satisfaciente, dicitur per passionem Christi esse redemptus.

Ad *secundum* dicendum, quòd homo peccando obligatus erat et Deo et diabolo (1). Quantùm enim ad culpam Deum offenderat, et diabolo se subdiderat, ei consentiens : unde ratione culpæ non erat factus servus Dei; sed potiùs à Dei servitute recedens, diaboli servitutem incurrerat, Deo justè hoc permittente, propter offensam in se commissam. Sed quantùm ad pœnam, principaliter homo erat Deo obligatus sicut summo judici, diabolo autem tanquàm tortori, secundùm illud (Matth. v, 25) : *Ne fortè tradat te adversarius tuus judici, et judex tradat te ministro,* id est, « angelo pœnarum crudeli, » ut Chrysostomus dicit (alius auctor, hom. 11 in Op. imperf. sub fin.). Quamvis igitur diabolus injustè, quantùm in ipso erat, hominem suâ fraude deceptum sub servitute teneret et quantùm ad culpam, et quantùm ad pœnam; justum tamen erat hoc hominem pati, Deo permittente hoc quantùm ad culpam, et ordinante quantùm ad pœnam (2). Et ideò per respectum ad Deum justitia exigebat quòd homo redimeretur, non autem per respectum ad diabolum.

Ad *tertium* dicendum, quòd quia redemptio requirebatur ad hominis liberationem per respectum ad Deum, non autem per respectum ad diabolum; non erat pretium solvendum diabolo, sed Deo. Et ideò Christus sanguinem suum, qui est pretium nostræ redemptionis, non dicitur obtulisse diabolo, sed Deo.

ARTICULUS V. — UTRUM ESSE REDEMPTOREM SIT PROPRIUM CHRISTI (3).

De his etiam Sent. III, dist. 19, art. 1, quæst. II.

Ad quintum sic proceditur. 1. Videtur quòd esse Redemptorem, non sit proprium Christi. Dicitur enim (Psal. xxx, 6) : *Redemisti me, Domine, Deus veritatis.* Sed esse Dominum Deum veritatis, convenit toti Trinitati. Non ergo est proprium Christi.

2. Præterea, ille dicitur redimere qui dat pretium redemptionis. Sed Deus Pater dedit filium suum redemptionem pro peccatis nostris, secundùm illud (Psalmi cx, 9) : *Redemptionem misit Dominus populo suo :* Glossa (interl. Aug.), id est, Christum, qui dat redemptionem captivis. Ergo non solùm Christus, sed etiam Deus Pater nos redemit.

3. Præterea, non solùm passio Christi, sed etiam aliorum sanctorum proficua fuit ad nostram salutem, secundùm illud (Coloss. i, 24) : *Gaudeo in passionibus meis pro vobis, et adimpleo ea quæ desunt passionum Christi in carne mea pro corpore ejus, quod est Ecclesia.* Ergo non solùm Christus debet dici Redemptor, sed etiam alii sancti.

Sed *contra* est quod dicitur (Galat. iii, 13) : *Christus nos redemit de maledicto legis, factus pro nobis maledictum.* Sed solus Christus factus est pro nobis maledictum. Ergo solus Christus debet dici noster redemptor.

(1) Deo quidem ut reus qui meruerat supplicium; ut servus autem et mancipium diabolo.

(2) Contra errores Abailardi cujus hoc erat argumentum ut ad hominis liberationem Christum probaret non venisse, contra omnium sensum, sicut ipse fatetur.

(3) Redimere est per se et de suo solvere pretium liberationis ex servitute vel captivitate, et id Christi proprium est.

CONCLUSIO. — Quanquam toti Trinitati ascribi possit redemptionis opus ut primæ causæ; esse tamen redemptorem, proprium fuit Christo secundùm humanam naturam, qui proprium sanguinem et vitam propriam pro omnium redemptione exposuit.

Respondeo dicendum quòd ad hoc quòd aliquis redimat, duo requiruntur, scilicet actus solutionis et pretium solutum. Si enim aliquis solvat pro redemptione alicujus rei pretium, quod non est suum, sed alterius, ipse non dicitur redimere principaliter, sed magis ille cujus est pretium. Pretium autem redemptionis nostræ est sanguis Christi, vel vita ejus corporalis, quæ est in sanguine, quam ipse Christus exsolvit. Unde utrumque istorum ad Christum pertinet immediatè, inquantum est homo, sed ad totam Trinitatem sicut ad causam primam et remotam (1), cujus erat et ipsa vita Christi, sicut primi auctoris, et à qua inspiratum fuit ipsi homini Christo, ut pateretur pro nobis. Et ideò esse immediatè Redemptorem, proprium est Christi, inquantum est homo; quamvis ipsa redemptio possit attribui Trinitati sicut primæ causæ (2).

Ad *primum* ergo dicendum, quòd Glossa (vetus et manuscripta) hoc sic exponit : « Tu, Domine, Deus veritatis, redemisti me in Christo clamante : *In manus tuas, Domine, commendo spiritum meum.* » Et sic redemptio immediatè pertinet ad hominem Christum, principaliter autem ad Deum.

Ad *secundum* dicendum, quòd pretium redemptionis nostræ homo Christus solvit immediatè, sed de mandato Patris, sicut primordialis auctoris.

Ad *tertium* dicendum, quòd passiones sanctorum proficiunt Ecclesiæ, non quidem per modum redemptionis, sed per modum exempli et exhortationis, secundùm illud (II. Corinth. I, 6) : *Sive tribulamur pro vestra exhortatione et salute.*

ARTICULUS VI. — UTRUM PASSIO CHRISTI OPERATA SIT NOSTRAM SALUTEM PER MODUM EFFICIENTIÆ.

De his etiam infra, quæst. XLIX, art. 1 corp. et Opusc. II, cap. 338 fin. et ad Rom. IV fin. et I. Cor. I.

Ad sextum sic proceditur. 1. Videtur quòd passio Christi non sit operata nostram salutem per modum efficientiæ. Causa enim efficiens nostræ salutis est magnitudo divinæ virtutis, secundùm illud (Isa. LIX, 1) : *Ecce non est abbreviata manus ejus, ut salvare non possit* (3). Christus autem *crucifixus est ex infirmitate*, ut dicitur (II. Corinth. XIII, 4). Non ergo passio Christi efficienter operata est nostram salutem.

2. Præterea, nullum agens corporale efficienter agit nisi per contactum : unde etiam et Christus tangendo mundavit leprosum, « ut ostenderet carnem suam salutiferam virtutem habere, » sicut Chrysostomus dicit (implic. hom. XXVI in Matth., et auctor Op. imp. hom. XXII, et Cyrill. lib. IV in Joan. sup. illud : *Nisi manducaveritis*, etc.). Sed passio Christi non potuit contingere omnes homines. Ergo non potuit efficienter operari salutem omnium hominum.

3. Præterea, non videtur ejusdem esse operari per modum efficientiæ; quia ille qui meretur, expectat effectum ab alio. Sed passio Christi operata

(1) Juxta illud quod dicitur in cantic. Zachar. : *Benedictus Dominus Deus Israel qui visitavit et fecit redemptionem plebis suæ.* Et Is. LXIII : *Tu Domine Pater noster redemptor noster.*

(2) Redimere, inquit Cajetanus, causaliter tanquam causæ primæ commune est toti Trinitati: redimere personaliter soli Christo convenit, quia solus ille pretium per se exsolvit.

(3) Vel sic per emphaticam interrogationem : *Numquid abbreviata et parvula facta est manus mea ut non possim redimere? aut non est in me virtus ad liberandum?*

est nostram salutem per modum meriti. Non ergo per modum efficientiæ.

Sed *contra* est quod dicitur (I. Corinth. I, 18), quòd *verbum crucis his qui salvi fiunt, est virtus Dei.* Sed virtus Dei efficienter operatur nostram salutem. Ergo passio Christi in cruce efficienter operata est nostram salutem.

CONCLUSIO. — **Quamvis nostræ salutis efficiens principale Deus sit, passi Christi tamen efficiens instrumentale fuit salutis nostræ.**

Respondeo dicendum quòd duplex est efficiens: principale, et instrumentale. Efficiens quidem principale humanæ salutis est Deus. Quia verò humanitas Christi est divinitatis instrumentum, ut supra dictum est (quæst. XLIII, art. 2), ideò ex consequenti omnes actiones et passiones Christi instrumentaliter operantur in virtute divinitatis ad salutem humanam. Et secundùm hoc passio Christi efficienter causat salutem humanam.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd passio Christi relata ad Christi carnem congruit infirmitati assumptæ; relata verò ad divinitatem consequitur ex ea infinitam virtutem, secundùm illud (I. Cor. I, 25) : *Quod infirmum est Dei, fortius est hominibus* (1), quia scilicet ipsa infirmitas Christi, inquantum est Dei, habet virtutem excedentem omnem virtutem humanam.

Ad *secundum* dicendum, quòd passio Christi, licèt sit corporalis, habet tamen spiritualem virtutem ex divinitate unita : et ideò per spiritualem contactum efficaciam sortitur, scilicet per fidem et fidei sacramentum, secundùm illud Apostoli (Rom. III, 25) : *Quem proposuit Deus propitiatorem per fidem in sanguine ipsius.*

Ad *tertium* dicendum, quòd passio Christi, secundùm quòd comparatur ad divinitatem ejus, agit per modum efficientiæ; inquantum verò comparatur ad voluntatem animæ Christi, agit per modum meriti; secundùm verò quòd consideratur in ipsa carne Christi, agit per modum satisfactionis, inquantum per eam liberamur à reatu pœnæ; per modum verò redemptionis, inquantum per eam liberamur à servitute culpæ : per modum autem sacrificii, inquantum per eam reconciliamur Deo, ut infra dicetur (qu. seq. art. 4).

QUÆSTIO XLIX.

DE EFFECTIBUS PASSIONIS CHRISTI, IN SEX ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de ipsis effectibus passionis Christi; et circa hoc quæruntur sex : 1° Utrùm per passionem Christi simus liberati à peccato. — 2° Utrùm per eam simus liberati à potestate diaboli. — 3° Utrùm per eam simus liberati à reatu pœnæ. — 4° Utrùm per eam simus Deo reconciliati. — 5° Utrùm per eam sit nobis aperta janua cœli. — 6° Utrùm per eam Christus adeptus sit exaltationem.

ARTICULUS I. — UTRUM PER PASSIONEM CHRISTI SIMUS LIBERATI A PECCATO (2).

De his etiam Sent. III, dist. 19, art. 1.

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quòd per passionem Christi non simus liberati à peccato. Liberare enim à peccato est proprium Dei, secundùm illud (Isa. XLIII, 25) : *Ego sum qui deleo iniquitates tuas propter me.* Christus autem non est passus secundùm quòd Deus, sed secundùm quòd homo. Ergo per passionem Christi non sumus liberati à peccato.

(1) Quod ad hunc sensum pertinere satis apertè patet ex ibidem præmissis vers. 23) : *Prædicamus Christum crucifixum, Judæis quidem scandalum, gentibus autem stultitiam ; ipsis autem vocatis Judæis atque Græcis Christum Dei virtutem et Dei sapientiam, quia,* etc

(2) Juxta mentem D. Thomæ passio Christi est velut causa universalis quæ ad omnium totius mundi peccatorum remissionem sufficit, sed nisi applicetur, effectum non habet.

2. Præterea, corporale non agit in spirituale. Sed passio Christi est corporalis : peccatum autem non est nisi in anima, quæ est spiritualis creatura. Ergo passio Christi non potuit nos emundare à peccato.

3. Præterea, nullus potest liberari à peccato quod nondùm commisit, sed quod in posterum est commissurus. Cùm igitur multa peccata post Christi passionem sint commissa, et totâ die committantur, videtur quòd per passionem Christi non simus liberati à peccato.

4. Præterea, positâ causâ sufficienti, nihil aliud requiritur ad effectum inducendum. Requiruntur autem adhuc alia ad remissionem peccatorum, scilicet baptismus et pœnitentia. Ergo videtur quòd passio Christi non sit sufficiens causa remissionis peccatorum.

5. Præterea (Proverb. x, 12), dicitur : *Universa delicta operit charitas* et (Act. xv) dicitur : *Per misericordiam et fidem purgantur peccata* (1). Sed multa sunt alia de quibus habemus fidem, et quæ sunt provocativa charitatis. Ergo passio Christi non est propria causa remissionis peccatorum.

Sed *contra* est quod dicitur (Apoc. I, 5) : *Dilexit nos, et lavit nos à peccatis nostris in sanguine suo* (2).

CONCLUSIO. — Passio Christi causa fuit remissionis peccatorum, inquantum per eam provocamur ad charitatem et per eam redempti sumus, et ut ea fuit divinitatis instrumentum, quo peccata omnium expulsa sunt.

Respondeo dicendum quòd passio Christi est propria causa remissionis peccatorum tripliciter. Primò quidem per modum provocantis ad charitatem, quia, ut Apostolus dicit (Roman. v, 8) : *Commendat Deus suam charitatem in nobis, quoniam cùm adhuc inimici essemus, Christus pro nobis mortuus est.* Per charitatem autem consequimur veniam peccatorum, secundùm illud (Luc. VII, 47) : *Dimissa sunt ei* (3) *peccata multa, quoniam dilexit multùm.* Secundò, passio Christi causat remissionem peccatorum per modum redemptionis. Quia enim ipse est caput nostrum per passionem suam, quam ex charitate et obedientia sustinuit, liberavit nos tanquàm membra sua à peccatis, quasi per pretium suæ passionis; sicut si homo per aliquod opus meritorium quod manu exerceret, redimeret se à peccato quod pedibus commisisset. Sicut enim naturale corpus est unum ex membrorum diversitate consistens, ita tota Ecclesia, quæ est mysticum corpus Christi, computatur quasi una persona cum suo capite, quod est Christus. Tertiò, per modum efficientiæ, inquantum caro secundùm quam Christus passionem sustinuit, est instrumentum divinitatis, ex quo ejus passiones et actiones operantur in virtute divina ad expellendum peccatum.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd licèt Christus non sit passus, secundùm quòd Deus, tamen caro ejus est divinitatis instrumentum; et ex hoc passio ejus habet quamdam divinam virtutem dimittendi peccata, ut dictum est (in corpore).

Ad *secundum* dicendum, quòd passio Christi, licèt sit corporalis, sortitur tamen quamdam spiritualem virtutem ex divinitate, cui caro ejus unita est ut instrumentum : secundùm quam quidem virtutem passio Christi est causa remissionis peccatorum.

Ad *tertium* dicendum, quòd Christus suâ passione nos à peccatis libe-

(1) Vulgata (vers. 9), *fide purificans corda eorum*, tantùm.

(2) Sic etiam (Rom. III, 25) : *Justificati per redemptionem quæ est in Christo Jesu quem proposuit Deus propitiatorem per fidem in sanguine ipsius propter remissionem præcedentium delictorum*, et Ephes. I, 7, Coloss. I, 14, Hebr. IX, 26.

(3) Vulgata : *Remittuntur ei.*

ravit causaliter, id est, instituens causam nostræ liberationis, ex qua possent quæcumque peccata quandoque remitti, vel præterita, vel præsentia, vel futura; sicut si medicus faciat medicinam ex qua possint quicumque morbi sanari, etiam in futurum (1).

Ad *quartum* dicendum, quòd quia passio Christi præcessit ut causa quædam universalis remissionis peccatorum, sicut dictum est (in corp. art.), necesse est quòd singulis adhibeatur ad deletionem propriorum peccatorum. Hoc autem fit per baptismum et pœnitentiam, et alia sacramenta, quæ habent virtutem ex passione Christi, ut infra patebit (qu. XII, art. 5).

Ad *quintum* dicendum, quòd etiam per fidem applicatur nobis passio Christi ad percipiendum fructum ipsius, secundùm illud (Rom. III, 25): *Quem proposuit Deus propitiatorem per fidem in sanguine ejus.* Fides autem, per quam à peccato mundamur, non est fides informis, quæ potest esse etiam cum peccato, sed est fides formata per charitatem; ut sic passio Christi nobis applicetur non solùm quantùm ad intellectum, sed etiam quantùm ad effectum. Et per hunc etiam modum peccata dimittuntur ex virtute passionis Christi.

ARTICULUS II. — UTRUM PER PASSIONEM CHRISTI SIMUS LIBERATI A POTESTATE DIABOLI (2).

De his etiam Sent. II, dist. 19, art. 2, et III, dist. 19, art. 2, et De ver. quæst. XXIX, art. 7 ad 9, et Opusc. LX, cap. 18, et Hebr. II, lect. 4.

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur quòd per passionem Christi non simus liberati à potestate diaboli. Ille enim non habet potestatem super aliquos, in quibus nihil sine permissione alterius facere potest. Sed diabolus nunquàm potuit aliquid in nocumentum hominum facere, nisi ex permissione divina, sicut patet (Job, I et II), quòd potestate divinitùs acceptâ, eum primò in rebus, et postea in corpore læsit; et similiter (Matth. VIII) dicitur quòd dæmones, nisi Christo concedente, non potuerunt in porcos intrare. Ergo diabolus nunquàm habuit in hominibus potestatem : et ita per passionem Christi non sumus liberati à potestate diaboli.

2. Præterea, diabolus potestatem suam in homines exercet, tentando et corporaliter vexando. Sed hæc adhuc in hominibus operatur post Christi passionem. Ergo non sumus per passionem Christi ab ejus potestate liberati.

3. Præterea, virtus passionis Christi in perpetuum durat, secundùm illud (Hebr. x, 14): *Unâ oblatione consummavit sanctificatos in sempiternum :* similiter etiam ubique extenditur. Sed liberatio à potestate diaboli nec est ubique, quia in multis partibus mundi adhuc sunt idololatræ; nec etiam erit semper, quia tempore Antichristi maximè suam potestatem exercebit diabolus in hominum nocumentum; de quo dicitur (II. ad Thess. II, 9), quòd *ejus adventus erit secundùm operationem Satanæ in omni virtute, et signis, et prodigiis mendacibus, et in omni seductione iniquitatis.* Ergo videtur quòd passio Christi non sit causa liberationis humani generis à potestate diaboli.

(1) Meritum Christi, ut ait ipse S. Thomas (quæst. XXIX in verit. art. 7 ad 4), quantùm ad sufficientiam æqualiter se habet ad omnes: non autem quantùm ad efficaciam; quod accidit partim ex libero arbitrio, partim ex divina electione. etc.

(2) Affirmativè respondet S. Doctor; quod patet ex his Apostoli verbis : *Eripuit enim nos de potestate tenebrarum, et expoliavit principatus ac potestates* (Colos. I, 13).

Sed *contra* est quòd Dominus dicit (Joan. XII, 31), imminente passione : *Nunc princeps hujus mundi ejicietur foràs; et ego si exaltatus fuero à terra, omnia traham ad meipsum.* Est autem exaltatus à terra per crucis passionem. Ergo per eam diabolus est à potestate hominum ejectus.

CONCLUSIO. — Cùm per Christi passionem remissa fuerint nobis peccata, et Deo patri fuerimus reconciliati et temerariè fuerit in mortem Christi diabolus machinatus, sumus ab illius potestate per illam liberati.

Respondeo dicendum quòd circa potestatem quam diabolus in homines exercebat ante Christi passionem, tria sunt consideranda. Primum quidem ex parte hominis, qui suo peccato meruit ut in potestatem traderetur diaboli, per cujus tentationem fuerat superatus. Aliud autem ex parte Dei, quem homo peccando offenderat, qui per suam justitiam hominem reliquerat potestati diaboli. Tertium est ex parte diaboli, qui suâ nequissimâ voluntate hominem à consecutione salutis impediebat. — Quantùm ergo ad primum, homo est à potestate diaboli liberatus per passionem Christi, inquantum passio Christi est causa remissionis peccatorum. Quantùm autem ad secundum dicendum quòd passio Christi nos à potestate diaboli liberavit, inquantum nos Deo reconciliavit, ut infra dicetur (art. 4 huj. qu.). Quantùm verò ad tertium, passio Christi nos à diabolo liberavit, inquantum in passione Christi excessit modum potestatis sibi traditæ à Deo, machinando in mortem Christi, qui non habebat meritum mortis cùm esset absque peccato. Unde Augustinus dicit (De Trinit. lib. XIII, cap. 14, in princ.) : « Justitiâ Christi victus est diabolus; quia cùm in eo nihil morte dignum inveniret, occidit eum tamen. Et utique justum est ut debitores quos tenebat, liberi dimittantur, in eum credentes, quem sine ullo debito occidit (1). »

Ad *primum* ergo dicendum, quòd non dicitur sic diabolus in homines potestatem habuisse, quasi posset eis nocere, Deo non permittente; sed quia justè permittebatur nocere hominibus, quos tentando ad suum consensum perduxerat.

Ad *secundum* dicendum, quòd diabolus etiam nunc potest quidem Deo permittente homines tentare quantùm ad animam, et vexare quantùm ad corpus; sed tamen præparatum est homini remedium ex passione Christi, quo se potest tueri contra hostis impugnationes, ne deducatur in interitum mortis æternæ (2) : et quicumque ante passionem Christi diabolo resistebant, per fidem passionis Christi hoc facere poterant, licèt passione Christi nondùm peractâ. Quantùm autem ad aliquid, nullus poterat diaboli manus evadere, ut scilicet non descenderet in infernum, à quo post passionem Christi se possunt homines ejus virtute tueri.

Ad *tertium* dicendum, quòd Deus permittit diabolo posse decipere homines in certis personis, temporibus et locis, secundùm occultam rationem judiciorum suorum; semper tamen per passionem Christi est paratum hominibus remedium se tuendi contra nequitias dæmonum, etiam tempore Antichristi. Sed si aliqui hoc remedio uti negligant, nil deperit efficaciæ passionis Christi.

(1) Le démon, ait Bossuetius, ayant osé attenter d'une manière terrible contre la personne du Fils de Dieu, encore *qu'il n'y trouvât rien qui fût à lui* : *in eo non habet quidquam,* par là a perdu son empire.

(2) Hæc est doctrina concilii Tridentini (sess. V in decret. De peccat. orig. circ. fin.).

ARTICULUS III. — UTRUM PER PASSIONEM CHRISTI HOMINES SINT LIBERATI A POENA PECCATI.

De his etiam infra, quæst. LII, art. 5 corp. et quæst. LXXXVI, art. 4 ad 3, et Sent. III, dist. 59, art. 3, et De ver. quæst. XXIX, art. 7 ad 9.

Ad tertium sic proceditur. 1. Videtur quòd per passionem Christi non sint homines liberati à pœna peccati. Præcipua enim pœna peccati est æterna damnatio. Sed illi qui damnati erant in inferno pro suis peccatis, non sunt per Christi passionem liberati, quia *in inferno nulla est redemptio*. Ergo videtur quòd passio Christi non liberavit homines à pœna peccati.

2. Præterea, illis qui sunt liberati à reatu pœnæ, non est aliqua pœna injungenda. Sed pœnitentibus injungitur pœna satisfactoria (1). Non ergo per passionem Christi sunt homines liberati à reatu pœnæ.

3. Præterea, mors est pœna peccati, secundùm illud (Rom. VI, 23): *Stipendia peccati mors.* Sed adhuc post passionem Christi homines moriuntur. Ergo per passionem Christi non sunt homines liberati à reatu pœnæ.

Sed *contra* est quod dicitur (Isai. LIII, 4): *Verè languores nostros ipse tulit, et dolores nostros ipse portavit.*

CONCLUSIO. — Passio Christi cùm fuerit superabundans pro peccatis satisfactio et causa remissionis peccatorum, quibus homo pœnam meretur, consequens est per eam nos esse à reatu pœnæ liberatos.

Respondeo dicendum quòd per passionem Christi liberati sumus à reatu pœnæ dupliciter: uno modo directè, inquantum scilicet passio Christi fuit sufficiens et superabundans satisfactio pro peccatis totius humani generis (2): exhibitâ autem satisfactione sufficienti, tollitur reatus pœnæ; alio modo indirectè, inquantum scilicet passio Christi est causa remissionis peccati, in quo fundatur reatus pœnæ.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd passio Christi sortitur effectum suum in illis quibus applicatur per fidem et charitatem, et per fidei sacramenta. Et ideò damnati in inferno, qui prædicto modo passioni Christi non conjunguntur, effectum ejus percipere non possunt.

Ad *secundum* dicendum, quòd, sicut supra dictum est (art. 1 huj. qu. ad 4), ad hoc quòd consequamur effectum passionis Christi, oportet nos ei configurari. Configuramur autem ei in baptismo sacramentaliter, secundùm illud (Rom. VI, 4): *Consepulti sumus ei per baptismum in mortem.* Unde baptizatis nulla pœna satisfactoria imponitur, quia sunt totaliter liberati per satisfactionem Christi. Quia verò *Christus semel* tantùm *pro peccatis nostris mortuus est*, ut dicitur (I. Petr. III, 18), ideò non potest homo secundò configurari morti Christi per sacramentum baptismi. Unde oportet quòd illi qui post baptismum peccant, configurentur Christo patienti per aliquid pœnalitatis vel passionis, quam in se ipsis sustineant; quæ tamen multò minor sufficit quàm esset condigna peccato, cooperante satisfactione Christi.

Ad *tertium* dicendum, quòd satisfactio Christi habet effectum in nobis, inquantum incorporamur ei, ut membra suo capiti, sicut supra dictum est (art. 1 huj. qu.). Membra autem oportet capiti conformari. Et ideò sicut Christus primò quidem habuit gratiam in anima cum passibilitate

(1) Ut suo loco ex professo dicetur, cùm de pœnitentia et illius partibus agendum erit infra.

(2) Ex eo non sequitur, ut sectarii volunt, satisfactiones nostras tolli, vel per eas derogari passioni Christi. Ipse enim non sic pro nobis passus est, ut nos salutem consequamur otiando; sed ut salvemur, in compatiendo et secundùm infirmitatis nostræ vires ab ipso adjutas, satisfaciendo, ut patet ex respons. ad 2.

corporis, et per passionem ad gloriam immortalitatis pervenit; ita et nos, qui sumus membra ejus, per passionem ipsius liberamur quidem à reatu cujuslibet pœnæ, ita tamen quòd primò recipiamus in anima spiritum adoptionis filiorum, quo adscribimur ad hæreditatem gloriæ immortalis, adhuc corpus passibile et mortale habentes; postmodùm verò configurati passionibus, et morti Christi, in gloriam immortalem perducimur, secundùm illud Apostoli (Rom. VIII, 17) : *Si filii et hæredes, hæredes quidem Dei, cohæredes autem Christi, si tamen compatimur, ut et conglorificemur.*

ARTICULUS IV. — UTRUM PER PASSIONEM CHRISTI SIMUS DEO RECONCILIATI.

De his etiam supra, quæst. XLVII, art. 4 corp. et Sent. III, dist. 19, art. 5, quæst. I, et Opusc. LX, cap. 18.

Ad quartum sic proceditur. 1. Videtur quòd per passionem Christi non simus Deo reconciliati. Reconciliatio enim non habet locum inter amicos. Sed Deus semper dilexit nos, secundùm illud (Sap. XI, 25) : *Diligis omnia quæ sunt, et nihil odisti eorum quæ fecisti* (1). Ergo passio Christi non reconciliavit nos Deo.

2. Præterea, non potest idem esse principium, et effectus : unde gratia, quæ est principium merendi, non cadit sub merito. Sed dilectio Dei est principium passionis Christi, secundùm illud (Joan. III, 16): *Sic Deus dilexit mundum ut Filium suum unigenitum daret* (2). Non ergo videtur quòd per passionem Christi simus reconciliati Deo, ita quòd de novo nos amare inciperet.

3. Præterea, passio Christi impleta est per homines Christum occidentes, qui ex hoc graviter Deum offenderunt. Ergo passio Christi est magis causa indignationis quàm reconciliationis Dei.

Sed *contra* est quod Apostolus dicit (Rom. V, 10): *Reconciliati sumus Deo per mortem Filii ejus* (3).

CONCLUSIO. — Passio Christi, cùm à peccato, per quòd homines Dei inimici constituuntur, nos liberaverit, et sacrificium fuerit Deo acceptissimum, fuit nostræ ad Deum reconciliationis causa.

Respondeo dicendum quòd passio Christi est causa reconciliationis nostræ ad Deum dupliciter : uno modo inquantum removet peccatum, per quod homines constituuntur inimici Dei, secundùm illud (Sap. XIV, 9) : *Similiter odio sunt Deo impius et impietas ejus;* et (Psal. V, 7): *Odisti omnes qui operantur iniquitatem.* Alio modo inquantum est sacrificium Deo acceptissimum. Est enim hoc propriè sacrificii effectus ut per ipsum placetur Deus; sicut etiam homo offensam in se commissam remittit propter aliquod obsequium acceptum, quod ei exhibetur. Unde dicitur (I. Reg. XXVI, 19): *Si Dominus incitat te adversùm me, odoretur sacrificium.* Et similiter tantum bonum fuit quòd Christus voluntariè passus est, quòd propter hoc bonum in natura humana inventum, Deus placatus est super omni offensa generis humani, quantùm ad eos qui Christo passo conjunguntur secundùm modum præmissum.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd Deus diligit omnes homines quantùm ad naturam quam ipse fecit; odit tamen eos quantùm ad culpam quam contra eum homines committunt, secundùm illud (Eccli. XII, 3) : *Altissimus odio habet peccatores.*

(1) Specialiter verò præ omnibus hominibus juxta illud quod subjungitur ibi : *Quoniam tua sunt, Domine, qui amas animas.*

(2) Nempe ad passionem crucis, ut ex ibi adjunctis patet.

(3) Et (II. Cor. V) : *Omnia ex Deo qui nos reconciliavit sibi per Christum.* Et etiam : *Deus erat in Christo mundum reconcilians sibi.* Et Ephes. II, et Coloss. I.

Ad *secundum* dicendum, quòd passio Christi non dicitur quantùm ad hoc nos Deo reconciliâsse quòd de novo nos amare inciperet, cùm scriptum sit (Jerem. XXXI, 3) : *In charitate perpetua dilexi te;* sed quia per passionem Christi sublata est odii causa, tum per ablationem peccati, tum per recompensationem acceptabilioris boni (1).

Ad *tertium* dicendum, quòd sicut occisores Christi homines fuerunt, ita et Christus occisus. Major autem fuit charitas Christi patientis quàm iniquitas occisorum. Et ideò passio Christi magis valuit ad reconciliandum Deum toti humano generi quàm ad provocandum ad iram.

ARTICULUS V. — UTRUM CHRISTUS SUA PASSIONE APERUERIT NOBIS JANUAM COELI (2).

De his etiam Sent. III, dist. 18, art. 6, quæst. II et III, et dist. 19, art. 5, et IV, dist. 4, quæst. II, art. 2, quæst. VI, et De ver. quæst. XXIX, art. 7 ad 9.

Ad quintum sic proceditur. 1. Videtur quòd Christus suâ passione non aperuit nobis januam cœli. Dicitur enim (Proverb. XI, 18) : *Seminanti justitiam merces fidelis.* Sed merces justitiæ est introitus regni cœlestis. Ergo videtur quòd sancti patres, qui operati sunt opera justitiæ, fide consecuti essent introitum regni cœlestis, etiam absque Christi passione. Non ergo passio Christi est causa apertionis januæ regni cœlestis.

2. Præterea, ante passionem Christi Elias raptus est in cœlum (3), ut dicitur (IV. Regum II). Sed effectus non præcedit causam. Ergo videtur quòd apertio januæ cœlestis non sit effectus passionis Christi.

3. Præterea, sicut legitur (Matth. III), Christo baptizato, aperti sunt ei cœli. Sed baptismus præcessit passionem. Ergo apertio cœli non est effectus passionis Christi.

4. Præterea (Mich. II, 13), dicitur : *Ascendit* (4), *pandens iter ante eos.* Sed nihil aliud videtur esse pandere iter cœli, quàm ejus januam aperire. Ergo videtur quòd janua cœli sit nobis aperta, non per passionem Christi, sed per ascensionem ejus.

Sed *contra* est quod Apostolus dicit (Hebr. X, 19) : *Habemus fiduciam in introitu sanctorum*, scilicet cœlestium, *in sanguine Christi.*

CONCLUSIO. — Cùm per Christi passionem liberati fuerimus, non modo à peccato originali communi humanæ naturæ, quoad culpam et pœnam, sed etiam à peccatis propriis singulorum, per eam nobis aperta est janua regni cœlorum.

Respondeo dicendum quòd clausio januæ est obstaculum quoddam prohibens homines ab ingressu. Prohibentur autem homines ab ingressu regni cœlestis propter peccatum, quia, sicut dicitur (Isa. XXXV, 8) : *Via* illa *sancta vocabitur, et non transibit per eam pollutus.* Est autem duplex peccatum impediens ab ingressu regni cœlestis. Unum quidem commune totius humanæ naturæ, quod est peccatum primi parentis : et per hoc peccatum præcludebatur homini aditus regni cœlestis. Unde legitur (Gen. III, 24), quòd post peccatum primi parentis *collocavit Deus Cherubin, et flammeum gladium atque versatilem, ad custodiendam viam ligni vitæ.* Aliud autem est peccatum speciale uniuscujusque personæ, quod per proprium actum committitur uniuscujusque hominis. Per passionem autem Christi liberati sumus, non solùm à peccato communi totius humanæ naturæ, et quantùm ad culpam, et quantùm ad reatum pœnæ, ipso solvente

(1) Al., *beneficii.*

(2) Aperire cœli januam nihil aliud est quàm facere expeditam consecutionem æternæ beatitudinis et affirmativè respondet S. Doctor.

(3) Sic enim ibi dicitur : *Cùm incedentes sermocinarentur* (Elias et Elizæus), *ecce currus igneus et equi ignei diviserunt utrumque, et ascendit Elias per turbinem in cœlum,* etc.

(4) Vulgata, *ascendet.*

pretium pro nobis, sed etiam à peccatis propriis singulorum, qui communicant ejus passioni per fidem, et charitatem, et fidei sacramenta. Et ideò per passionem Christi aperta est nobis janua regni cœlestis (1). Et hoc est quod Apostolus dicit (Hebr. IX, 2), quòd *Christus assistens pontifex futurorum bonorum, per proprium sanguinem, introivit semel in sancta, æternâ redemptione inventâ.* Et hoc figuratur (Numer. XXXV, 25), ubi dicitur, quòd *homicida manebit ibi*, scilicet in civitate refugii, *donec Sacerdos magnus, qui oleo sancto unctus est, moriatur; quo mortuo poterit in domum suam redire.*

Ad *primum* ergo dicendum, quòd sancti patres operando opera justitiæ, meruerunt introitum regni cœlestis per fidem passionis Christi, secundùm illud (Hebr. XI, 33) : *Sancti per fidem vicerunt regna, operati sunt justitiam :* per quam etiam unusquisque à peccato purgabatur, quantùm pertinet ad emundationem propriæ personæ. Non tamen alicujus fides, vel justitia sufficiebat ad removendum impedimentum quod erat per reatum totius humanæ creaturæ; quod quidem remotum est pretio sanguinis Christi. Et ideò ante passionem Christi nullus intrare poterat regnum cœleste, adipiscendo scilicet beatitudinem æternam, quæ consistit in plena Dei fruitione.

Ad *secundum* dicendum, quòd Elias sublevatus est in cœlum aereum, non autem in cœlum empyreum, qui est locus sanctorum : et similiter etiam Enoch raptus est ad paradisum terrestrem, ubi cum Elia simul creditur vivere usque ad adventum Antichristi (2).

Ad *tertium* dicendum, quòd, sicut supra dictum est (quæst. XXXIX, art. 5), Christo baptizato, aperti sunt cœli, non propter ipsum Christum, cui semper cœlum patuit, sed ad significandum quòd cœlum aperitur baptizatis baptismo Christi, quia (3) habet efficaciam ex passione ipsius.

Ad *quartum* dicendum, quòd Christus suâ passione meruit nobis introitum regni cœlestis, et impedimentum removit; sed per suam ascensionem nos quasi in possessionem regni cœlestis introduxit. Et ideò dicitur quòd *ascendit pandens iter ante eos.*

ARTICULUS VI. — UTRUM CHRISTUS PER SUAM PASSIONEM MERUERIT EXALTARI.

De his etiam Sent. III, dist. 18, art. 4, quæst. III.

Ad sextum sic proceditur. 1. Videtur quòd Christus per suam passionem non meruerit exaltari. Sicut enim cognitio veritatis est proprium Deo, ita et sublimitas, secundùm illud (Psal. CXII, 4) : *Excelsus super omnes gentes Dominus, et super cœlos gloria ejus.* Sed Christus, secundùm quòd homo, habuit cognitionem omnis veritatis, non ex aliquo merito præcedente, sed ex ipsa unione Dei et hominis, secundùm illud (Joan. I, 14) : *Vidimus gloriam ejus, gloriam quasi unigeniti à Patre, plenum gratiæ et veritatis.* Ergo neque exaltationem habuit ex merito passionis, sed ex sola unione.

2. Præterea, Christus meruit sibi à primo instanti suæ conceptionis, ut supra habitum est (quæst. XXXIV, art. 3). Non autem major charitas fuit in eo tempore passionis quàm ante. Cùm ergo charitas sit merendi principium, videtur quòd non magis meruerit per passionem suam exaltationem quàm ante.

3. Præterea, gloria corporis resultat ex gloria animæ, ut Augustinus dicit (in epist. ad Dioscorum, 118, al. 56, ante med.). Sed Christus per passionem suam non meruit exaltationem quantùm ad gloriam animæ, quia

(1) Hinc dixit Christus latroni in cruce : *Hodiè mecum eris in paradiso* (Luc. XXIII).

(2) Hæc communis sententia est apud Patres et theologos, docentque eos ab Antichristo esse interficiendos.

(3) Nicolai *qui*.

anima ejus fuit beata à primo instanti suæ conceptionis. Ergo neque etiam per passionem meruit exaltationem quantùm ad gloriam corporis.

Sed *contra* est quòd dicitur (Philipp. II, 8) : *Factus est obediens usque ad mortem, mortem autem crucis : propter quod et Deus exaltavit illum.*

CONCLUSIO. — Sicut Christus per suam passionem humiliavit seipsum, ita per eam exaltatus est, ut surrexerit gloriosus, et in cœlum ascenderit, ubi ad dexteram Dei patris sedens, inde venturus est in paterna majestate judicare omnes.

Respondeo dicendum quòd meritum importat quamdam æqualitatem justitiæ : unde et Apostolus dicit (Rom. IV, 4), quòd *ei qui operatur merces imputatur secundùm debitum.* Cùm autem aliquis ex sua injusta voluntate sibi attribuit plus quàm sibi debeatur, justum est ut diminuatur etiam quantùm ad id quod sibi debebatur; sicut cùm furatur quis unam ovem, reddet quatuor (1), ut dicitur (Exodi XXII). Et hoc dicitur mereri, inquantum per hoc punitur ejus iniqua voluntas. Ita etiam cùm aliquis sibi ex justa voluntate subtraxit quod debebat habere, meretur ut sibi ampliùs superaddatur, quasi merces justæ voluntatis. Et inde est quòd, sicut dicitur (Lucæ XIV, 2), *qui se humiliat, exaltabitur.* Christus autem in sua passione seipsum humiliavit infra suam dignitatem quantùm ad quatuor: primò quidem quantùm ad passionem et mortem, cujus debitor non erat; secundò, quantùm ad locum, quia corpus ejus positum est in sepulcro et anima in inferno; tertiò, quantùm ad confusionem et opprobria, quæ sustinuit; quartò, quantùm ad hoc quòd est traditus humanæ potestati (2), secundùm quod ipse dicit Pilato (Joan. XIX, 2) : *Non haberes in me potestatem* (3), *nisi datum tibi esset desuper.* Et ideò per suam passionem meruit exaltationem quantùm ad quatuor. Primò quidem quantùm ad resurrectionem gloriosam : unde dicitur (Ps. CXXXVIII, 1) : *Tu cognovisti sessionem meam,* id est, humilitatem meæ passionis, et *resurrectionem meam.* Secundò, quantùm ad ascensionem in cœlum : unde dicitur (Ephes. IV, 9) : *Descendit primùm in inferiores partes terræ : qui autem descendit, ipse est et qui ascendit super omnes cœlos.* Tertiò, quantùm ad concessum paternæ dexteræ et manifestationem divinitatis ipsius, secundùm illud (Isa. LII, 13) : *Exaltabitur, et elevabitur, et sublimis erit valdè : sicut obstupuerunt super te multi, sic inglorius erit inter viros aspectus ejus;* et (Philipp. II, 8) dicitur : *Factus* est *obediens usque ad mortem, mortem autem crucis : propter quod et Deus exaltavit illum, et dedit illi nomen quod est super omne nomen,* ut scilicet ab omnibus nominetur Deus, et omnes ei reverentiam exhibeant sicut Deo. Et hoc est quod subditur : *Ut in nomine Jesu omne genu flectatur, cœlestium, terrestrium et infernorum.* Quartò, quantùm ad judiciariam potestatem : dicitur enim (Jacob. XXXVI, 17) : *Causa tua quasi impii judicata est : causam judiciumque recipies.*

Ad *primum* ergo dicendum, quòd principium merendi est ex parte animæ; corpus autem est instrumentum meritorii actûs. Et ideò perfectio animæ Christi, quæ fuit merendi principium, non debuit in eo acquiri per meritum, sicut perfectio corporis, quod fuit passionis subjectum, et per hoc fuit ipsius meriti instrumentum.

Ad *secundum* dicendum, quòd per priora merita Christus meruit exaltationem ex parte ipsius animæ (4), cujus voluntas charitate et aliis virtuti-

(1) Ubi etiam præmittitur quòd si furatus fuerit bovem unum, quinque pro uno restituet : cur autem plures boves quàm oves restitui debeant, explicatum est (1 2, quæst. CV, art. 2 ad 9).

(2) Imò et per humanam potestatem traditus voluntati persequentium Judæorum ut crucifigeretur (Matth. XXVII, Luc. XXIII, Joan. XIX).

(3) Vulgata : *Non haberes potestatem adversùs me ullam,* etc.

(4) Vel transpositâ constructione *meruit ex parte ipsius animæ.*

bus informabatur; sed in passione meruit suam exaltationem per modum cujusdam recompensationis etiam ex parte corporis : justum est enim ut corpus quod fuerat ex charitate passioni subjectum, acciperet recompensationem in gloria.

Ad *tertium* dicendum, quòd dispensatione quâdam factum est in Christo ut gloria animæ ante passionem non redundaret ad corpus, ad hoc quòd gloriam corporis honorabiliùs obtineret, quando eam per passionem meruisset. Gloriam autem animæ differri non conveniebat, quia anima immediatè uniebatur Verbo; unde decens erat ut gloria repleretur ab ipso Verbo : sed corpus uniebatur Verbo, mediante animâ (1).

QUÆSTIO L.

DE MORTE CHRISTI, IN SEX ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de morte Christi : et circa hoc quæruntur sex : 1° Utrùm conveniens fuerit Christum mori.—2° Utrùm per mortem fuerit separata divinitas à carne. — 3° Utrùm fuerit separata divinitas ab anima. — 4° Utrùm Christus in triduo mortis fuerit homo. — 5° Utrùm corpus ejus fuerit idem numero vivum et mortuum. — 6° Utrùm mors ejus sit aliquid operata ad nostram salutem.

ARTICULUS I. — UTRUM CONVENIENS FUERIT CHRISTUM MORI (2).

De his etiam infra, quæst. LII, art. 1 corp. et Cont. gent. lib. IV, cap. 55, et quodl. II, art. 2 corp. Opusc. II, cap. 7, et cap. 234 et 238 fin. et Opusc. LX, cap. 9.

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quòd non fuerit conveniens Christum mori. Illud enim quod est primum principium in aliquo genere, non disponitur per illud quod est contrarium illi generi; sicut ignis, qui est principium caloris, nunquàm potest esse frigidus. Sed Filius Dei est fons et principium omnis vitæ secundùm illud (Psal. XXXV, 10) : *Apud te fons vitæ.* Ergo videtur quòd non fuerit conveniens Christum mori.

2. Præterea, major est defectus mortis quàm morbi, quia per morbum pervenitur ad mortem. Sed non fuit conveniens Christum aliquo morbo languescere, ut Chrysostomus dicit (Vide sup. qu. XLVI, art. 3 ad 2). Ergo etiam non fuit conveniens Christum mori.

3. Præterea, Dominus dicit (Joan. XI, 10) : *Ego veni ut vitam habeant, et abundantiùs habeant.* Sed oppositum non perducit ad oppositum. Ergo videtur quòd non fuerit conveniens Christum mori.

Sed *contra* est quòd dicitur (Joan. X, 50) : *Expedit vobis ut unus homo moriatur pro populo, et non tota gens pereat :* quod quidem Caïphas propheticè dixit, ut Evangelista testatur.

CONCLUSIO. — Non modo pati Christum sed et mori oportuit ut pro omnium peccatis satisfaceret, et veritatem assumptæ carnis ostenderet, et à mortis timore nos eripiens, mors nos peccato moneret, et ad futuram resurrectionem animos nostros pararet.

Respondeo dicendum quòd conveniens fuit Christum mori. Primò quidem ad satisfaciendum pro humano genere, quod erat morti adjudicatum propter peccatum, secundùm illud (Genes. II, 17) : *Quâcumque die comederitis, morte moriemini.* Est autem conveniens satisfaciendi pro alio modus,

(1) Tum secundùm ordinem dignitatis, quia magis anima Deo appropinquat quàm caro : tum secundùm ordinem causalitatis, quia causa cur caro assumatur vel sit assumptibilis, est anima, ut quæst. VI, art. 1 explicatum est.

(2) Dixit Apostolus (Hebr. II) : *Decebat auctorem salutis eorum per passionem consummari.* (Ibid. IX) : *Ubi testamentum est : mors necesse est intercedat testatoris. Testamentum enim in mortuis confirmatum est, alioquin nondum valet, dum vivit qui testatus est.*

cùm aliquis se subjicit pœnæ quam alius meruit. Et ideò Christus mori voluit, ut moriendo pro nobis satisfaceret, secundùm illud (I. Petri III, 18): *Christus semel pro peccatis nostris mortuus est.* Secundò, ad ostendendum veritatem naturæ assumptæ. Sicut enim Eusebius dicit (in Orat. de laudib. Constantini, inter med. et fin., seu cap. 15): « Si aliter post conversationem cum hominibus evanescens, subitò evolaret fugiens mortem, ab omnibus compararetur phantasmati. » Tertiò, ut moriendo nos à timore mortis liberaret : unde dicitur (Hebr. II, 14), quòd communicavit *carni et sanguini, ut per mortem destrueret eum qui habebat mortis imperium, id est, diabolum* (1), *et liberaret eos qui timore mortis per totam vitam obnoxii erant servituti.* Quartò, ut corporaliter moriendo similitudini peccati, id est, pœnalitati, daret nobis exemplum moriendi spiritualiter peccato. Unde dicitur (Rom. VI, 10) : *Quòd enim mortuus est peccato, mortuus est semel; quòd autem vivit, vivit Deo. Ita et vos existimate mortuos quidem esse peccato, viventes autem Deo.* Quintò, ut à mortuis resurgendo et virtutem suam ostenderet, quâ mortem superavit, et nobis spem resurgendi à mortuis daret. Unde Apostolus dicit (I. ad Cor. XV, 12) : *Si Christus prædicatur, quòd resurrexit à mortuis, quomodò quidam in vobis dicunt quòd resurrectio mortuorum non est?*

Ad *primum* ergo dicendum, quòd Christus est fons vitæ, secundùm quòd Deus, non autem secundùm quòd homo; mortuus est autem secundùm quòd homo, non secundùm quòd Deus. Unde Augustinus dicit (Contra Felician. cap. 14, in princ.) : « Absit quòd Christus sic senserit mortem, ut quantùm in se est vita vitam perdiderit : si enim hoc ita esset, vitæ fons aruisset. Sensit ergo mortem participatione humani affectûs, quem spontè susceperat; non naturæ suæ perdidit potentiam, per quam cuncta vivificat.»

Ad *secundum* dicendum, quòd Christus non sustinuit mortem ex morbo provenientem, ne videretur ex necessitate mori propter infirmitatem naturæ; sed sustinuit mortem ab exteriori illatam, cui se spontaneum obtulit, ut mors ejus voluntaria ostenderetur.

Ad *tertium* dicendum, quòd unum oppositum per se non ducit ad aliud, sed quandoque per accidens, sicut frigidum quandoque per accidens calefacit (2); et hoc modo Christus per suam mortem nos perduxit ad vitam, dùm suâ morte mortem nostram destruxit; sicut ille qui pœnam pro alio sustinet, removet pœnam ejus.

ARTICULUS II. — UTRUM IN MORTE CHRISTI FUERIT SEPARATA DIVINITAS A CARNE.

De his etiam Sent. III, dist. 5, quæst. II, art. 1, quæst. I, et dist. 21, quæst. I, art. 1, quæst. I, et quodl. II, art. 1 corp. quæst. IV, art. 6 corp. et Opusc. II, cap. 236 et 237, et Opusc. LX, cap. 19 fin.

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur quòd in morte Christi fuerit separata divinitas à carne. Ut enim dicitur (Matth. XXVII), Dominus in cruce pendens clamabat : *Deus meus, Deus meus, ut quid dereliquisti me?* quod exponens Ambrosius (sup. illud Luc. XXIII : *Et hæc dicens expiravit*), dicit : « Clamabat homo, separatione divinitatis moriturus; nam cùm divinitas à morte libera sit, utique mors ibi esse non poterat, nisi vita discederet, quia vita divinitas est. » Et sic videtur quòd in morte Christi sit divinitas separata à carne.

2. Præterea, remoto medio, separantur extrema. Sed divinitas unita est carni mediante animâ, ut supra habitum est (quæst. VI, art. 1). Ergo videtur quòd cùm in morte Christi anima sit separata à carne, per consequens divinitas sit à carne separata.

(1) Quippe cujus unius invidiâ mors introivit in orbem terrarum, ut dicitur (Sap. II, 24).

(2) Patet experimento nivis quæ in manibus liquefacta calorem iis affert per antiperistasim.

3. Præterea, major est virtus vivificativa Dei quàm animæ. Sed corpus mori non poterat, nisi animâ separatâ. Ergo multò minùs mori poterat, nisi separatâ divinitate.

Sed *contra* est quòd ea quæ sunt humanæ naturæ, non dicuntur de Filio Dei, nisi ratione unionis, ut supra habitum est (quæst, XVI, art. 4 et 5). Sed de Filio Dei dicitur id quod convenit corpori Christi post mortem, scilicet esse sepultum : ut patet in Symbolo fidei (1), ubi dicitur quòd Filius Dei « conceptus est, et natus ex Virgine, passus, mortuus et sepultus. » Ergo corpus Christi non fuit in morte à divinitate separatum.

CONCLUSIO. — Cùm donum quod per gratiam Dei conceditur, absque culpa non revocetur, et nulla in Christo fuerit culpa, fieri non potuit, ut in illius morte, aliquo modo divinitas à carne separaretur.

Respondeo dicendum quòd illud quod per gratiam (2) Dei conceditur, nunquàm absque culpa revocatur. Unde dicitur (Rom. XI, 29). quòd *sine pœnitentia sunt dona Dei, et vocatio.* Multò autem major est gratia unionis, per quam divinitas unita est carni Christi in persona, quàm gratia adoptionis, per quam alii sanctificantur; et etiam magis permanens ex suî ratione, quia hæc gratia ordinatur ad unionem personalem, gratia autem adoptionis ad quamdam unionem affectualem : et tamen videmus quòd gratia adoptionis nunquàm perditur sine culpa. Cùm igitur in Christo nullum fuerit peccatum, impossibile fuit quòd solveretur unio divinitatis à carne ipsius. Et ideò sicut ante mortem caro Christi unita fuit secundùm personam et hypostasim Verbo Dei, ita et remansit unita post mortem, ut scilicet non esset alia hypostasis Verbi Dei, et carnis Christi post mortem, ut Damascenus dicit (Orth. fid. lib. III, cap. 27, ad fin.).

Ad *primum* ergo dicendum, quòd derelictio illa non est referenda ad solutionem unionis personalis, sed ad hoc quòd Deus Pater eum exposuit passioni : unde derelinquere ibi non est aliud quàm non protegere à persequentibus. Vel dicit se derelictum quantùm ad illam orationem, quâ dixerat : *Pater, si fieri potest, transeat à me calix iste*, ut Augustinus exponit (in lib. De gratia novi Testam. 140, al. 120 epist. cap. 6 et 10).

Ad *secundum* dicendum, quòd Verbum Dei dicitur unitum carni mediante animâ (3), inquantum caro per animam pertinet ad humanam naturam, quam Filius Dei assumere intendebat; non autem ita quòd anima sit quasi medium ligans unita. Habet autem caro ab anima quòd pertineat ad humanam naturam, etiam postquàm anima separatur ab ea, inquantum scilicet in carne mortua remanet ex divina ordinatione quidam ordo ad resurrectionem. Et ideò non tollitur unio divinitatis ad carnem.

Ad *tertium* dicendum, quòd anima habet vim vivificandi formaliter : et ideò, eâ præsente et unitâ formaliter, necesse est corpus esse vivum. Divinitas autem non habet vim vivificandi formaliter, sed effectivè : non enim potest esse corporis forma : et ideò non est necesse quòd manente unione divinitatis ad carnem, caro sit viva, quia Deus non ex necessitate agit, sed ex voluntate.

(1) Æquivalenter in symbolo apostolorum et expressiùs in symbolo Nicæno vel Constantinopolitano.

(2) Hæc ratio invenitur apud Greg. Nyss. in orat. super Psal. VI. Intelligenda est de dono gratuito quod naturâ suâ est permanens; nam aliæ gratiæ possunt absque culpa cessare.

(3) Cf. quæst. VI, art. 1.

ARTICULUS III. — UTRUM IN MORTE CHRISTI FUERIT FACTA SEPARATIO DIVINITATIS AB ANIMA (1).

De his etiam Sent. III, dist. 21, quæst. I, art. 1, quæst. II, et quæst. II, art. 1 corp. et Opusc. II, cap. 256, et Opusc. LX, cap. 19 fin. et Psal. XXI.

Ad tertium sic proceditur. 1. Videtur quòd in morte Christi fuerit facta separatio divinitatis ab anima. Dicit enim Dominus (Joan. x, 18) : *Nemo tollit animam meam à me, sed ego pono eam à me ipso, et potestatem habeo ponendi eam, et potestatem habeo iterùm sumendi eam.* Non autem videtur quòd corpus animam ponere possit, eam à se separando, quia anima non subjicitur potestati corporis, sed potiùs è converso : et sic videtur quòd Christo, secundùm quòd est Verbum Dei, conveniat animam suam ponere : hoc autem est eam à se separare. Ergo per mortem anima ejus fuit à divinitate separata.

2. Præterea, Athanasius dicit (implic. De beatitud. Verbi Dei, ad Theophil. lib. VI, à med.) : « Maledictus, qui totum hominem, quem assumpsit Dei Filius, denuò assumptum vel liberatum, tertiâ die à mortuis resurrexisse non confitetur. » Sed non potuit totus homo denuò assumi, nisi aliquando fuerit totus homo à Verbo Dei separatus : totus autem homo componitur ex anima et corpore. Ergo aliquando fuit facta separatio divinitatis et à corpore et ab anima.

3. Præterea, propter unionem ad totum hominem Filius Dei verè dicitur homo. Si ergo, solutâ unione animæ et corporis per mortem, Verbum Dei remansit unitum animæ, sequeretur quòd verè dici potuisset Filium Dei esse animam. Hoc autem est falsum, quia cùm anima sit forma corporis, sequeretur quòd Verbum Dei fuerit corporis forma; quod est impossibile. Ergo in morte Christi anima fuit à Verbo Dei separata.

4. Præterea, anima et corpus ab invicem separata non sunt una hypostasis, sed duæ. Si igitur Verbum Dei remansit unitum tam corpori quàm animæ Christi, separatis eis ab invicem per mortem Christi, videtur sequi quòd Verbum Dei, durante morte Christi, fuerit duæ hypostases, quod est inconveniens (2). Non ergo post mortem Christi remansit anima Verbo unita.

Sed *contra* est quod dicit Damascenus (Orth. fid. lib. III, cap. 27, à med.) : « Etsi Christus mortuus est ut homo, et sancta ejus anima ab incontaminato divisa est corpore : divinitas tamen inseparabilis ab utrisque permansit, ab anima dico et corpore.

CONCLUSIO. — Cùm non fuerit in morte Christi divinitas à corpore separata, multò minùs fuit ab anima separata.

Respondeo dicendum quòd anima unita est Verbo Dei immediatiùs, et per prius quàm corpus; cùm corpus unitum sit Verbo Dei mediante animâ, ut supra dictum est (quæst. VI, art. 1). Cùm ergo Verbum Dei non sit separatum in morte à corpore, multò minùs separatum est ab anima. Unde sicut de Filio Dei prædicatur id quod convenit corpori ab anima separato, scilicet *esse sepultum*, ita de eo in Symbolo dicitur quòd *descendit ad inferos*, quia anima ejus à corpore separata descendit ad inferos (3).

Ad *primum* ergo dicendum, quòd Augustinus (tract. 47 in Joan. post

(1) Negativè respondet S. Doctor juxta illud Apostoli (Ephes. IV) : *Quod autem ascendit, quid est, nisi quia et descendit primum in inferiores partes terræ. Qui descendit, ipse est, et qui ascendit.* Unde natum est illud effatum : « Quod verbum assumpsit nunquam dimisit. »

(2) Imò et plusquam inconveniens; cùm et blasphemum dici possit : sed sæpè S. Thomas *inconveniens* vocat quod non solùm est alienum à ratione, sed à fide : nec magis quidquam inconveniens quàm quod fidei contrarium.

(3) Ut patebit sequenti quæstione ac ex professo explicabitur art. 2.

med.), exponens illud verbum Joannis inquirit, cùm Christus sit Verbum, anima et caro, « utrùm ex eo quòd est Verbum, ponat animam, an ex eo quòd est anima, an iterùm ex eo quòd est caro. » Et dicit quòd « si dixerimus quòd Verbum Dei animam posuit, sequitur quòd aliquando anima illa separata est à Verbo, quod est falsum : mors enim corpus ab anima separavit; à Verbo autem animam separatam esse non dico. Si verò dixerimus quòd ipsa se anima ponat, sequitur quòd anima ipsa à se separata sit, quod est absurdum. » Relinquitur ergo quòd ipsa caro animam suam ponit, et iterùm eam sumit, non potestate suâ, sed potestate Verbi inhabitantis carnem, quia, sicut supra dictum est (in corp. art. et art. præc.), per mortem non est separata divinitas Verbi à carne.

Ad *secundum* dicendum, quòd in verbis illis Athanasius non intellexit quòd totus homo denuò sit assumptus, id est, omnes partes ejus, quasi Verbum Dei partes humanæ naturæ deposuerit per mortem; sed quòd iteratò totalitas naturæ assumptæ sit in resurrectione redintegrata per iteratam unionem animæ et corporis.

Ad *tertium* dicendum, quòd Verbum Dei propter unionem humanæ naturæ non dicitur humana natura : sed dicitur homo, quòd est habens humanam naturam. Anima autem et corpus sunt partes essentiales humanæ naturæ. Unde propter unionem Verbi ad utrumque eorum, non sequitur quòd Verbum Dei sit anima vel corpus, sed quòd sit habens animam vel corpus.

Ad *quartum* dicendum, quòd, sicut Damascenus dicit (Orth. fid. lib. III, cap. 27, ad fin.), « quòd in morte Christi est separata anima à carne, non est una hypostasis in duas hypostases divisa : nam et corpus et anima Christi secundùm idem ex principio in Verbi hypostasi habuerunt existentiam, et in mortem invicem divisa singulum eorum mansit (1), unam hypostasim Verbi habens. Quare una Verbi hypostasis, Verbi et animæ, et corporis (2) extitit hypostasis : nunquàm enim neque anima, neque corpus propriam habuerunt hypostasim, præter Verbi hypostasim; una enim semper Verbi hypostasis, et nunquàm duæ. »

ARTICULUS IV. — UTRUM CHRISTUS IN TRIDUO MORTIS FUERIT HOMO (3).

De his etiam Sent. III, dist. 22, quæst. I, art. 1, et quæst. II, art. 1, et quodl. III, art. 4 corp. fin. et quodl. IV, art. 1, et Opusc. II, cap. 236, et Opusc. LX, cap. 20 fin.

Ad quartum sic proceditur. 1. Videtur quòd Christus in triduo mortis fuerit homo. Dicit enim Augustinus (De Trinit. lib. I, cap. 13, in princ.) : « Talis erat illa susceptio, quæ Deum hominem faceret, et hominem Deum. » Sed illa susceptio non cessavit per mortem. Ergo videtur quòd per mortem non desierit esse homo.

2. Præterea, Philosophus dicit (Ethic. lib. IX, cap. 4, ante med.), quòd « unusquisque homo est suus intellectus, » unde et post mortem animam Petri alloquentes dicimus (4) : *Sancte Petre, ora pro nobis*. Sed post mortem Filius Dei non fuit separatus ab anima intellectuali. Ergo in illo triduo Filius Dei fuit homo.

3. Præterea, omnis sacerdos est homo. Sed in illo triduo mortis

(1) Ita passim Cod. Alcan. : *Singula eorum manserunt, unam hypostasim Verbi habens.* Damascenus Latio redditus à Lequieno sic : *Siquidem et corpus et anima simul ab initio in Verbi persona existentiam habuerunt; ac licèt in morte divulsa sint, utrumque tamen eorum unam Verbi personam, quâ subsisteret, semper habuit.*

(2) Hæc lectio consonat Damasceno, et D. Thomæ Mss. atque edit. Cod. Alcan., *una animæ et corporis*, etc.

(3) Docet B. Thomas Christum in triduo mortis non fuisse hominem ; quæ doctrina est fidei.

(4) Vel transposito sensu : animam Patri post ejus mortem alloquentes dicimus, etc.

Christus fuit sacerdos : aliter enim non verum esset, quod dicitur (Psal. CIX, 4) : *Tu es sacerdos in æternum*. Ergo Christus in illo triduo fuit homo.

Sed *contra*, remoto superiori, removetur inferius. Sed vivum, sive animatum est superius ad animal et ad hominem; nam animal est substantia animata sensibilis. Sed in illo triduo mortis corpus Christi non fuit vivum, neque animatum. Ergo non fuit homo.

CONCLUSIO. — Cùm Christum verè fuisse mortuum sit articulus fidei, eum in triduo mortis fuisse hominem asserere, hæreticum est.

Respondeo dicendum quòd Christum verè fuisse mortuum, est articulus fidei. Unde asserere omne illud per quod tollitur veritas mortis Christi, est error contra fidem. Propter quod in epist. Synodali Cyrilli, in fin. (et habetur in conc. Ephes. gener. 3, part. 1, cap. 26) dicitur : «Si quis non confitetur Dei Verbum passum carne, et crucifixum carne, et quòd mortem gustavit carne; anathema sit.» Pertinet autem ad veritatem mortis hominis vel animalis, quòd per mortem desinat esse homo vel animal ; mors enim hominis vel animalis provenit ex separatione animæ, quæ complet rationem animalis vel hominis. Et ideò dicere Christum in triduo mortis hominem fuisse, simpliciter et absolutè loquendo, erroneum est. — Potest tamen dici quòd Christus in triduo fuit homo mortuus. — Quidam tamen confessi sunt Christum in triduo hominem fuisse, dicentes quidem verba erronea, sed sensum erroris non habentes in fide : sicut Hugo de Sancto Victore qui (De sacram. lib. II, part. 1, cap. 11) (1) eâ ratione dixit Christum in triduo mortis fuisse hominem, quia dicebat animam esse hominem; quod tamen est falsum, ut in prima parte ostensum est (quæst. LXXV, art. 4). Magister etiam Sententiarum (in dist. 22, lib. 3) posuit quòd Christus in triduo mortis fuit homo aliâ ratione : quia credidit quòd unio animæ et carnis non esset de ratione hominis, sed sufficeret ad hoc quòd aliquid sit homo, quòd habeat animam humanam et corpus, sive conjuncta, sive non conjuncta : quod etiam patet esse falsum ex his quæ dicta sunt in prima parte (loc. cit.), et ex his quæ supra dicta sunt circa modum unionis (quæst. II, art. 5).

Ad *primum* ergo dicendum, quòd Verbum Dei suscepit animam et carnem unitam : et ideò illa susceptio fecit Deum hominem et hominem Deum. Non autem cessavit illa susceptio per separationem Verbi ab anima, vel à carne; cessavit tamen unio carnis et animæ.

Ad *secundum* dicendum, quòd homo dicitur esse suus intellectus, non quia intellectus sit totus homo, sed quia intellectus est principalior pars hominis, in quo virtualiter consistit tota dispositio hominis; sicut si rector civitatis dicatur tota civitas, quia in eo consistit tota dispositio civitatis.

Ad *tertium* dicendum, quòd esse sacerdotem convenit homini ratione animæ, in qua est ordinis character : unde per mortem homo non perdit ordinem sacerdotalem, et multò minùs Christus, qui est totius sacerdotii origo.

ARTICULUS V. — UTRUM FUERIT IDEM NUMERO CORPUS CHRISTI VIVENTIS ET MORTUI.

De his etiam quodl. II, art. 1, et quodl. III, art. 4 ad 1, et quodl. IV.

Ad quintum sic proceditur. 1. Videtur quòd non fuerit idem numero cor-

(1) Ubi ait quasi principiis Platonis hærens quòd mens cujusque is est quisque; nec homo magis quidquam est quàm anima ; unde in fine infert quòd quia divinitas nec ab anima, nec à carne separata est, « verus Deus simul et verus homo fuit, licèt verè mortuus. »

pus Christi viventis et mortui. Christus enim verè mortuus fuit, sicut et alii homines moriuntur. Sed corpus cujuscumque alterius hominis non est simpliciter idem numero mortuum et vivum, quia differunt essentiali differentiâ. Ergo neque corpus Christi est simpliciter idem numero mortuum et vivum.

2. Præterea, secundùm Philosophum (Metaph. lib. x, text. 12), « quæcumque sunt diversa specie, sunt etiam diversa numero. » Sed corpus Christi vivum et mortuum fuit diversum specie : quia non dicitur oculus aut caro mortui, nisi æquivocè, ut patet per Philosophum (De anima, lib. II, text. 9, et Metaph. lib. VII, text. 35). Ergo corpus Christi non fuit simpliciter idem numero vivum et mortuum.

3. Præterea, mors est corruptio quædam. Sed illud quod corrumpitur corruptione substantiali, postquàm corruptum est, jam non est; quia corruptio est mutatio ab esse ad non esse. Corpus ergo Christi, postquàm mortuum fuit, non remansit idem numero, cùm mors sit substantialis corruptio.

Sed *contra* est quod Athanasius dicit (in epistola ad Epictetum circa med., et incipit : « Ergo arbitrabar ») : « Circumciso corpore, et portato (1), et manducante, laborante, et in ligno affixo, erat impassibile, et incorporeum Dei Verbum; hoc erat in sepulcro positum. » Sed corpus Christi vivum fuit circumcisum et in ligno affixum; corpus autem Christi mortuum fuit positum in sepulcro. Ergo hoc idem corpus quod fuit vivum, fuit etiam mortuum.

CONCLUSIO. — **Cùm corporis Christi vivi et mortui fuerit idem numero suppositum, divinum scilicet, idem numero simpliciter fuit vivum et mortuum : non fuit autem idem numero totaliter.**

Respondeo dicendum quòd hoc quod dico *simpliciter* potest accipi dupliciter. Uno modo, secundùm quòd simpliciter idem est quod absolutè; sicut « simpliciter dicitur, quod nullo addito dicitur, » ut Philosophus dicit (in fin. lib. II Top.), et hoc modo corpus Christi mortuum et vivum simpliciter fuit idem numero. Dicitur enim aliquid esse idem numero simpliciter, quia est supposito idem. Corpus autem Christi vivum et mortuum fuit supposito idem, quia non habuit aliam hypostasim vivum et mortuum, præter hypostasim Verbi Dei, ut supra dictum est (art. 2 huj. quæst.). Et hoc modo loquitur Athanasius in auctoritate inducta. Alio modo *simpliciter* idem est quod omninò vel totaliter : et sic corpus Christi mortuum et vivum non fuit simpliciter idem numero, quia non fuit totaliter idem, cùm vita sit aliquid de essentia corporis viventis; est enim prædicatum essentiale, non accidentale : unde consequens est quòd corpus quod desinit esse vivum, non totaliter idem remaneat. Si autem diceretur quòd corpus Christi mortuum totaliter idem remaneret, sequeretur quòd non esset corruptum, corruptione dico mortis : quod est hæresis Gaianitarum (2), ut Isidorus dicit (Etym. lib. VIII, cap. 5, ad fin.), et habetur (in Decretis 24, quæst. II, cap. *Quidam autem*). Et Damascenus dicit (Orth. fid. lib. III, cap. 28, in princ.), quòd « corruptionis nomen duo significat : uno modo separationem animæ à corpore, et alia hujusmodi; alio modo perfectam dissolutionem in elementa. Ergo incorruptibile dicere corpus Domini, secundùm Julianum et

(1) Ita cum Athanasio Nicolaius et posteriores edit. Al., *et potato*.

(2) In dictione *Theodosiani* quibus annectit Gaianitas quasi unius et ejusdem erroris (nempe eutychiani) participes, cum hac nihilominùs differentia quòd etsi unam tantùm naturam utrique agnoscerent in Christo, eam primi corruptam contendebant, secundi autem incorruptam.

Gaianum (1), secundùm primum corruptionis modum ante resurrectionem, est impium : et quia corpus Christi non esset consubstantiale nobis, nec in veritate mortuum esset, nec secundùm veritatem salvati essemus. Secundo autem modo corpus Christi fuit incorruptum. »

Ad *primum* ergo dicendum, quòd corpus mortuum cujuscumque alterius hominis non remanet unitum alicui hypostasi permanenti, sicut corpus Christi mortuum. Et ideò corpus mortuum cujuscumque alterius hominis non est idem simpliciter, sed secundùm quid : quia est idem secundùm materiam, non autem idem secundùm formam. Corpus autem Christi remanet idem simpliciter propter identitatem suppositi, ut dictum est (in corp. art.).

Ad *secundum* dicendum, quòd quia idem numero dicitur aliquid secundùm suppositum, idem autem specie est idem secundùm formam ; ubicumque suppositum subsistit in una sola natura, oportet quòd sublatâ unitate speciei, auferatur unitas numeralis. Sed hypostasis Verbi Dei subsistit in duabus naturis : et ideò quamvis in Christo non remaneat corpus idem secundùm speciem humanæ naturæ, remanet tamen idem numero secundùm suppositum Verbi Dei.

Ad *tertium* dicendum, quòd corruptio et mors non competit Christo ratione suppositi, secundùm quòd attenditur unitas, sed ratione naturæ, secundùm quam invenitur differentia mortis et vitæ.

ARTICULUS VI. — UTRUM MORS CHRISTI ALIQUID OPERATA SIT AD NOSTRAM SALUTEM.

De his etiam infra, quæst. LI, art. 1 corp. et quæst. LVI, art. 1 ad 4, et ad Gal. II.

Ad sextum sic proceditur. 1. Videtur quòd mors Christi nihil operata sit ad nostram salutem. Mors enim est quædam privatio, est enim privatio vitæ. Sed privatio, cùm non sit res aliqua, non habet aliquam virtutem agendi. Ergo non potuit aliquid operari ad nostram salutem.

2. Præterea, passio Christi operata est nostram salutem per modum meriti. Sic autem non potuit operari mors Christi; nam in morte separatur anima à corpore, quæ est merendi principium (2). Ergo mors Christi non est operata aliquid ad nostram salutem.

3. Præterea, corporale non est causa spiritualis. Sed mors Christi fui corporalis. Non ergo potuit esse causa spiritualis nostræ salutis.

Sed *contra* est quod Augustinus dicit (De Trinit. lib. IV, cap. 3, sub fin.) : « Una mors nostri Salvatoris, scilicet corporalis, duabus mortibus nostris, id est, animæ et corporis, saluti fuit. »

CONCLUSIO. — Mors Christi, ut privatio vitæ considerata, non per modum meriti, sed solùm per modum efficientiæ, virtute scilicet divinitatis, salutem nostram operata est : sed si nomine mortis, via ad interitum intelligatur, eo quo de passione dictum est modo, salutis nostræ causa fuit.

Respondeo dicendum quòd de morte Christi dupliciter loqui possumus : uno modo secundùm quòd est in fieri ; alio modo secundùm quòd est in facto esse. Dicitur autem mors esse in fieri, quando aliquis per aliquam passionem vel naturalem vel violentam, tendit in mortem : et hoc modo idem est loqui de morte Christi et de passione ipsius. Et ita secundùm hunc modum mors Christi causa est salutis nostræ secundùm id quod de passione

(1) Gaianus ille, à quo gaianitæ vocati sunt, dicitur sub tempore Justiniani imperatoris extitisse ac episcopus perversi populi electione factus esse. De Juliano quem Damascenus παράφρονα, id est, insipientem vocat, nihil occurrit.

(2) Mediatum, remotum, et veluti *quod*; alioquin proximum, immediatum et *quo* est charitas.

supra dictum est (quæst. XLIX). Sed in facto esse, mors Christi consideratur secundùm quòd jam facta est separatio corporis et animæ; et sic nunc loquimur de morte Christi. Hoc autem modo mors Christi non potest esse causa salutis nostræ per modum meriti (1), sed solùm per modum efficientiæ, inquantum scilicet nec per mortem divinitas separata fuit à Christi carne; et ideò quicquid contigit circa carnem Christi, etiam animâ separatâ, fuit nobis salutiferum virtute divinitatis unitæ. Consideratur autem propriè alicujus causæ effectus secundùm similitudinem causæ. Unde quia mors est quædam privatio vitæ propriæ, effectus mortis Christi attenditur circa remotionem eorum quæ contrariantur nostræ saluti; quæ quidem sunt mors animæ, et mors corporis. Et ideò per mortem Christi dicitur esse destructa in nobis et mors animæ, quæ est per peccatum nostrum, secundùm illud (Rom. IV, 25) : *Traditus est*, scilicet in mortem, *propter delicta nostra;* et mors corporis, quæ consistit in separatione animæ, secundùm illud (I. Cor. XV, 54) : *Absorpta est mors in victoria.*

Ad *primum* ergo dicendum, quòd mors Christi est operata salutem nostram ex virtute divinitatis unitæ, et non ex sola ratione mortis.

Ad *secundum* dicendum, quòd mors Christi, secundùm quòd consideratur in facto esse, etsi non est ad nostram salutem operata per modum meriti, est tamen operata per modum efficientiæ, ut dictum est (in corp. art.).

Ad *tertium* dicendum, quòd mors Christi fuit quidem corporalis; sed corpus illud fuit instrumentum divinitatis sibi unitæ, operans in virtute ejus etiam mortuum (2).

QUÆSTIO LI.

DE SEPULTURA CHRISTI, IN QUATUOR ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de sepultura Christi : et circa hoc quæruntur quatuor : 1° Utrùm conveniens fuerit Christum sepeliri. — 2° De modo sepulturæ ejus. — 3° Utrùm corpus ejus fuerit in sepulcro resolutum. — 4° De tempore quo jacuit in sepulcro.

ARTICULUS I. — UTRÙM FUERIT CONVENIENS CHRISTUM SEPELIRI.

De his etiam infra, quæst. LII, art. 4, et Opusc. II, cap. 241 et 242, et Opusc. LX, cap. 20 princ. et I. Cor. XV, lect. 1.

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quòd non fuerit conveniens Christum sepeliri. De Christo enim dicitur (Psal. LXXXVII, 6) : *Factus est sicut homo sine adjutorio, inter mortuos liber.* Sed in sepulcro includuntur corpora mortuorum; quòd videtur esse contrarium libertati (3). Ergo non videtur fuisse conveniens quòd corpus Christi sepeliretur.

2. Præterea, nihil circa Christum fieri debuit quod non esset salutiferum nobis. Sed in nullo videtur ad salutem hominum pertinere quòd Christus fuit sepultus. Ergo non fuit conveniens Christum sepeliri.

3. Præterea, inconveniens esse videtur quòd Deus, qui est super cœlos excelsus, in terra sepeliretur. Sed illud quod convenit corpori Christi mor-

(1) Cùm enim Christus fuerit mortuus, id est extra statum mundi positus sit; nam instans mortis est primum non esse hominis.

(2) Quantò fortius et potiori ratione quàm corpus Elizæi de quo dicitur (Eccles. XLVIII, 15) : *Mortuum prophetavit corpus ejus?* quia nimirum ad illius contactum in sepulcro revixit quidam cujus cadaver projectum illuc erat, ut videre est (IV. Reg. XIII, 21).

(3) Quasi symbolum quoddam captivitatis et eò magis quò alligantur velut vinculis linteorum ad sepulturam : sicut in resurrectione Lazari dictum est quòd *prodiit ligatus manus et pedes*, etc.

tuo, attribuitur Deo ratione unionis. Ergo inconveniens videtur Christum fuisse sepultum.

Sed *contra* est quod Dominus dicit (Matth. XXVI, 10), de muliere, quæ eum inunxerat : *Opus bonum operata est in me*; et postea subdit : *Mittens enim hoc unguentum in corpus meum, ad sepeliendum me fecit.*

CONCLUSIO. — Conveniens fuit ad comprobandam Christi veram mortem et ut spes resurgendi mortuis daretur, et spiritualis mortis et sepulturæ peccatorum fieret hominibus exemplum, ut Christus non modo moreretur, sed ut etiam sepeliretur.

Respondeo dicendum quòd conveniens fuit Christum sepeliri : primò quidem ad comprobandum veritatem mortis ; non enim in sepulcro aliquis ponitur, nisi quando jam de veritate mortis constat. Unde et (Marci XV) legitur quòd Pilatus, antequam concederet Christum sepeliri, diligenti inquisitione cognovit eum mortuum esse. Secundò, quia per hoc quòd Christus de sepulcro resurrexit, datur spes resurgendi per ipsum, his qui sunt in sepulcro, secundùm illud (Joan. V, 28) : *Omnes qui in monumentis sunt, audient vocem Filii Dei, et qui audierint, vivent.* Tertiò, ad exemplum eorum qui per mortem Christi spiritualiter moriuntur peccatis, qui scilicet absconduntur à conturbatione hominum. Unde dicitur (Coloss. III, 3) : *Mortui estis, et vita vestra abscondita est cum Christo in Deo.* Unde et baptizati, qui per mortem Christi moriuntur peccatis, quasi consepeliuntur Christo per immersionem (1), secundùm illud (Rom. VI, 4) : *Consepulti sumus cum Christo per baptismum in mortem.*

Ad *primum* ergo dicendum, quòd Christus sepultus se inter mortuos liberum fuisse ostendit, in hoc quòd per inclusionem sepulcri non potuit impediri quin ab eo resurgendo exiverit.

Ad *secundum* dicendum, quod sicut mors Christi efficienter operata est nostram salutem, ita etiam et ejus sepultura (2). Unde Hieron. dicit super Matth. : *Sepulturâ Christi resurgimus*; et Isa. LIII, super illud : *Dabit impios pro sepultura*, dicit Gloss. (ordin. Hieron.), « id est, gentes, quæ sine pietate erant, Deo Patrique dabit : quia mortuus et sepultus eos acquisivit. »

Ad *tertium* dicendum, quod, sicut dicitur in quodam sermone concilii Ephesini (et habetur part. 3. cap. 9. à princ.), « nihil horum quæ salvant homines, injuriam Deo facit, quæ ostendunt eum non passibilem, sed clementem, » et in alio sermone ejusdem conc. (parùm à princ. cap. 10) legitur : « Nihil putat injuriam Deus quod est occasio salutis hominibus. Tu quidem non ita vilem Dei naturam arbitraberis, tanquam quæ aliquando subjecta possit esse injuriis. »

ARTICULUS II. — UTRUM CONVENIENTI MODO CHRISTUS FUERIT SEPULTUS.

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur non convenienti modo Christum fuisse sepultum. Sepultura enim ejus respondet morti ipsius. Sed Christus fuit passus mortem abjectissimam, secundùm illud (Sap. II, 20) : *Morte turpissimâ condemnemus eum* (3). Ergo inconveniens videtur esse quòd Christo exhibita fuit honorabilis sepultura, inquantum à magnatibus fuit tumulatus, scilicet à Joseph ab Arimathæa, qui erat *nobilis decurio*,

(1) Alludens ad morem Græcorum qui baptismum etiam conferebant per immersionem, cùm floreret S. Doctor. (Cf. infra quæst. LXI, art. 7.)

(2) Quod intelligendum est justa superiùs dicta, quatenùs videlicet corpus Christi sepultum instrumentum erat suscitandi homines à sepulcris.

(3) Quod in persona impiorum de illo dictum esse tum ex adjunctis ibi satis apertè colligitur, tum ex applicatione ac usu Ecclesiæ quæ sic in officio passionis hæc verba usurpat.

ut habetur (Marci xv), et à Nicodemo, qui erat *princeps Judæorum*, ut habetur (Joan. III).

2. Præterea, circa Christum non debuit aliquid fieri quod esset superfluitatis exemplum. Videtur autem superfluitatis fuisse quòd ad sepeliendum Christum Nicodemus *venit ferens mixturam myrrhæ et aloes quasi libras centum*, ut dicitur (Joan. XIX), præsertim cùm *mulier prævenerit corpus ejus ungere in sepulturam*, ut dicitur (Marc. XIV) (1). Non ergo fuit hoc convenienter circa Christum factum.

3. Præterea, non est conveniens ut aliquod factum sibi ipsi sit dissonum. Sed sepultura Christi fuit simplex ex una parte, quia scilicet Joseph *involvit corpus ejus in sindone munda*, ut dicitur (Matth. XXVII), non autem *auro*, *aut gemmis*, *aut serico*, ut Hieronymus ibid. dicit; ex alia verò parte videtur fuisse ambitiosa, inquantum eum cum aromatibus sepelierunt. Ergo videtur non fuisse conveniens modus sepulturæ Christi.

4. Præterea, *quæcumque scripta sunt* præcipuè de Christo, *ad nostram doctrinam scripta sunt*, ut dicitur (Rom. XV, 4). Sed quædam scribuntur in Evangeliis circa sepulcrum Christi quæ in nullo videntur ad nostram doctrinam pertinere : sicut quòd fuit sepultus in horto, quòd in monumento alieno, et novo, et exciso in petra. Inconveniens ergo fuit modus sepulturæ Christi.

Sed *contra* est quod dicitur (Isa. XI, 10) : *Et erit sepulcrum ejus gloriosum* (2).

CONCLUSIO. — Convenienti ordine et modo Christum fuisse sepultum Scriptura exponit evangelica.

Respondeo dicendum quòd modus sepulturæ Christi ostenditur esse conveniens quantùm ad tria. Primò quidem quantùm ad confirmandam fidem mortis et resurrectionis ipsius. Secundò ad commendandam pietatem eorum qui eum sepelierunt. Unde Augustinus dicit (De civ. Dei, lib. II, cap. 13, circa med.) : « Laudabiliter commemorantur in Evangelio qui corpus ejus de cruce acceptum diligenter atque honorificè tegendum sepeliendumque curârunt. » Tertiò, quantùm ad mysterium per quod informantur illi qui Christo consepeliuntur in mortem.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd circa mortem Christi commendatur patientia et constantia ipsius, qui mortem est passus, et tantò magis, quantò mors fuit abjectior : sed in sepultura honorifica consideratur virtus morientis, qui contra intentionem occidentium etiam mortuus honorificè sepelitur; et præfiguratur devotio fidelium, qui erant Christo mortuo servituri (3).

Ad *secundum* dicendum, quòd in hoc quod Evangelista dicit quòd *sepelierunt eum, sicut mos est Judæis sepelire*, sicut Augustinus dicit (Sup. Joan. tract. 120, circa med.), « admonuit in hujusmodi officiis quæ mortuis exhibentur, morem cujuslibet gentis esse servandum. Erat autem istius gentis consuetudo ut mortuorum corpora variis aromatibus condirentur, ut diutiùs servarentur illæsa. » Unde et (De doctr. christ. lib. III, cap. 12, à princ.) dicitur quòd « in omnibus talibus non usus rerum, sed libido utentis in culpa est; » et postea subdit : « Quod in aliis personis plerùmque flagitium est, in divina, vel prophetica persona, maximæ cujusdam

(1) Quando sub tempore passionis unguentum super caput ejus effudit.

(2) Ut in Vulgata vers. II habetur : vel secundùm LXX : *Erit requies ejus honor*.

(3) Divites oportuit et honoratos eos qui sepelirent Christum vel corpus ejus à Pilato ad sepulturam postularent : pauperes enim et plebeii nec ad Pilatum accedere ad postulandum illud, nec sepelire ausi essent.

rei signum est.» Myrrha enim et aloes propter suî amaritudinem significant pœnitentiam, per quam aliquis in seipso Christum conservat absque corruptione peccati; odor autem aromatum significat bonam famam.

Ad *tertium* dicendum, quòd myrrha et aloes adhibebantur corpori Christi, ut immune à corruptione salvaretur, quod videbatur ad quamdam necessitatem pertinere : unde datur nobis exemplum quòd licitè possumus aliquibus pretiosis uti medicinaliter pro necessitate nostri corporis conservandi : sed involutio corporis pertinebat ad solam quamdam decentiam honestatis; et in talibus simplicibus debemus esse contenti. Per hoc tamen significabatur, ut Hieronymus dicit (in hunc loc. Matth.), quòd « ille in sindone munda involvit Jesum, qui mente purâ eum susceperit. » Et hinc, ut Beda dicit super Marc. (cap. 44 secundùm ejus ordinem), « Ecclesiæ mos obtinuit ut sacrificium altaris non in serico, neque in panno tincto, sed in lino terreno celebretur, sicut corpus Domini est in sindone munda sepultum.»

Ad *quartum* dicendum, quòd Christus sepelitur in horto, ad significandum quòd per mortem et sepulturam ipsius liberamur à morte quam incurrimus per peccatum Adæ in horto paradisi commissum. Ideò autem Salvator in aliena ponitur sepultura, ut Augustinus dicit in quodam sermone (De sepulcro Domini, à med.), « quia pro aliorum moriebatur salute; sepulcrum autem mortis est habitaculum. » Per hoc etiam considerari potest paupertatis abundantia pro nobis susceptæ. Nam qui domum in vita non habuit, post mortem quoque in alieno sepulcro reconditur, et nudus existens à Joseph cooperitur. In novo autem ponitur monumento, ut Hieronymus dicit (in hunc loc. Matth.), « ne post resurrectionem, cæteris corporibus remanentibus, surrexisse alius fingeretur. » Potest autem et novum sepulcrum Mariæ virginalem uterum demonstrare. Per hoc etiam datur intelligi quòd per Christi sepulturam omnes innovamur, morte et corruptione destructâ. In monumento autem exciso in petra conditus est, ut Hieronymus dicit (sup. illud Matth. XXVII : *Jube ergo custodiri*, etc.), « ne si multis lapidibus ædificatum fuisset, tumuli fundamentis suffossis, ablatus furto diceretur. » Unde et saxum magnum, quod appositum fuit, ostendit quòd « non absque auxilio plurimorum sepulcrum potuisset reserari. » Si etiam sepultus fuisset in terra, dicere poterant : « Suffoderunt terram, et furati sunt eum, » sicut Augustinus dicit. Significatur autem mysticè per hoc, ut Hilar. dicit (can. ult. in Matth. ad fin.), quòd « per apostolorum doctrinam in pectus duritiæ gentilis quodam doctrinæ opere excisum Christus infertur, rude scilicet ac novum, et nullo antea ingressu timori Dei pervium. Et quia nihil præter eum oportet in pectora nostra penetrare, lapis ostio advolvitur. » Et, sicut Origenes dicit (tract. 35 in Matth. ad fin.), « non fortuitò scriptum est, quòd *Joseph involvit corpus Christi sindone mundâ, et posuit in monumento novo*, et quòd *advolvit lapidem magnum*, quia omnia, quæ sunt circa corpus Jesu, munda sunt, et nova, et valdè magna (1).»

(1) Hùcusque D. Thomas, Nicolaius, ex quo in textum in posterioribus exemplis transiit, hæc addit : *Denique, ut Ambrosius dicit super Luc., cap. 23, sup. illud :* Et ecce vir, etc., « *benè Christus in monumento conditur justi, ut in justitiæ habitatione conquiescat. Monumentum enim hoc in duritiæ gentilis petra sibi justus excidit penetrabili verbo, ut prætenderet in nationibus virtus Christi. Cui pulcherrimè admotus est lapis, ne pateret. Quicumque enim in se benè humaverit Christum, diligenter custodiat, ne eum perdat, neve perfidiæ ad illum sit ingressus.* » Et mox : « *Benè in petra excisum, hoc est in fidei firmamento, de qua veri Israelitæ dulcedinem mellis et oleum spirituale suxerunt.*

ARTICULUS III. — UTRUM CORPUS CHRISTI IN SEPULCRO FUERIT INCINERATUM (1).

De his etiam infra, quæst. LIII, art. 1 corp. et ad 1, et Sent. III, dist. 21, quæst. I, art. 2, et quæst. II, art. 1 ad 1, et Opusc. II, cap. 235, et Opusc. LX, cap. 20.

Ad tertium sic proceditur. 1. Videtur quòd corpus Christi in sepulcro fuerit incineratum. Sicut enim mors est pœna peccati primi parentis, ita etiam et incineratio : dictum est enim primo homini post peccatum: *Pulvis es, et in pulverem reverteris,* ut dicitur (Gen. III, 19). Sed Christus mortem sustinuit, ut nos à morte liberaret. Ergo etiam incinerari debuit corpus ejus, ut nos ab incineratione liberaret.

2. Præterea, corpus Christi fuit ejusdem naturæ cum corporibus nostris. Sed corpora nostra statim post mortem resolvi incipiunt, et ad putredinem disponuntur (2), quia exhalante calido naturali supervenit calor extraneus, qui putrefactionem causat. Ergo videtur quòd similiter in corpore Christi acciderit.

3. Præterea, sicut dictum est (art. 1 huj. quæst.), Christus sepeliri voluit, ut daret hominibus spem resurgendi etiam de sepulcris. Ergo etiam incinerationem pati debuit, ut spem resurgendi incineratis post incinerationem daret.

Sed *contra* est quod (Psal. XV, 10) dicitur : *Non dabis sanctum tuum videre corruptionem*, quod Damascenus exponit (Orth. fid. lib. III, cap. 18), de corruptione quæ est per resolutionem in elementa.

CONCLUSIO. — **Ne mors Christi infirmitati naturæ ejus ascriberetur, necessarium fuit ut in sepulcro corpus integrum et incorruptum servaretur virtute divinitatis, quæ illud nunquam deseruit.**

Respondeo dicendum quòd non fuit conveniens corpus Christi putrefieri, vel quocumque modo incinerari, quia putrefactio cujuscumque corporis provenit ex infirmitate naturæ illius corporis, quæ non potest ampliùs corpus continere in unum. Mors autem Christi, sicut supra dictum est (quæst. præc. art. 1 ad 2), non debuit esse ex naturæ infirmitate, ne crederetur non esse voluntaria : et ideò non ex morbo, sed passione illatâ voluit mori, cui se obtulit spontè. Et ideò Christus, ne mors ejus naturæ infirmitati adscriberetur, noluit corpus suum qualitercumque putrefieri, aut qualitercumque resolvi; sed ad ostensionem virtutis divinæ voluit corpus illud incorruptum permanere. Unde Chrysostomus dicit (in Demonst. *quòd Deus sit*, cont. gentil., parùm ante med.), quòd « viventibus aliis hominibus, his scilicet qui egerunt strenuè, arrident propria gesta; his autem pereuntibus, pereunt. Sed in Christo est totum contrarium : nam ante crucem omnia sunt mœsta et infirma; ut autem crucifixus est, omnia clariora sunt facta ; ut noscas, non purum hominem crucifixum. »

Ad *primum* ergo dicendum, quòd Christus, cùm non esset subjectus peccato, neque morti erat obnoxius, neque incinerationi ; voluntariè tamen mortem sustinuit propter nostram salutem, secundùm rationes supra dictas (qu. præc. art. 1). Si autem corpus ejus fuisset putrefactum, vel resolutum, magis hoc fuisset in detrimentum salutis humanæ, dùm non crederetur in eo esse virtus divina. Unde ex persona ejus (Psal. XXIX, 10) dicitur : *Quæ utilitas in sanguine meo, dùm descendo in corruptionem?* quasi dicat: « Si corpus meum putrescat, perdetur effusi sanguinis utilitas. » (Gloss. ord. Augustini in istum psalmum.)

Ad *secundum* dicendum, quòd corpus Christi quantùm ad conditionem naturæ passibilis putrefactibile fuit (3), licèt non quantùm ad meritum

(1) Docet S. Thomas non decuisse corpus Christi resolvi in cineres.

(2) Hinc ipsa mors per putredinem designatur,

(3) Ita nimirum ut non obstante unione Verbi,

putrefactionis, quod est peccatum; sed virtus divina corpus Christi à putrefactione præservavit, sicut et resuscitavit à morte.

Ad *tertium* dicendum, quòd Christus de sepulcro resurrexit virtute divinâ, quæ nullis terminis coarctatur. Et ideò hoc quòd à sepulcro surrexit, sufficiens argumentum fuit quòd homines erant resuscitandi virtute divinâ non solùm de sepulcris, sed etiam de quibuscumque cineribus.

ARTICULUS IV. — UTRUM CHRISTUS FUERIT IN SEPULCRO SOLUM UNA DIE ET DUABUS NOCTIBUS.

De his etiam infra, quæst. LII, art. 4 corp. et quæst. LIII, art. 2 corp. et Opusc. II, cap. 235, et Opusc. LX, cap. 20, et I. Cor. XV, lect. 1.

Ad quartum sic proceditur. 1. Videtur quòd Christus non fuerit in sepulcro solùm unâ die et duabus noctibus. Dicit enim ipse (Matth. XII, 40): *Sicut fuit Jonas in ventre ceti tribus diebus et tribus noctibus; ita Filius hominis erit in corde terræ tribus diebus et tribus noctibus.* Sed in corde terræ fuit in sepulcro existens. Non igitur fuit in sepulcro solùm unâ die et duabus noctibus.

2. Præterea, Gregorius dicit (in hom. paschali 21 in Ev., ad fin.), quòd « sicut Samson abstulit mediâ nocte portas Gazæ, ita Christus mediâ nocte auferens portas inferni resurrexit. » Sed postquàm resurrexit, non fuit in sepulcro. Ergo non fuit in sepulcro duabus noctibus integris.

3. Præterea, per mortem Christi lux prævaluit tenebris. Sed nox ad tenebras pertinet, dies autem ad lucem. Ergo convenientius fuit quòd corpus Christi fuerit in sepulcro duobus diebus et unâ nocte quàm è converso.

Sed *contra* est quòd, sicut Augustinus dicit (De Trinit. lib. IV, cap. 6, à med.), « à vespere sepulturæ usque ad diluculum resurrectionis triginta sex horæ sunt, id est, nox tota cum die totâ, et nocte totâ. »

CONCLUSIO. — Cùm per unam Christi mortem non pro peccato, sed ex charitate susceptam à duplici morte, animæ scilicet et corporis, liberati sumus, decuit ut unâ solùm die et duabus noctibus in sepulcro esset.

Respondeo dicendum quòd ipsum tempus quo Christus in sepulcro mansit, effectum mortis ejus repræsentat. Dictum est autem supra (qu. præc. art. 6), quòd per mortem Christi liberati sumus à duplici morte, scilicet à morte animæ, et à morte corporis: et hoc significatur per duas noctes, quibus Christus in sepulcro permansit. Mors autem ejus quia non fuit ex peccato proveniens, sed ex charitate suscepta, non habuit rationem noctis, sed diei: et ideò significatur per diem integrum, quo Christus fuit in sepulcro. Et sic conveniens fuit quòd Christus unâ die et duabus noctibus esset in sepulcro (1).

Ad *primum* ergo dicendum, quòd, sicut Augustinus dicit (De consensu Evangelistarum, lib. III, cap. 24, in med.), « quidam modum locutionis Scripturæ nescientes, noctem voluerunt annumerare tres illas horas à sexta usque ad nonam, quibus sol obscuratus est, et diem tres horas alias, quibus iterùm terris est redditus, id est, à nona usque ad ejus occasum; sequitur enim nox futuri sabbati, quia cum suo die computata, erunt jam duæ noctes, et duo dies. Porrò autem post sabbatum sequitur nox primi sabbati, id est, illucentis diei dominici, in qua tunc Dominus resurrexit.

mori et putrefieri potuisset, si nullum aliud miraculum accessisset: quod communiter docetur à scholasticis in Sent. III, dist. 21, atque conforme est illis quæ de defectibus à Christo assumptis dicta sunt (quæst. XIV, art. 2).

(1) Hic ratio mystica tantùm traditur; litteralem autem habet auctor (quæst. LIII, art. 2), quia scilicet tempus illud fuit sufficiens ad ostendendam veritatem mortis suæ.

Et ita adhuc non constabit ratio trium dierum et trium noctium. Restat ergo ut hoc inveniatur illo Scripturarum usitato loquendi modo, quo à parte totum intelligitur; » ita scilicet quòd unam noctem et unum diem accipiamus pro uno die naturali. (Quod sequitur habetur De Trinit. lib. IV, cap. 6.) Et sic primus dies computatur ab extrema parte suî, quâ Christus in sexta feria est mortuus et sepultus; secundus autem dies est integer cùm viginti quatuor horis nocturnis et diurnis; nox autem sequens pertinet ad tertium diem. « Sicut enim primi dies propter futurum hominis lapsum à luce in noctem, ita isti propter hominis reparationem à tenebris computantur in lucem (1). »

Ad *secundum* dicendum, quòd, sicut Augustinus dicit (De Trinit. lib. IV, cap. 6 implic.), Christus in diluculo resurrexit, in quo aliquid lucis apparet, et adhuc tamen aliquid remanet tenebrarum noctis. Unde de mulieribus dicitur (Joan. XX), quòd *cùm adhuc essent tenebræ, venerunt ad monumentum.* Ratione ergo harum tenebrarum Gregorius dicit (hom. XXI in Evang. vers. fin.), Christum mediâ nocte surrexisse, non quidem divisâ nocte in duas partes æquales, sed infra ipsam noctem; illud enim diluculum et pars noctis, et pars diei dici potest, propter convenientiam quam cum utroque habet.

Ad *tertium* dicendum, quòd intantum lux in morte Christi prævaluit (quæ significatur per unam diem) quòd tenebras duarum noctium, id est, duplicis mortis nostræ, removit, ut dictum est (in corp. art.).

QUÆSTIO LII.

DE DESCENSU CHRISTI AD INFEROS, IN OCTO ARTICULOS DIVISA

Deinde considerandum est de descensu Christi ad inferos : et circa hoc quæruntur octo : 1° Utrùm fuerit conveniens Christum ad inferos descendere. — 2° In quem infernum descenderit. — 3° Utrùm totus fuerit in inferno. — 4° Utrùm aliquam moram ibi traxerit. — 5° Utrùm sanctos patres ab inferno liberaverit. — 6° Utrùm damnatos ab inferno liberaverit. — 7° Utrùm liberaverit pueros in peccato originali defunctos. — 8° Utrùm liberaverit homines de purgatorio.

ARTICULUS I. — UTRUM FUERIT CONVENIENS CHRISTUM AD INFERNUM DESCENDERE (2).

De his etiam Sent. III, dist. 22, quæst. II, art. 1, quæst. I, et Opusc. II, cap. 235, et Opusc. LX, cap. 21 princ.

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quòd non fuerit conveniens Christum ad infernum descendere. Dicit enim Augustinus (in epistola ad Evodium, 164, al. 119, aliquant. ante med.) : « Nec ipsos quidem inferos uspiam Scripturarum in libro appellatos potui reperire. » Sed anima Christi non descendit ad aliquod malum, quia nec animæ justorum ad aliquod malum descendunt (3). Ergo videtur quòd non fuerit conveniens Christum ad inferos descendere.

2. Præterea, descendere ad inferos non potest Christo convenire secundùm divinam naturam, quæ est omninò immobilis, sed solùm convenire potest secundùm naturam assumptam. Ea verò quæ Christus fecit, vel passus est in natura assumpta, ordinantur ad humanam salutem; ad quam

(1) Cf. Augustin. De consensu evangelist. lib. III, cap. 24; Anselm. in cap. XII Matth., Leon. serm. I De resurrect.

(2) Indubitatâ fide credendum est contra Durandum Christum descendisse ad inferos, descensu reali, quo fieret ut ejus anima existeret illic præsens.

(3) Hinc dicitur (Sap. V) : *Justi... accipient regnum decoris et diadema speciei de manu Domini, quoniam dexterâ suâ teget eos*, etc.

non videtur necessarium fuisse quòd Christus descenderit ad inferos, quia per passionem suam, quam in hoc mundo sustinuit, nos liberavit à culpa, et pœna, ut supra dictum est (qu. L, art. 1). Non igitur fuit conveniens quòd Christus ad infernum descenderet.

3. Præterea, per mortem Christi separata est anima à corpore ejus, quod quidem in sepulchro positum fuit, ut supra dictum est (qu. præc.). Non autem videtur quòd secundùm animam solam ad infernum descenderit, quia anima, cùm sit incorporea, non videtur quòd localiter possit moveri: hoc enim est corporum, ut probatur (Physic. lib. VI, text. 32); descensus autem motum corporalem importat. Non ergo fuit conveniens quòd Christus ad infernum descenderet.

Sed *contra* est quod dicitur in Symbolo : *Descendit ad inferos;* et Apostolus dicit (Ephes. IV, 9) : *Quòd autem ascendit, quid est, nisi quia et descendit primùm ad inferiores partes terræ?* Glossa interl., id est, « ad inferos. »

CONCLUSIO. — Conveniens fuit Christum ad infernum descendere, ut nos ex illo liberaret, sicut oportuit illum mortem pati, ut à morte nos eriperet.

Respondeo dicendum quòd conveniens fuit Christum ad infernum descendere. Primò quidem quia ipse venerat pœnam nostram portare, ut nos à pœna eriperet, secundùm illud (Isa. LIII, 4) : *Verè languores nostros ipse tulit, et dolores nostros ipse portavit.* Ex peccato autem homo incurrerat non solùm mortem corporis, sed etiam descensum ad inferos. Et ideò sicut fuit conveniens eum mori, ut nos liberaret à morte; ita conveniens fuit eum descendere ad inferos ut nos à descensu ad inferos liberaret. Unde dicitur (Oseæ XIII, 14) : *Ero mors tua, ó mors; ero morsus tuus, inferne* (1). Secundò, quia conveniens erat ut victo diabolo per passionem, vinctos ejus eriperet, qui detinebantur in inferno, secundùm illud (Zachar. IX, 2): *Tu quoque in sanguine testamenti tui emisisti vinctos tuos de lacu;* et (Coloss. II, 15) dicitur: *Expolians principatus et potestates, traduxit confidenter.* Tertiò, ut sicut potestatem suam ostendit in terra vivendo et moriendo, ita etiam potestatem suam ostenderet in inferno, ipsum visitando et illuminando. Unde dicitur (Psal. XXIII, 7) : *Attollite portas, principes, vestras;* Glossa (ord. Aug.), id est, « principes inferni, auferte potestatem vestram, quâ usque nunc homines in inferno detinebatis, » et sic *in nomine Jesu omne genu flectatur*, non solùm *cœlestium*, sed etiam *infernorum*, ut dicitur (Philip. II).

Ad *primum* ergo dicendum, quòd nomen inferorum sonat in malum pœnæ, non autem in malum culpæ. Unde decuit Christum in infernum descendere, non tanquàm ipse esset debitor pœnæ, sed ut eos qui erant pœnæ obnoxii, liberaret.

Ad *secundum* dicendum, quòd passio Christi fuit quasi quædam causa universalis humanæ salutis tam vivorum quàm mortuorum. Causa autem universalis applicatur ad singulares effectus per aliquid speciale. Unde sicut virtus passionis Christi applicatur viventibus per sacramenta configurantia nos passioni Christi ; ita etiam applicata est mortuis per descensum Christi ad inferos. Propter quod signanter dicitur (Zachar. IX) quòd *eduxit vinctos de lacu in sanguine testamenti sui*, id est, per virtutem passionis suæ (2).

(1) Hic LXX legunt : *Ubi est causa tua mors? Ubi est aculeus tuus, inferne?* vel sicut refert Apostolus (I. Cor. XV, 55) : *Ubi est mors victoria tua?*

(2) Quod Ecclesia in hymno Ascensionis his verbis celebrat : *Inferni claustra penetrans, Tuos captivos redimens, Victor triumpho nobili Ad dextram Patris residens.*

Ad *tertium* dicendum, quòd anima Christi non descendit ad inferos eo genere motûs quo angeli moventur, sicut in prima parte habitum est (quæst. LIII).

ARTICULUS II. — UTRUM CHRISTUS DESCENDERIT AD INFERNUM DAMNATORUM.

De his etiam Sent. III, dist. 22, quæst. II, art. 1, quæst. II, et Opusc. LX, cap. 21, circa med.

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur quòd Christus descenderit etiam ad infernum damnatorum. Dicitur enim ex ore divinæ Sapientiæ (Eccl. XXIV, 45) : *Penetrabo omnes inferiores partes terræ.* Sed inter partes inferiores terræ computatur etiam infernus damnatorum, secundùm illud (Psal. LXII, 10) : *Introibunt in inferiora terræ.* Ergo Christus, qui est Dei sapientia, etiam usque ad infernum damnatorum descendit.

2. Præterea (Act. II, 24), dicit Petrus quòd *Deus Christum suscitavit, solutis doloribus inferni, juxta quod impossibile erat teneri illum ab eo.* Sed dolores non sunt in inferno patrum, neque etiam in inferno puerorum, qui non puniuntur pœnâ sensûs propter peccatum actuale, sed solùm pœnâ damni propter peccatum originale. Ergo Christus descendit in infernum damnatorum, vel etiam in purgatorium, ubi homines puniuntur pœnâ sensûs pro peccatis actualibus.

3. Præterea (I. Pet. III, 19), dicitur quòd *Christus his qui in carcere conclusi erant, spiritu veniens prædicavit* (1), *qui increduli fuerunt aliquando:* quod, sicut Athanasius dicit in epistola ad Epictetum (circa med., et incipit : *Ergo arbitrabor*), intelligitur de descensu Christi ad inferos. Dicit enim quòd corpus Christi fuit in sepulcro positum, quando ipse perrexit prædicare his qui in custodia erant spiritibus, sicut dixit Petrus. Constat autem quòd increduli erant in inferno damnatorum. Ergo Christus ad infernum damnatorum descendit.

4. Præterea, Augustinus dicit (in epistola ad Evod. CLXIV, al. 99, aliquant. ante med.) : « Si in Abrahæ sinum Christum venisse sacra Scriptura dixisset, non nominato inferno ejusque doloribus, miror si quisquam ad inferos eum descendisse asserere auderet. Sed quia evidentia testimonia et infernum commemorant, et dolores, nulla causa occurrit cur illò credatur venisse Salvator, nisi ut ab eisdem doloribus salvos faceret. » Sed locus dolorum est infernus damnatorum. Ergo Christus in infernum damnatorum descendit.

5. Præterea, sicut Augustinus dicit (in quodam sermone de Resurrectione, 2, à princ.), « Christus ad infernum descendens, omnes justos, qui originali peccato adstricti tenebantur, absolvit. » Sed inter illos erat etiam Job qui de se ipso dicit (Job, XVII, 16) : *In profundissimum infernum descendent omnia mea.* Ergo Christus etiam usque ad profundissimum infernum descendit.

Sed *contra* est quod de inferno damnatorum dicitur (Job, X, 21) : *Antequàm vadam, et non revertar ad terram tenebrosam et opertam mortis caligine, ubi nullus ordo, sed sempiternus horror inhabitat.* Nulla autem est conventio lucis ad tenebras, ut dicitur (II. Corinth. VI). Ergo Christus, qui est lux, ad illum infernum damnatorum non descendit.

CONCLUSIO. — Christus secundùm effectum in omnem inferni locum descendit : secundùm verò substantialem præsentiam, non nisi ad locum descendit justorum.

Respondeo dicendum quòd dupliciter dicitur esse aliquid alicubi : uno

(1) Vulgata : *Christus..... vivificans autem spiritu ; in quo et his qui in carcere erant spiritibus veniens prædicavit*, etc.

modo per suum effectum : et hoc modo Christus in quemlibet inferorum descendit ; aliter tamen et aliter ; nam in infernum damnatorum habuit hunc effectum quòd descendens ad inferos, eos de sua incredulitate et malitia confutavit (1) ; illis verò qui detinebantur in purgatorio, spem gloriæ consequendæ dedit ; sanctis autem patribus, qui pro solo peccato originali detinebantur in inferno, lumen æternæ gloriæ infudit. Alio modo dicitur aliquid esse alicubi per suam essentiam ; et hoc modo anima Christi descendit solùm ad locum inferni, in quo justi detinebantur, ut quos ipse per gratiam interiùs visitabat secundùm divinitatem, et eos etiam secundùm animam visitaret et loco. Sic autem in una parte inferni existens, effectum suum aliqualiter ad omnes inferni partes derivavit, sicut et in uno loco terræ passus, totum mundum suâ passione liberavit.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd Christus, qui est Dei sapientia, penetravit omnes inferiores partes terræ, non localiter (2) secundùm animam omnes circumeundo, sed effectum suæ potentiæ aliqualiter ad omnes extendendo ; ita tamen quòd solos justos illuminavit : sequitur enim : *Et illuminabo omnes sperantes in Domino.*

Ad *secundum* dicendum, quòd duplex est dolor : unus de passione pœnæ, quem patiuntur homines pro peccato actuali, secundùm illud (Psal. XVII, 6) : *Dolores inferni circumdederunt me.* Alius autem dolor est de dilatione speratæ gloriæ, secundùm illud (Proverb. XIII, 12) : *Spes quæ differtur, affligit animam :* quem quidem dolorem patiebantur sancti patres in inferno : ad quod significandum Augustinus (in sermone de Resurr., ubi sup. à med.), dicit quòd « lacrymabili obsecratione Christum orabant. » Utrosque autem dolores Christus solvit ad inferos descendens ; aliter tamen et aliter : nam dolores pœnarum solvit, præservando ab eis, sicut medicus dicitur solvere morbum, à quo præservat per medicinam ; dolores autem causatos ex dilatione gloriæ actualiter solvit, gloriam præbendo (3).

Ad *tertium* dicendum, quòd illud quod ibi dicit Petrus, à quibusdam refertur ad descensum Christi ad inferos, sic exponentibus verbum illud : *His qui in carcere inclusi erant*, id est inferno, *spiritu*, id est secundùm animam, *Christus veniens prædicavit qui increduli fuerant aliquando.* Unde et Damascenus dicit (Orth. fid. lib. III, cap. 19), quòd « sicut his qui in terra sunt evangelizavit, ita et his qui in inferno ; non quidem ut incredulos ad fidem converteret, sed ut eorum infidelitatem confutaret, » quia ipsa prædicatio nihil aliud intelligi potest quàm manifestatio divinitatis ejus quæ manifestata est infernalibus per virtuosum descensum Christi ad inferos. Augustinus tamen meliùs exponit in epistola ad Evodium (ut sup.), ut referatur non ad descensum Christi ad inferos, sed ad operationem divinitatis ejus, quam exercuit à principio mundi, ut sit sensus, quòd *his qui in carcere conclusi erant*, viventes scilicet in corpore mortali, quod est quasi quidem carcer animæ, *spiritu suæ divinitatis veniens prædicavit* per internas inspirationes, et etiam exteriores admonitiones per ora justorum : *his*, inquantum *prædicavit*, *qui increduli fuerant aliquando*, Noe scilicet prædicanti, *quòd expectabat Dei patientiam*, per quam

(1) Recenset Augustinus hæresim 79 dicentium descendente ad inferos Christo credidisse incredulos et omnes inde liberatos.

(2) Hæc sententia communis est scholasticorum (Sent. III, dist. 22), attamen nonnulli opinantur probabile esse quòd Christus secundùm animam realiter descenderit ad loca damnatorum, juxta illud (Eccles. XXIV) : *Penetrabo omnes inferiores partes terræ.*

(3) Hæc respicit Ecclesia canens Dominicâ in Albis : *Solutis jam gemitibus, Et inferni doloribus, Quia surrexit Dominus, Resplendens clamat angelus.*

differebatur pœna diluvii : unde subdit : *In diebus Noe, cùm fabricaretur arca.*

Ad *quartum* dicendum, quòd sinus Abrahæ potest secundùm duo considerari. Uno modo secundùm quietem, qui ibi erat à pœna sensibili, et quantùm ad hoc non competit ei nec nomen inferni, nec sunt ibi aliqui dolores. Alio modo potest considerari quantùm ad privationem gloriæ speratæ : et secundùm hoc habet rationem inferni et doloris. Et ideo nunc dicitur sinus Abrahæ illa requies beatorum, non tamen dicitur infernus, nec dicuntur nunc in sinu Abrahæ esse dolores.

Ad *quintum* dicendum, quòd sicut Gregorius ibidem (Moral. lib. XIII, cap. ult. ad fin.) dicit, ipsa superiora loca inferni « profundissimum infernum vocat. Si enim quantùm ad celsitudinem cœli aer iste caliginosus infernus est ; quantùm ad ejusdem aeris altitudinem, terra, quæ inferiùs jacet, et infernus intelligi, et profundum potest ; quantùm verò ad ejusdem terræ altitudinem et loca illa inferni, quæ superiora sunt aliis receptaculis inferni, hoc modo inferni profundissimi appellatione significantur. »

ARTICULUS III. — UTRUM CHRISTUS FUERIT TOTUS IN INFERNO (1).

De his etiam Opusc. II, cap. 256.

Ad tertium sic proceditur. 1. Videtur quòd Christus non fuerit totus in inferno. Corpus enim Christi est pars ejus. Sed corpus Christi non fuit in inferno. Ergo totus Christus non fuit in inferno.

2. Præterea, nihil, cujus partes ab invicem separatæ sunt, potest dici totum. Sed corpus et anima, quæ sunt partes humanæ naturæ, fuerunt ab invicem separatæ post mortem, ut supra dictum est (quæst. L, art. 4). Descendit autem ad infernum mortuus existens. Non ergo potuit esse totus in inferno.

3. Præterea, illud totum dicitur esse in aliquo loco, cujus nihil est extra locum illum. Sed aliquid Christi erat extra infernum, quia corpus erat in sepulcro, et divinitas ubique. Ergo Christus non fuit totus in inferno.

Sed *contra* est quòd Augustinus dicit (De symbolo, lib. III, cap. 7) : « Totus Filius apud Patrem, totus in cœlo, totus in terra, totus in utero Virginis, totus in cruce, totus in inferno, totus in paradiso, quo latronem introduxit. »

CONCLUSIO. — Cùm nunquam fuerit caro vel anima Christi à persona Filii Dei separata, fuit totus Christus in sepulcro, in inferno, et ubique.

Respondeo dicendum quòd, sicut patet ex his quæ in prima parte dicta sunt (quæst. XXXI, art. 2 ad 4), masculinum genus refertur ad hypostasim vel personam ; neutrum autem genus pertinet ad naturam. In morte autem Christi licèt anima fuerit separata à corpore, neutrum tamen fuit separatum à persona Filii Dei, ut supra dictum est (quæst. L, art. 2). Et ideò in illo triduo mortis Christi dicendum est, quòd totus Christus fuit in sepulcro, quia tota persona fuit ibi per corpus sibi unitum ; et similiter totus fuit in inferno, quia tota persona Christi fuit ibi ratione animæ sibi unitæ, totus etiam Christus tunc erat ubique ratione divinæ naturæ (2).

Ad *primum* ergo dicendum, quòd corpus quod tunc erat in sepulcro, non est pars personæ increatæ, sed naturæ assumptæ. Et ideò per hoc quòd corpus Christi non fuit in inferno, non excluditur quin totus Christus

(1) Affirmativè respondet S. Doctor, quia masculinum genus (*totus*) refertur ad hypostasim.

(2) Attamen non fuit ibi totaliter, ut patet ex repons. ad seq.

fuerit; sed ostenditur quòd non fuit ibi totum quod pertinet ad humanam naturam.

Ad *secundum* dicendum, quòd ex anima et corpore unitis constituitur totalitas humanæ naturæ, non autem totalitas divinæ personæ. Et ideò solutâ unione animæ et corporis per mortem, remansit totus Christus, sed non remansit humana natura in sua totalitate.

Ad *tertium* dicendum, quòd persona Christi est tota in quolibet loco, sed non totaliter, quia nullo loco circumscribitur; sed nec omnia loca simul accepta ejus immensitatem comprehendere possunt, quinimò ipse suâ immensitate omnia comprehendit. Hoc autem locum habet in his quæ corporaliter et circumscriptivè sunt in loco, quòd si totum sit alicubi, nihil ejus sit extra. Sed hoc in Deo locum non habet. Unde Augustinus dicit (De symbolo, lib. III, cap. 7) : « Non per diversa tempora vel loca dicimus ubique Christum esse totum, ut modò ibi totus sit, et alio tempore alibi totus, sed ut semper ubique sit totus. »

ARTICULUS IV. — UTRUM CHRISTUS ALIQUAM MORAM TRAXERIT IN INFERNO (1).

De his etiam Sent. III, dist. 22, quæst. II, art. 1, quæst. III, et Opusc. LX, cap. 21, circa fin.

Ad quartum sic proceditur. 1. Videtur quòd Christus nullam moram traxerit in inferno. Christus enim ad hoc in infernum descendit, ut ab eo homines liberaret. Sed hoc statim ab eo factum est in ipso suo descensu : *Facile enim est in conspectu Dei subitò honestare pauperem*, ut dicitur (Eccli. XI, 23). Ergo videtur quòd nullam moram in inferno traxerit.

2. Præterea, Augustinus dicit in sermone de Resurrectione (ut sup.), quòd « sine aliqua mora ad imperium Domini ac Salvatoris omnes ferrei confracti sunt vectes; » unde ex persona angelorum concomitantium Christum dicitur : *Tollite portas, principes, vestras* (Ps. XXIII, 7). Ad hoc autem Christus illùc descendit ut vectes inferni confringeret. Ergo Christus in inferno nullam moram traxit.

3. Præterea (Luc. XXIII), dicitur quòd Dominus in cruce pendens dixit latroni : *Hodiè mecum eris in paradiso :* ex quo patet quòd eodem die Christus fuit in paradiso. Non autem secundùm corpus quod positum fuit in sepulcro. Ergo secundùm animam, quæ ad infernum descenderat : et ita videtur quòd non traxerit moram in inferno.

Sed *contra* est quod Petrus dicit (Act. II, 24) : *Quem Deus suscitavit, solutis doloribus inferni, juxta quòd impossibile erat teneri illum ab eo.* Ergo videtur quòd usque ad horam resurrectionis manserit in inferno (2).

CONCLUSIO. — Animam Christi tamdiù fuisse in inferno credendum est, quamdiù corpus fuit in sepulcro.

Respondeo dicendum quòd sicut Christus, ut nostras pœnas in se susciperet, voluit corpus suum in sepulcro poni : ita etiam voluit animam suam ad infernum descendere. Corpus autem ejus mansit in sepulcro per diem integrum et duas noctes, ad comprobandum veritatem mortis suæ. Unde etiam tantumdem credendum est animam ejus fuisse in inferno, ut simul anima ejus educeretur de inferno, et corpus de sepulcro (3).

Ad *primum* ergo dicendum, quòd Christus statim ad infernum descendens sanctos ibi existentes liberavit, non quidem statim educendo eos de

(1) Juxta D. Thomam Christus moram traxit in inferno, scilicet usque ad resurrectionem, ita ut simul et anima de inferno exiret, et corpus de sepulcro educeretur.

(2) Præsertim si jungatur quod sequitur : *Non derelinques animam meam in inferno* (Act. II, 27).

(3) Hinc Ecclesia in benedictione cerei paschalis : *Hæc nox est in qua Christus ab inferis victor ascendit.*

loco inferni, sed in ipso inferno eos luce gloriæ illustrando. Et tamen conveniens fuit, ut tamdiù anima ejus remaneret in inferno, quamdiù corpus manebat in sepulcro.

Ad *secundum* dicendum, quòd vectes inferni dicuntur impedimenta, quibus sancti patres de inferno exire prohibebantur, reatu culpæ primi parentis, quos Christus statim descendens ad inferos virtute suæ passionis et mortis confregit : et tamen voluit in inferno aliquandiù remanere, propter rationem prædictam (in corp. art.).

Ad *tertium* dicendum, quòd illud verbum Domini est intelligendum non de paradiso terrestri corporeo, sed de paradiso spirituali, in quo esse dicuntur quicumque divinâ gloriâ perfruuntur. Unde latro loco quidem cum Christo ad infernum descendit, ut cum Christo esset, quia dictum est ei : *Mecum eris in paradiso*, sed præmio in paradiso fuit, quia ibi divinitate Christi fruebatur, sicut et alii Sancti.

ARTICULUS V. — UTRUM CHRISTUS DESCENDENS AD INFEROS SANCTOS PATRES INDE LIBERAVERIT (1).

De his etiam Sent. III, dist. 22, quæst. II, art. 2, quæst. I, et Opusc. II, cap. 225.

Ad quintum sic proceditur. 1. Videtur quòd Christus descendens ad inferos sanctos patres indè non liberaverit. Dicit enim Augustinus (in epistola ad Evodium 164, al. 99, ante med.) : « Illis justis qui in sinu erant Abrahæ, cùm Christus in inferno descenderet, nondùm quid contulisset inveni, à quibus eum secundùm beatificam præsentiam suæ divinitatis nunquàm video recessisse. » Multùm autem eis contulisset, si eos ab inferis liberâsset. Non ergo videtur quòd Christus sanctos patres ab inferis liberaverit.

2. Præterea, nullus in inferno detinetur, nisi propter peccatum. Sed sancti patres, dùm adhuc viverent, per fidem Christi justificati fuerant à peccato. Ergo non indigebant liberari ab inferno, Christo ad inferos descendente.

3. Præterea, remotâ causâ, removetur effectus. Sed causa descendendi ad inferos est peccatum, quod fuit remotum per passionem Christi, ut sup. dictum est (qu. L, art. 6). Non ergo per descensum Christi ad inferos sancti patres sunt de inferno educti.

Sed *contra* est quod Augustinus dicit (in serm. De resurrect. ut sup.) quòd Christus, quando ad inferos descendit, « portam inferni, et vectes ferreos confregit (2), et omnes justos, qui originali peccato adstricti tenebantur, absolvit. »

CONCLUSIO. — Cùm per Christi passionem genus humanum liberatum fuerit ab omni reatu pœnæ tam originali, quàm actuali peccato debitæ : credendum est Christum ad inferos descendentem Patres omnes ex inferno liberasse.

Respondeo dicendum quòd, sicut supra dictum est (art. præc. ad 2), Christus descendens ad inferos operatus est in virtute suæ passionis. Per passionem autem Christi liberatum est genus humanum non solùm à peccato, sed etiam à reatu pœnæ, ut supra dictum est (qu. XLIX, art. 3, et qu. L, art. 6). Dupliciter homines reatu pœnæ erant adstricti : uno modo pro peccato actuali, quod quilibet in sua persona commiserat, alio modo pro peccato totius humanæ naturæ, quod à primo parente in omnes originaliter devenit, ut dicitur (Rom. V). Cujus quidem peccati pœna est mors

(1) Affirmativè respondet S. Doctor, et hæc sententia satis patet ex Zach. IX et ex Apost. Coloss. II et ex Patribus; scilicet August. (hom. LVII), Gregor. (hom. XXII in Evang.), Hieron. (in cap. II Joan.).

(2) Ita cum Augustino cod. Camer., Alcan., Paris., et editi recentiores. Al. deest, *ferreos*.

corporalis, et exclusio à vita gloriæ, ut patet ex his quæ dicuntur (Gen. II et III); nam Deus hominem de paradiso post peccatum ejecit, cui ante peccatum mortem fuerat comminatus, si peccaret. Et ideò Christus descendens ad inferos virtute suæ passionis ab hoc reatu sanctos absolvit, quo erant à vita gloriæ exclusi, ut possent Deum per essentiam videre, in quo consistit perfecta hominis beatitudo, ut in secunda parte dictum est (1 2, qu. III, art. 8). Per hoc autem sancti patres detinebantur in inferno, quòd eis ad vitam gloriæ propter peccatum primi parentis aditus non patebat. Et sic Christus descendens ad inferos, sanctos patres ab inferis liberavit. Et hoc est quod dicitur (Zachar. IX, 2) : *Tu verò in sanguine testamenti tui eduxisti vinctos de lacu* (1), *in quo non erat aqua*. Et (Coloss. II, 15) dicitur, quòd *expolians principatus et potestates*, scilicet infernales, auferendo Abraham, Isaac, et Jacob, et cæteros justos, *traduxit eos*, id est, « longè ab hoc regno tenebrarum ad cœlum duxit, » ut Glossa (ord.) ibidem dicit (2).

Ad *primum* ergo dicendum, quòd Augustinus ibi loquitur contra quosdam qui æstimabant antiquos justos ante adventum Christi in inferno doloribus pœnarum fuisse subjectos. Unde parùm ante verba inducta præmittit, dicens : « Addunt quidam hoc beneficium antiquis etiam sanctis fuisse concessum, ut cùm Dominus in infernum venisset, à doloribus solverentur. Sed quonam modo intelligatur Abraham, in cujus sinum etiam pauper ille (3) susceptus est, in illis fuisset doloribus, ego quidem non video. » Et ideò cùm postea subdit, « se nondùm invenisse quid descensus Christi ad inferos antiquis justis contulerit, » intelligendum est quantùm ad absolutionem à doloribus pœnarum. Contulit tamen eis quantùm ad adeptionem gloriæ; et per consequens solvit eorum dolorem, quem patiebantur ex dilatione gloriæ : ex cujus tamen spe magnum gaudium habebant, secundùm illud (Joan. VIII, 56) : *Abraham pater vester exultavit ut videret diem meum*. Et ideò subdit : « A quibus eum secundùm beatificam præsentiam suæ divinitatis nunquàm video recessisse, » inquantum scilicet ante adventum Christi erant beati in spe, licèt nondùm essent perfectè beati in re.

Ad *secundum* dicendum, quòd sancti patres, dùm adhuc viverent, liberati fuerunt per fidem Christi ab omni peccato tam originali quàm actuali, et à reatu pœnæ actualium peccatorum, non tamen à reatu pœnæ originalis peccati, per quem excludebantur à gloria, nondùm soluto pretio redemptionis humanæ; sicut etiam nunc fideles Christi liberantur per baptismum à reatu actualium peccatorum, et à reatu originalis quantùm ad exclusionem à gloria, remanent tamen adhuc obligati reatu originalis peccati quantùm ad necessitatem corporaliter moriendi, quia renovantur secundùm spiritum, sed nondùm secundùm carnem, secundùm illud (Rom. VIII, 10): *Corpus quidem mortuum est propter peccatum, spiritus verò vivit propter justificationem.*

Ad *tertium* dicendum, quòd statim Christo mortem patiente, anima ejus ad infernum descendit, et suæ passionis fructum exhibuit sanctis in inferno detentis; quamvis ex loco illo non exierint, Christo apud inferos commorante; quia ipsa Christi præsentia pertinebat ad cumulum gloriæ.

(1) Vulgata, *emisisti vinctos tuos de lacu*, etc.

(2) Quod Ecclesia his verbis proclamat : *O verè digna hostia, Per quam fracta sunt Tartara, Redempta plebs captivata, Reddita vitæ præmia.*

(3) Nempe Lazarus ille qui describitur (Luc. XVI).

ARTICULUS VI. — UTRUM CHRISTUS ALIQUOS DAMNATOS AB INFERNO LIBERAVERIT (1).

De his etiam Sent. III, dist. 21, quæst. II, et Opusc. XI, cap. 241.

Ad sextum sic proceditur. 1. Videtur quòd Christus aliquos damnatos ab inferno liberaverit. Dicitur enim (Isa. XXIV, 22) : *Congregabuntur congregatione unius falcis in lacum* (2), *et claudentur ibi in carcere*, *et post multos dies visitabuntur*. Loquitur autem ibi de damnatis, qui militiam cœli adoraverunt, ut Hieronymus explicat. Ergo videtur quòd etiam damnati, Christo descendente ad inferos, sint visitati ; quod ad eorum liberationem videtur pertinere.

2. Præterea, super illud (Zach. IX, 2) : *Tu autem in sanguine testamenti tui eduxisti vinctos de lacu*, *in quo non erat aqua*, dicit Glossa (interl. Hieronymi) : « Tu eos liberâsti qui tenebantur vincti carceribus, ubi nulla misericordia eos refrigerabat, quam dives ille petebat. » Sed soli damnati includuntur carceribus absque misericordia. Ergo Christus liberavit aliquos de inferno damnatorum.

3. Præterea, potentia Christi non fuit minor in inferno quàm in hoc mundo : utròbique enim operatus est per potentiam suæ divinitatis. Sed in hoc mundo de quolibet statu aliquos liberavit. Ergo etiam in inferno liberavit aliquos de statu damnatorum.

Sed *contra* est quod dicitur (Oseæ XIII, 14) : *Ero mors tua, ó mors ; morsus tuus ero*, *inferne :* Glossa interl. : « Electos educendo, reprobos ibidem relinquendo. » Sed soli reprobi sunt in inferno damnatorum. Ergo per descensum Christi ad inferos non sunt aliqui de inferno damnatorum liberati.

CONCLUSIO. — Cùm damnati nullam in Christum fidem charitate formatam habuerint, nullo modo illos fuisse liberatos ab inferno per illius descensum, credendum est.

Respondeo dicendum quòd, sicut supra dictum est (art. præc.), Christus descendens ad inferos, operatus est in virtute suæ passionis (3). Et ideò ejus descensus ad inferos illis solis liberationis contulit fructum qui fuerunt passioni Christi conjuncti per fidem charitate formatam, per quam peccata tolluntur. Illi autem qui erant in inferno damnatorum, aut penitùs fidem passionis Christi non habuerant, sicut infideles ; aut si fidem habuerant, nullam conformitatem habebant ad charitatem Christi patientis : unde nec à peccatis suis erant mundati. Et propter hoc descensus Christi ad inferos non contulit eis liberationem à reatu pœnæ infernalis.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd, Christo descendente ad inferos, omnes qui erant in quacumque parte inferni, sunt aliqualiter visitati; sed quidam ad suam consolationem et liberationem, quidam autem ad suam confutationem et confusionem, sicut damnati. Unde ibidem subditur : *Et erubescet luna, et confundetur sol*, etc. Potest etiam hoc referri ad visitationem quâ visitabuntur in die judicii, non ut liberentur, sed ut ampliùs condemnentur, secundùm illud (Sophoniæ I, 12) : *Visitabo super viros defixos in fæcibus suis.*

Ad *secundum* dicendum, quòd cùm dicitur in Glossa : « Ubi nulla misericordia eos refrigerabat, » intelligendum est quantùm ad refrigerium

(1) De fide est nullum damnatorum fuisse ex inferno à Christo liberatum.

(2) Vulgata, *in congregatione unius fascis in lacum*, etc.

(3) Et passio Christi vim non habuit super damnatos, quia juxta decretum divinum non agit nisi in eos qui sunt in statu viæ, ubi datur homini facultas se convertendi à peccato ad justitiam, ut patet ex respons. ad 3.

perfectæ liberationis, quia sancti patres ab illis inferni carceribus ante Christi adventum non poterant liberari.

Ad *tertium* dicendum, quòd non fuit propter Christi impotentiam quòd non sunt aliqui liberati de quolibet statu infernalium, sicut de quolibet statu mundanorum; sed propter diversam utrorumque conditionem. Nam homines quamdiù vivunt, possunt ad fidem et charitatem converti, quia in hac vita non sunt homines confirmati in bono, vel malo, sicut post exitum ab hac vita.

ARTICULUS VII. — UTRUM PUERI QUI CUM ORIGINALI PECCATO DECESSERANT, FUERINT A CHRISTO LIBERATI.

De his etiam Sent. III, dist. 22, quæst. II, art. 2, quæst. III, et Opusc. XI, cap. 142.

Ad septimum sic proceditur. 1. Videtur quòd pueri qui cum originali peccato decesserant, fuerint per descensum Christi liberati ab inferno. Non enim tenebantur in inferno nisi pro peccato originali, sicut et sancti patres. Sed sancti patres sunt ab inferno liberati per Christum, ut supra dictum est (art. 5 huj. quæst.). Ergo et pueri similiter per Christum sunt ab inferno liberati.

2. Præterea, Apostolus dicit (Rom. v, 15): *Si unius delicto multi mortui sunt, multò magis gratia Dei et donum, in gratia unius hominis Jesu Christi, in plures abundavit.* Sed propter peccatum primi parentis pueri cum solo originali peccato decedentes in inferno detinentur. Ergo multò magis per gratiam Christi sunt ab inferno liberati.

3. Præterea, sicut baptismus operatur in virtute passionis Christi, ita et descensus ejus ad inferos, ut ex dictis patet (art. præc.). Sed pueri per baptismum liberantur à peccato originali et ab inferno. Ergo similiter liberati sunt per descensum Christi ad inferos.

Sed *contra* est quod Apostolus dicit (Rom. III, 25), quòd *Deus proposuit Christum propitiatorem per fidem in sanguine ejus.* Sed pueri qui cum solo peccato originali decesserant, nullo modo fuerant participes fidei Christi (1). Ergo non perceperunt fructum propitiationis Christi, ut per ipsum ab inferno liberarentur.

CONCLUSIO. — Christus ad inferos descendens non liberavit pueros qui cum originali peccato decesserant, cùm nullam habuerint cum dilectione in Christum fidem.

Respondeo dicendum quòd, sicut supra dictum est (art. præc.), descensus Christi ad inferos in illis solis effectum liberationis habuit qui per fidem et charitatem passioni Christi conjungebantur, in cujus virtute descensus Christi ad inferos liberatorius erat. Pueri autem qui cum originali peccato decesserant, nullo modo fuerant conjuncti passioni Christi per fidem et dilectionem : neque enim fidem propriam habere potuerant, quia non habuerant usum liberi arbitrii, neque per fidem parentum, aut per aliquod fidei sacramentum (2) fuerant à peccato originali mundati. Et ideò descensus Christi ad inferos hujusmodi pueros non liberavit ab inferno. Et præterea sancti patres ab inferno sunt liberati per hoc quòd sunt ad gloriam divinæ visionis admissi; ad quam nullus potest pervenire nisi per gratiam, secundùm illud (Rom. VI, 23): *Gratia Dei vita æterna.* Cùm igitur pueri cum originali peccato decedentes gratiam non habuerint, non fuerunt ab inferno liberati.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd sancti patres, etsi adhuc tenerentur

(1) Nec actu, nec habitu; vel nec expressâ professione, nec implicitâ et virtuali seu sacramento tenus, quæ requiritur saltem ut aliquis inter fideles recenseri aliquo modo possit.

(2) Sic designatur baptismus.

adstricti reatu originalis peccati, inquantum respicit humanam naturam (1), tamen liberati erant per fidem Christi ab omni macula peccati: et ideò capaces erant illius liberationis quam Christus attulit descendens ad inferos. Sed hoc de pueris dici non potest, ut ex supradictis patet (in corp. art.).

Ad *secundum* dicendum, quòd cùm Apostolus dicit quòd gratia Dei in plures abundavit, ly *plures* non est accipiendum comparativè, quasi plures numero sint salvati per gratiam Christi quàm damnati per peccatum Adæ; sed absolutè ac si diceret quòd gratia unius Christi abundavit in multos, sicut et peccatum unius Adæ pervenit ad multos. Sed sicut peccatum Adæ ad eos tantùm pervenit qui per seminalem rationem carnaliter ab eo descenderunt, ita gratia Christi ad illos tantùm pervenit qui spirituali regeneratione ejus membra sunt facti (2): quod non competit pueris decedentibus cum originali peccato.

Ad *tertium* dicendum, quòd baptismus adhibetur hominibus in hac vita, in qua homo potest transmutari de culpa in gratiam; sed descensus Christi ad inferos exhibitus fuit animabus post hanc vitam (3), ubi non sunt capaces transmutationis prædictæ. Et ideò per baptismum pueri liberantur à peccato originali et ab inferno, non autem per descensum Christi ad inferos.

ARTICULUS VIII. — UTRUM CHRISTUS SUO DESCENSU LIBERAVERIT ANIMAS A PURGATORIO.

De his etiam Sent. III, dist. 21, quæst. II, art. 2, quæst. IV, et Opusc. II, cap. 241.

Ad octavum sic proceditur. 1. Videtur quòd Christus suo descensu ad inferos liberaverit animas à purgatorio. Dicit enim Augustinus (in epist. ad Evodium, 164, al. 99, ante med.): « Quia evidentia testimonia et infernum commemorant et dolores, nulla causa occurrit cur illò credatur venisse Salvator, nisi ut ab eisdem doloribus salvos faceret. Sed utrùm omnes quos in eis invenit, an quosdam quos illo beneficio dignos judicavit, adhuc requiro. Fuisse tamen Christum apud inferos, et in eorum doloribus constitutis hoc beneficium præstitisse, non dubito. » Non autem præstitit beneficium liberationis damnatis, sicut supra dictum est (art. 6 huj. quæst.). Præter eos autem nulli sunt in doloribus pœnalibus constituti, nisi illi qui sunt in purgatorio. Ergo Christus animas de purgatorio liberavit.

2. Præterea, ipsa Christi præsentia non minorem effectum habuit quàm sacramenta ipsius. Sed per sacramenta Christi liberantur animæ à purgatorio, et præcipuè per Eucharistiæ sacramentum, ut infra dicetur (Supplem. quæst. LXXI, art. 9). Ergo multò magis per præsentiam Christi ad inferos descendentis sunt animæ à purgatorio liberatæ.

3. Præterea, « Christus, quoscumque curavit in hac vita, totaliter curavit, » ut Augustinus dicit (in lib. De pœnit.; alius auctor De vera et falsa pœnitent. cap. IX, à med.), et (Joan. VII, 23) Dominus dicit: *Totum hominem salvum feci in sabbato.* Sed Christus eos qui in purgatorio erant liberavit à reatu pœnæ damni, quo excludebantur à gloria. Ergo etiam liberavit eos à reatu pœnæ purgatorii.

Sed *contra* est quod Gregorius dicit (Moral. lib. XIII, cap. 15, ad fin.): « Dùm conditor ac redemptor noster claustra inferni penetrans, electorum exinde animas eduxit, nos illò ire non patitur, unde jam alios des-

(1) Id est quantùm ad pœnam generalem quam per illud incurrit, ut ei cœlum clauderetur, vel generale impedimentum apertionis, etc.

(2) Quippe ad illos tantùm efficienter pervenire intelligitur, sufficienter tamen quoad alios omnes.

(3) Sic intelligi debent concilia nonnulla quæ pro damnatis Christum esse mortuum negant.

cendendo liberavit. » Patitur autem nos ire ad purgatorium. Ergo descendens ad inferos animas à purgatorio non liberavit (1).

CONCLUSIO. — Animæ quæ in purgatorio tunc tales fuerunt, quales sunt illæ, quæ nunc ibi detinentur, non fuerunt per Christi descensum liberatæ : sed quæ tales tum fuerunt, quales sunt quæ nunc liberantur, fuerunt per Christi descensum purgatorio liberatæ.

Respondeo dicendum quòd, sicut dictum est (art. præc. et 4 huj. quæst. ad 2, et art. 5 et 6), descensus Christi ad inferos liberatorius fuit in virtute passionis ipsius. Passio autem ejus non habet temporalem virtutem et transitoriam, sed sempiternam, secundùm illud (Hebr. x, 14): *Unâ oblatione consummavit in sempiternum sanctificatos.* Et sic patet quòd non habuit tunc majorem efficaciam passio Christi quàm habeat nunc. Et ideò illi qui fuerunt tales quales nunc sunt, qui in purgatorio detinentur, non fuerunt à purgatorio liberati per descensum Christi ad inferos. Si qui autem inventi sunt tales, quales etiam nunc virtute passionis Christi à purgatorio liberantur, tales nihil prohibet per descensum Christi ad inferos à purgatorio esse liberatos.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd ex illa auctoritate Augustini non potest concludi quòd omnes illi qui in purgatorio erant, fuerint à purgatorio liberati, sed quòd aliquibus eorum fuerit hoc beneficium collatum, illis scilicet qui jam sufficienter purgati erant, vel etiam qui dùm adhuc viverent, meruerunt per fidem et devotionem ad mortem Christi, ut eo descendente, liberarentur à temporali purgatorii pœna.

Ad *secundum* dicendum, quòd virtus Christi operatur in sacramentis per modum (2) sanationis et expiationis cujusdam. Unde sacramentum Eucharistiæ liberat hominem à purgatorio, inquantum est sacrificium quoddam satisfactorium pro peccato. Descensus autem Christi ad inferos non fuit satisfactorius; operabatur tamen in virtute passionis, quæ fuit satisfactoria, ut supra habitum est (quæst. XLIX, art. 1, 2 et 3); sed erat satisfactoria in genere, cujus virtutem oportebat applicari ad unumquemque per aliquid specialiter ad ipsum pertinens. Et ideò non oportet quòd per descensum Christi ad inferos omnes fuerint à purgatorio liberati.

Ad *tertium* dicendum, quòd illi defectus, à quibus Christus in hoc mundo simul homines liberabat, erant personales, propriè ad unumquemque pertinentes; sed exclusio à gloria Dei erat quidam defectus generalis pertinens ad totam humanam naturam. Et ideò nihil prohibet eos qui erant in purgatorio, per Christum esse liberatos ab exclusione à gloria, non autem à reatu pœnæ purgatorii, qui pertinet ad proprium defectum, sicut è contrario sancti patres ante Christi adventum liberati sunt à propriis defectibus, non autem à defectu communi, sicut supra dictum est (quæst. XLIX, art. 5 ad 1).

QUÆSTIO LIII.

DE RESURRECTIONE CHRISTI, IN QUATUOR ARTICULOS DIVISA.

Consequenter considerandum est de his quæ pertinent ad exaltationem Christi : et primo de ejus resurrectione; secundò, de ejus ascensione; tertiò, de ejus sessione ad dexteram Patris; quartò, de judiciaria potestate ipsius. — Circa primum occurrit

(1) Attamen nonnulli putant omnes animas fuisse ex privilegio à Christo liberatas, utpotè eis largiendo veluti plenarias indulgentias, et hæc sententia veteribus Patribus satis consentanea videtur.

(2) Ita cum Mss. edit. veteres Garcia, et edit. Pat., *satisfactionis*. Nicolaius, *sanctificationis*.

quadruplex consideratio. Quarum prima est de ipsa Christi resurrectione. Secunda de qualitate resurgentis. Tertia de manifestatione resurrectionis. Quarta de ejus causalitate. — Circa primum quæruntur quatuor : 1° De necessitate resurrectionis ejus. — 2° De tempore. — 3° De ordine. — 4° De causa.

ARTICULUS I. — UTRUM FUERIT NECESSARIUM CHRISTUM RESURGERE (1).

De his etiam Sent. III, dist. 21, quæst. II, art. 1, et Opusc. LX, cap. 12, princ.

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quòd non fuerit necessarium Christum resurgere. Dicit enim Damascenus (Orth. fid. lib. IV, cap. ult.) : « Resurrectio est secunda ejus quòd dissolutum est et cecidit, animalis surrectio. » Sed Christus non cecidit per peccatum, nec corpus ejus est dissolutum, ut ex supra dictis patet (quæst. LI, art. 3). Non ergo propriè convenit ei resurgere.

2. Præterea, quicumque resurgit, ad aliquid altius promovetur; quia surgere est sursùm moveri. Sed corpus Christi remansit post mortem divinitati unitum; et ita non potuit in aliquid altius promoveri. Ergo non competebat sibi resurgere.

3. Præterea, ea quæ circa humanitatem Christi sunt acta, ad nostram salutem ordinantur. Sed sufficiebat ad salutem nostram passio Christi, per quam sumus liberati à pœna, culpa, ut ex supra dictis patet (qu. LIX, art. 1 et 3). Non ergo fuit necessarium quòd Christus à mortuis resurgeret.

Sed *contra* est quod dicitur (Luc. ult. 26) : *Oportebat Christum pati, et resurgere à mortuis* (2).

CONCLUSIO. — Necessarium fuit Christum ex mortuis resurgere, non modo ad divinæ justitiæ commendationem, ad fidei nostræ instructionem et spei erectionem, verùm etiam ad vitæ fidelium informationem et salutis nostræ consummationem.

Respondeo dicendum quòd necessarium fuit Christum resurgere, propter quinque. Primò quidem ad commendationem divinæ justitiæ, ad quam pertinet exaltare illos qui se propter Deum humiliant, secundùm illud (Luc. I, 52) : *Deposuit potentes de sede, et exaltavit humiles.* Quia igitur Christus propter charitatem et obedientiam Dei se humiliavit usque ad mortem crucis, oportebat quòd exaltaretur à Deo usque ad gloriosam resurrectionem : unde ex ejus persona dicitur (Psal. CXXXVIII, 1) : *Tu cognovisti*, id est, approbâsti, *sessionem meam*, id est, humilitatem, et passionem, *et resurrectionem meam,* id est, glorificationem in resurrectione, sicut Glossa interl. exponit. Secundò, ad fidei nostræ instructionem, quia per ejus resurrectionem confirmata est fides nostra circa divinitatem Christi, quia, ut dicitur (II. Cor. ult. 4) : *Etsi crucifixus est ex infirmitate, sed vivit ex virtute Dei.* Et ideò (I. Corinth. XV, 14) dicitur : *Si Christus non resurrexit, inanis est prædicatio nostra, inanis est et fides vestra;* et (Psal. XXIX, 10) dicitur : *Quæ utilitas in sanguine meo*, id est, in effusionem sanguinis mei, *dùm descendo*, quasi per quosdam gradus malorum, *in corruptionem?* quasi dicat, Nulla. « Si enim statim non resurgo, corruptumque fuerit corpus meum, nemini annuntiabo, nullum lucrabor, » ut Glossa (interl. et ord. Aug.) exponit. Tertiò ad sublevationem nostræ spei, quia dùm videmus Christum resurgere, qui est caput nostrum, speramus et nos resurrecturos. Unde dicitur (I. Corinth. XV, 12) : *Si Christus prædicatur quòd*

(1) Necessarium hìc accipitur non solùm pro eo quod erat admodum congruens, sed etiam pro eo quod poterat non fieri; non quidem simpliciter, sed ex suppositione, partim prædictionis et ordinationis divinæ, partim meriti Christi.

(2) Hæc verba supponunt divinam prædictionem, de qua præmittitur : *Necesse est impleri omnia quæ scripta sunt in lege Moysi et Prophetis et Psalmis de me.*

resurrexit à mortuis, quomodò quidam dicunt in vobis, quoniam resurrectio mortuorum non est? et (Job, xix, 25) dicitur : *Scio*, scilicet per certitudinem fidei, *quòd redemptor meus*, id est, Christus, *vivit* à mortuis resurgens; et ideò *in novissimo die de terra surrecturus sum : reposita est hæc spes mea in sinu meo*. Quartò, ad informationem vitæ fidelium, secundùm illud (Rom. vi, 4) : *Quomodò Christus resurrexit à mortuis per gloriam Patris; ita et nos in novitate vitæ ambulemus;* et infra : *Christus resurgens ex mortuis jam non moritur : ita et vos existimate vos mortuos quidem esse peccato, viventes autem Deo.* Quintò, ad complementum nostræ salutis, quia sicut per hoc quòd mala sustinuit humiliatus est moriendo, ut nos liberaret à malis; ita glorificatus est resurgendo, ut nos promoveret ad bona, secundùm illud (Rom. iv, 25) : *Traditus est propter delicta nostra, et resurrexit propter justificationem nostram* (1).

Ad *primum* ergo dicendum, quòd licèt Christus non ceciderit per peccatum, cecidit tamen per mortem, quia sicut peccatum est casus à justitia, ita mors est casus à vita : unde ex persona Christi potest intelligi quod dicitur (Mich. vii) : *Ne læteris, inimica mea, super me, quia cecidi : consurgam*. Similiter etiam licèt corpus Christi non fuerit dissolutum per incinerationem, ipsa tamen separatio animæ à corpore dissolutio quædam fuit.

Ad *secundum* dicendum, quòd divinitas erat carni Christi post mortem unita unione personali, non autem unione naturæ, sicut anima unitur corpori ut forma ad constituendam humanam naturam. Et ideò per hoc quòd corpus ejus unitum est animæ, promotum est in altiorem statum naturæ, non autem in altiorem statum personæ.

Ad *tertium* dicendum, quòd passio Christi operata est nostram salutem, propriè loquendo, quantùm ad remotionem malorum; resurrectio autem quantùm ad inchoationem et exemplar bonorum.

ARTICULUS II. — UTRUM FUERIT CONVENIENS CHRISTUM TERTIA DIE RESURGERE.

De his etiam supra, quæst. LI, art. 4, et Sent. III, dist. 21, quæst. II, art. 2, et Opusc., II. cap. 245, et Opusc. LX, cap. 10, circa fin. et Psal. XV, et Joan. II, lect. 5.

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur quòd non fuerit conveniens Christum tertiâ die resurgere. Membra enim debent capiti conformari. Sed nos qui sumus membra Christi, non resurgimus à morte tertiâ die, sed nostra resurrectio differtur usque ad finem mundi. Ergo videtur quòd Christus, qui est caput nostrum, non debuerit tertiâ die resurgere, sed debuerit ejus resurrectio differri usque ad finem mundi.

2. Præterea (Act. ii, 24), dicit Petrus quòd impossibile erat Christum detineri ab inferno et morte (2). Sed quamdiù aliquis est mortuus, detinetur à morte. Ergo videtur quòd Christi resurrectio non debuerit differri usque ad tertiam diem, sed statim eâdem die resurgere; præcipuè cùm Glossa supra inducta (art. præc.) dicat « nullam esse utilitatem in effusione sanguinis Christi, si non statim resurgeret. »

3. Præterea, dies incipere videtur ab ortu solis, qui suâ præsentiâ diem causat. Sed ante ortum solis Christus resurrexit : dicitur enim (Joan. xx, 1), quòd *unâ sabbati Maria Magdalene venit mane, cùm adhuc tenebræ essent, ad monumentum;* et tamen Christus jam resurrexerat, quia sequitur : *Et vidit lapidem sublatum à monumento.* Non ergo resurrexit Christus tertiâ die.

(1) Hæc argumenta ex Scripturis sumpta solummodò hæreticos movere possunt; quoad verò incredulos requiruntur aliæ rationes : Cf. *Dissertations* de la Luzerne; Frayssinous *Défense du christianisme;* Duvoisin, *Démonstration évangélique*.

(2) *Ab inferno* duntaxat in Vulgata; græcè autem *à morte*.

Sed *contra* est quod dicitur (Matth. xx, 19) : *Tradent eum gentibus ad illudendum, et flagellandum, et crucifigendum, et tertiâ die resurget* (1).

CONCLUSIO. — Cùm Christi resurrectio necessaria fuerit ad fidei nostræ tam de ipsius divinitate, quàm de humanitate instructionem, conveniens fuit ut tertiâ die à mortuis resurgeret.

Respondeo dicendum quòd, sicut dictum est (art. præc.), resurrectio Christi necessaria fuit ad instructionem fidei nostræ. Est autem fides nostra et de divinitate et humanitate Christi; non enim sufficit alterum sine altero credere, ut ex prædictis patet (2 2, quæst. II, art. 7 et 8). Et ideò ad hoc quòd confirmaretur fides de veritate divinitatis ipsius, oportuit quòd citò resurgeret, et ejus resurrectio non differretur usque ad finem mundi. Ad hoc autem quòd confirmaretur fides de veritate humanitatis, et mortis ejus, oportuit moram esse inter mortem et resurrectionem. Si enim statim post mortem resurrexisset, videri posset quòd ejus mors vera non fuerit, et per consequens nec resurrectio vera. Ad veritatem autem mortis Christi manifestandam sufficiebat quòd usque ad tertium diem ejus resurrectio differretur, quia non contingit quin infra hoc tempus in homine, qui mortuus videtur, cùm vivat, appareant aliqua indicia vitæ. Per hoc etiam quòd tertiâ die (2) resurrexit, commendatur perfectio ternarii, qui est numerus omnis rei, utpote habens principium, medium et finem, ut dicitur (De cœlo, lib. I, text. 2). Ostenditur etiam secundùm mysterium quòd Christus unâ morte suâ corporali, quæ fuit lux propter justitiam, duas nostras mortes destruxit (scilicet corporis et animæ), quæ sunt tenebrosæ propter peccatum; et ideò unâ die integrâ et duabus noctibus permansit in morte, ut Augustinus dicit (De Trinit. lib. IV, cap. 6). Per hoc etiam significatur quòd per resurrectionem Christi tertium tempus incipiebat : nam primum fuit ante legem, secundum sub lege, tertium sub gratia. Incœpit etiam in Christi resurrectione tertius status sanctorum : nam primus fuit sub figuris legis, secundus sub veritate fidei, tertius erit in æternitate gloriæ, quam Christus inchoavit resurgendo.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd caput et membra conformantur in natura, sed non in virtute; excellentior est enim virtus capitis quàm membrorum. Et ideò ad demonstrandam excellentiam virtutis Christi conveniens fuit ipsum tertiâ die resurgere, aliorum resurrectione dilatâ usque ad finem mundi.

Ad *secundum* dicendum, quòd detentio coactionem quamdam importat. Christus autem nullâ necessitate mortis tenebatur adstrictus, sed erat *inter mortuos liber;* et ideò aliquandiù in morte mansit, non quasi detentus, sed propriâ voluntate, quamdiù judicavit hoc esse necessarium ad instructionem fidei nostræ. Dicitur autem statim fieri quod fit brevi interposito tempore.

Ad *tertium* dicendum, quòd, sicut supra dictum est (quæst. LI, art. 4 ad 2), Christus resurrexit circa diluculum illucescente jam die, ad significandum quòd per suam resurrectionem nos ad lucem gloriæ inducebat (3); sicut mortuus est advesperascente jam die, et recedente in tenebras, ad ostendendum quòd per suam mortem destrueret tenebras culpæ et pœnæ. Et tamen dicitur tertiâ die resurrexisse, accipiendo diem pro die naturali,

(1) Huc quoque pertinet figura Jonæ (Matth. XII) et quod dicitur (Oseæ, VI) : *Vivificabit nos post duos dies, in die tertia suscitabit nos*, etc. (I. Cor. XV) : *Christus resurrexit tertiâ die secundùm Scripturas.*

(2) Quod intelligendum est de die inchoata, juxta illud quod dictum est (quæst. LI, art. 4).

(3) Hinc Ecclesia canit in hymno Resurrectionis : *Aurora lucis rutilat .. Cùm rex ille fortissimus Victor surgit de funere.*

qui continet spatium viginti quatuor horarum; et sicut dicit Augustinus (De Trinit. lib. IV, cap. 6, ante med.), « nox usque ad diluculum, quo Domini resurrectio declarata est, ad tertium pertinet diem; quia Deus, qui dixit de tenebris lucem clarescere, ut per gratiam novi Testamenti, et participationem resurrectionis Christi audiremus : *Fuistis aliquando tenebræ, nunc autem lux in Domino*, insinuat nobis quodammodò quòd à nocte dies sumat initium; sicut enim primi dies propter futurum hominis lapsum à luce in nocte, ita isti propter hominis reparationem à tenebris ad lucem computantur. » Et ita patet quòd etiamsi mediâ nocte resurrexisset, posset dici eum die tertiâ surrexisse, intelligendo de die naturali. Nunc autem cùm diluculo surrexerit, potest dici quòd tertiâ die surrexit, etiam accipiendo diem artificialem, quæ causatur ex præsentia solis, quia jam sol incipiebat aerem illustrare. Unde et (Marci ult. 2) dicitur quòd *mulieres venerunt ad monumentum, orto jam sole;* quod non est contrarium ei quod Joannes dicit : *Cùm adhuc tenebræ essent*, ut Augustinus dicit (De consensu Evangelist. lib. III, cap. 24, inter princ. et med.), « quia die surgente, reliquiæ tenebrarum tantò magis extenuantur, quantò magis oritur lux. » Quod autem dicit Marcus : *Orto jam sole*, non sic accipiendum est, tanquàm jam sol ipse videretur super terram, sed tanquàm de proximo adveniente in has partes.

ARTICULUS III. — UTRUM CHRISTUS PRIMO RESURREXERIT.

De his etiam Sent. IV, dist. 42, art. 3, quæst. 1 ad 3, et Opusc. II, cap. 226 et 237, et I. Cor. V, lect. 3 in princ. et ad Col. I, lect. 5.

Ad tertium sic proceditur. 1. Videtur quòd Christus non primò resurrexerit; nam in veteri Testamento per Eliam et Elisæum aliqui resuscitati leguntur, secundùm illud (Hebr. XI, 35) : *Acceperunt mulieres de resurrectione mortuos suos;* similiter et Christus ante passionem suam tres mortuos suscitavit. Non ergo Christus fuit primus resurgentium.

2. Præterea (Matth. XXVII, 52), inter alia miracula quæ in passione Christi acciderunt, narratur quòd *monumenta aperta sunt, et multa corpora sanctorum, qui dormierant, surrexerunt.* Non ergo Christus fuit primus resurgentium.

3. Præterea, sicut Christus per suam resurrectionem est causa nostræ resurrectionis, ita per suam gratiam est causa nostræ gratiæ, secundùm illud (Joan. I, 16) : *De plenitudine ejus nos omnes accepimus.* Sed alii priùs tempore gratiam habuerunt quàm Christus, sicut omnes patres veteris Testamenti. Ergo etiam aliqui priùs ad resurrectionem corporalem pervenerunt quàm Christus.

Sed *contra* est quod dicitur (I. Cor. XV, 20) : *Christus resurrexit à mortuis, primitiæ dormientium* (1); Glossa interl. « quia priùs tempore et dignitate surrexit. »

CONCLUSIO. — Christus perfectâ resurrectione omnium primus resurrexit à mortuis, cùm non ampliùs, ut cæteri, mortuus resurrexerit.

Respondeo dicendum quòd resurrectio est reparatio à morte in vitam. Dupliciter autem aliquis eripitur à morte : uno modo solùm à morte in actu, ut scilicet aliquis vivere incipiat qualitercumque, postquàm mortuus fuerat; alio modo ut aliquis liberetur non solùm à morte, sed etiam à necessitate, et, quod plus est, à possibilitate moriendi. Et hæc est vera et perfecta resurrectio, quia quamdiù aliquis vivit subjectus necessitati mo-

(1) Dicitur quoque (Coloss. I) : *Ipse est caput corporis Ecclesiæ qui est principium, primogenitus ex mortuis, ut sit in omnibus ipse primatum tenens.* Et (Act. XXVI) : *Si passibilis Christus, si primus ex resurrectione mortuorum.*

riendi, quodammodò mors ei dominatur, secundùm illud (Rom. VIII, 10) : *Corpus quidem mortuum est propter peccatum.* Illud etiam quod possibile est esse, secundùm quid dicitur esse, id est, potentialiter. Et sic patet quòd illa resurrectio quâ quis eripitur solùm ab actuali morte, est resurrectio imperfecta. Loquendo igitur de resurrectione perfecta, Christus est primus resurgentium, quia ipse resurgendo primò pervenit ad vitam penitùs immortalem, secundùm illud (Rom. VI, 9) : *Christus resurgens ex mortuis jam non moritur.* Sed resurrectione imperfectâ quidam alii resurrexerunt ante Christum, ad præmonstrandum quasi in quodam signo resurrectionem ipsius.

Et sic patet responsio ad *primum :* quia et illi qui suscitati in veteri Testamento sunt, et illi qui suscitati sunt à Christo, sic redierunt ad vitam ut iterùm morerentur.

Ad *secundum* dicendum, quòd de illis qui resurrexerunt cum Christo, duplex est opinio : quidam enim asserunt quòd redierunt ad vitam tanquàm non iterùm morituri, quoniam magis illis esset tormentum, si iterùm morerentur, quàm si non resurgerent. Et secundùm hoc intelligendum erit, sicut Hieronymus dicit (super Matth., sup. illud cap. 27) : *Et multa corpora sanctorum,* quòd « non ante surrexerunt, quàm resurgeret Dominus. » Unde et Evangelista dicit quòd « exeuntes de monumentis post resurrectionem ejus venerunt in sanctam civitatem, et apparuerunt multis. » Sed Augustinus (in epistola ad Evodium, 99, ante med.), hanc opinionem commemorans, dicit : « Scio quibusdam videri morte Domini Christi jam talem resurrectionem præstitam justis, qualis nobis in fine promittitur ; qui si non iterùm repositis corporibus dormierunt, videndum est quomodò intelligatur Christus primogenitus à mortuis, si eum in illa resurrectione tot præcesserunt. Quòd si respondetur hoc esse dictum per anticipationem (1), ut monumenta illo terræ motu aperta intelligantur, cùm Christus in cruce penderet, resurrexisse autem justorum corpora non tunc, sed cùm ille prior resurrexisset, illud adhuc restat quod moveat, quomodò Petrus non de David, sed de Christo asseruit fuisse prædictum, carnem ejus non vidisse corruptionem, per hoc quòd apud eos erat monumentum David ; et sic illos non convincebat, si corpus David ibi jam non erat ; quia etsi ante in recenti sua morte resurrexisset, nec caro ejus vidisset corruptionem, posset nihilominùs illud monumentum manere. Durum autem videtur ut David non fuerit in illa resurrectione justorum, si eis jam æterna donata est, cujus Christus ex semine commendatur. Periclitabitur etiam illud quod ad Hebræos de justis antiquis dicitur : *Ne sine nobis consummarentur ;* si jam in illa resurrectionis incorruptione constituti sunt, quæ nobis perficiendis in fine promittitur. » Sic ergo Augustinus sentire videtur quòd resurrexerint iterùm morituri. Ad quod etiam videtur pertinere quod Hieronymus dicit (Super Matth. loc. sup. cit.), quòd *sicut Lazarus resurrexit, sic et multa corpora sanctorum resurrexerunt, ut Dominum ostenderent resurgentem.* Quamvis hoc in sermone de Assumptione sub dubio relinquat (2), rationes tamen Augustini multò efficaciores videntur.

(1) Ita sentit ipse D. Thomas (lect. III in cap. XV epist. ad Cor.) hoc quod dicit Matthæus de resurrectione illorum, inquit, dicit per anticipationem, quia licèt dicatur in tractatu de passione, non tunc surrexerunt, sed postquam Christus surrexit.

(2) Hic tamen sermo non est Augustini. Post illa autem verba : *Sub dubio relinquat,* hæc in textu subjicit Nicolaius : *Ubi multis dubitari præmittit an assumpta fuerit simul cum corpore B. Virgo, an abierit relicto corpore, ab aliis nonnullis autem jam resuscitatam adstrui, et beata cum Christo immortalitate vestiri ;* et subjungit : *Verumtamen quid ho-*

Ad *tertium* dicendum, quòd sicut ea quæ præcesserunt Christi adventum fuerunt præparatoria ad Christum, ita gratia est dispositio ad gloriam. Et ideò ea quæ sunt gloriæ, sive quantùm ad animam (sicut perfecta Dei fruitio), sive quantùm ad corpus (sicut resurrectio gloriosa), priùs tempore debuerunt esse in Christo sicut in auctore gloriæ : gratiam verò conveniebat priùs esse in his quæ ordinabantur ad Christum.

ARTICULUS IV. — UTRUM CHRISTUS FUERIT CAUSA SUÆ RESURRECTIONIS.

De his etiam Psal. XL, et Joan. II et III, et ad Rom. IV, fin.

Ad quartum sic proceditur. 1. Videtur quòd Christus non fuerit causa suæ resurrectionis. Quicumque enim suscitatur ab alio, non est suæ resurrectionis causa. Sed Christus suscitatus est ab alio, secundùm illud (Act. II, 24): *Quem Deus suscitavit, solutis doloribus inferni*; et (Rom. VIII, 11) : *Qui suscitavit Jesum Christum à mortuis, vivificabit et mortalia corpora nostra*, etc. Ergo Christus non est causa suæ resurrectionis.

2. Præterea, nullus dicitur mereri qui ab alio petit aliquid, cujus ipse est causa. Sed Christus suâ passione meruit resurrectionem, sicut Augustinus dicit (Super Joan. tract. 104, sub fin.), quòd « humilitas passionis meritum est gloriæ resurrectionis; » ipse etiam petiit à Patre se resuscitari, secundùm illud (Psal. XL, 11) : *Tu autem, Domine, miserere mei, et resuscita me.* Ergo non fuit causa suæ resurrectionis.

3. Præterea, sicut Damascenus probat (Orth. fid. lib. IV, cap. ult.), resurrectio non est animæ, sed corporis, quod per mortem cadit. Corpus autem non potest sibi animam unire, quæ est eo nobilior. Ergo id quod resurrexit in Christo, non potuit esse causa suæ resurrectionis.

Sed *contra* est quod Dominus dicit (Joan. X, 18) : *Nemo tollit animam meam à me, sed ego pono eam et iterùm sumo eam* (1). Sed nihil est aliud resurgere quàm iteratò animam sumere. Ergo videtur quòd Christus propriâ virtute resurrexerit.

CONCLUSIO. — Christus secundùm virtutem suæ divinitatis, causa fuit suæ resurrectionis; secundùm humanitatem verò, fuit à Deo et non propriâ virtute resuscitatus.

Respondeo dicendum quòd, sicut supra dictum est (quæst. L, art. 2 et 3), per mortem non fuit separata divinitas nec ab anima Christi, nec ab ejus carne. Potest igitur tam anima Christi mortui, quàm ejus caro considerari dupliciter: uno modo ratione divinitatis; alio modo ratione ipsius naturæ creatæ. Secundùm igitur unitæ divinitatis virtutem et corpus resumpsit animam quam deposuerat, et anima corpus resumpsit quod dimiserat; et sic Christus propriâ virtute resurrexit. Et hoc est quod de Christo dicitur (II. Corinth. ult. 4), quòd *etsi crucifixus est ex infirmitate*

rum verius censeatur ambigimus. Meliùs tamen Deo totum, cui nihil impossibile est, committimus, quàm ut aliquid eâ de re temerè definire velimus auctoritate nostrâ, sicut et de his quos cum Domino resurrexisse credimus Evangelio teste), *sed utrùm redierint in pulverem terræ, certum non habemus; nisi quòd legimus quia* multa corpora sanctorum qui dormierant, surrexerunt ac venerunt in sanctam civitatem (*scilicet Hierusalem*), et apparuerunt multis. *De quibus profectò nonnulli doctorum senserunt, et in suis etiam scriptis reliquerunt, quòd jam in illis perpetua sit completa resurrectio. Fatentur enim quòd veri testes non essent, nisi et vera eorum esset resurrectio. Quod sanè factum et de aliis quibusdam locis Scripturarum affirmare conantur, quòd hi jam cum Christo regnent resuscitati in æterna societate. Quod, quia Deo nihil impossibile est, non abnuimus factum; quanquam propter cautelam, salvâ fide, pio magis desiderio id opinari oporteat, quàm inconsultè definire quod sine periculo nescitur* quia non est necessarium ad salutem). Tum statim sequitur : *Rationes tamen*, etc.

(1) *Resurrexi et adhuc tecum sum* (Ps. CXXXVIII). *Solvite templum hoc, et in tribus diebus excitabo illud. Hoc autem dixit de templo corporis sui. Cùm ergo resurrexisset à mortuis, recordati sunt discipuli* (Joan. II)

nostra (1), *sed vivit ex virtute Dei.* Si autem consideremus corpus et animam Christi mortui secundùm virtutem naturæ creatæ, sic non potuerunt sibi invicem reuniri, sed oportuit Christum resuscitari à Deo.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd eadem est divina virtus et operatio Patris et Filii (2); unde hæc duo sese consequuntur, quòd Christus sit suscitatus divinâ virtute Patris et suî ipsius.

Ad *secundum* dicendum, quòd Christus orando petiit et meruit suam resurrectionem, inquantum homo, non autem inquantum Deus.

Ad *tertium* dicendum, quòd corpus secundùm naturam creatam non est potentius animâ Christi; est tamen eâ potentius secundùm virtutem divinam, quæ etiam rursùs secundùm divinitatem unitam est potentior corpore secundùm naturam creatam. Et ideò secundùm virtutem divinam corpus et anima mutuò se resumpserunt, non autem secundùm virtutem naturæ creatæ.

QUÆSTIO LIV.

DE QUALITATE CHRISTI RESURGENTIS, IN QUATUOR ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de qualitate Christi resurgentis; et circa hoc quæruntur quatuor: 1° Utrùm post resurrectionem Christus habuerit verum corpus. — 2° Utrùm resurrexerit cum corporis integritate. — 3° Utrùm corpus ejus fuerit gloriosum. — 4° De cicatricibus in corpore ejus apparentibus.

ARTICULUS I. — UTRUM CHRISTUS POST RESURRECTIONEM HABUERIT VERUM CORPUS (3).

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quòd Christus post resurrectionem non habuerit verum corpus. Verum enim corpus non potest simul esse cum alio corpore in eodem loco. Sed corpus Christi post resurrectionem fuit simul cum alio corpore in eodem loco; intravit enim ad discipulos suos januis clausis, ut dicitur (Joan. xx). Ergo videtur quòd Christus post resurrectionem non habuerit verum corpus.

2. Præterea, verum corpus non evanescit ab aspectu intuentium, nisi fortè corrumpatur. Sed corpus Christi evanuit ab oculis discipulorum eum intuentium, ut dicitur (Luc. ult.). Ergo videtur quòd Christus post resurrectionem non habuerit verum corpus.

3. Præterea, cujuslibet veri corporis est determinata figura. Sed corpus Christi apparuit discipulis in alia effigie, ut patet (Matth. ult.). Ergo videtur quòd Christus post resurrectionem non habuerit verum corpus humanum.

Sed *contra* est quod dicitur (Luc. ult. 37), quòd Christo discipulis apparente, *conturbati et conterriti existimabant se spiritum videre*, ac si non haberet verum corpus, sed phantasticum; ad quod removendum ipse postea subdit : *Palpate et videte quia spiritus carnem et ossa non habet, sicut me videtis habere.* Non ergo habuit corpus phantasticum, sed verum.

CONCLUSIO. — Cùm vera fuerit Christi resurrectio, corpus Christi post resurrectionem fuit verum corpus, ejusdem naturæ cujus fuerat prius.

Respondeo dicendum quòd, sicut Damascenus dicit (Orth. fid. lib. iv, cap. ult. à princ.), « illud resurgere dicitur quod cecidit. » Corpus autem Christi per mortem cecidit, inquantum scilicet fuit ab eo anima separata,

(1) Ita cum Mss. editi omnes. In Vulgata deest *nostrâ*.

(2) Juxta illud : *Quæcumque Pater facit, hæc et Filius similiter facit.*

(3) Articulus ille adversatur Apellitis et passionistis qui docuerunt Christum non in carne vera resurrexisse.

quæ erat ejus formalis perfectio. Unde oportuit ad hoc quòd esset vera Christi resurrectio, ut idem corpus Christi iteratò eidem animæ uniretur. Et quia veritas naturæ corporis est ex forma, consequens est quòd corpus Christi post resurrectionem et verum corpus fuerit, et ejusdem naturæ cujus fuerat priùs. Si autem ejus corpus fuisset phantasticum, non fuisset vera resurrectio, sed apparens.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd corpus Christi post resurrectionem non ex miraculo, sed ex conditione gloriæ, sicut quidam dicunt, clausis januis (1) ad discipulos introivit, simul cum alio corpore in eodem loco existens. Sed utrùm hoc habere possit corpus gloriosum ex aliqua proprietate sibi indita, ut simul cum alio corpore in eodem loco existat, inferiùs discutietur (in Supplem. quæst. LXXXIII, art. 4), ubi agetur de resurrectione communi. Nunc autem quantùm ad propositum sufficit, dicendum est quòd non ex natura corporis, sed potiùs ex virtute divinitatis unitæ, illud corpus ad discipulos, licèt verum esset, januis clausis introivit. Unde Augustinus dicit in quodam sermone paschali (colligitur ex serm. 159, de Temp.) quòd quidam sic disputant : « Si corpus erat, si hoc surrexit de sepulcro quod pependit in ligno, quomodò per ostia clausa intrare potuit? » Et respondet : « Si comprehendis modum, non est miraculum ; ubi deficit ratio, ibi est fidei ædificatio. » Et (Super Joan. tract. 121, à med.) dicit : » Moli corporis, ubi divinitas erat, ostia clausa non obstiterunt ; ille quippe non eis apertis intrare potuit, quo nascente virginitas matris inviolata permansit. » Et idem dicit Gregorius (in quadam homil. de octava Paschæ, 26 in Evang. circa princ.).

Ad *secundum* dicendum, quòd, sicut dictum est (quæst. præc. art. 3), Christus resurrexit ad immortalem gloriæ vitam. Hæc est autem dispositio corporis gloriosi, ut sit spirituale, id est, subjectum spiritui, ut Apostolus dicit (I. Cor. XV). Ad hoc autem quòd sit omninò corpus subjectum spiritui, requiritur quòd omnis actio corporis subdatur spiritûs voluntati. Quòd autem aliquid videatur, fit per actionem visibilis in visum, ut patet per Philosophum (De anima, lib. II, text. 73 et 74). Et ideò quicumque habet corpus glorificatum, in potestate sua habet videri quando vult, et quando non vult, non videri. Hoc tamen habuit Christus non solùm ex conditione corporis gloriosi, sed etiam ex virtute divinitatis, per quam fieri potest ut etiam corpora non gloriosa miraculosè non videantur; sicut præstitum fuit B. Bartholomæo miraculosè, ut si vellet videretur, non autem videretur si non vellet (2). Dicitur ergo quòd Christus ab oculis discipulorum evanuit, non quia corrumperetur, aut resolveretur in aliqua invisibilia ; sed quia suâ voluntate desiit ab eis videri, vel eo præsente, vel etiam eo abscedente velociter per dotem agilitatis.

Ad *tertium* dicendum, quòd, sicut Severianus dicit in sermone paschali (id habet Pet. Chrysol. in serm. 82, ad fin.), « nemo putet Christum suâ resurrectione sui vultûs effigiem commutâsse. » Quod est intelligendum quantùm ad lineamenta membrorum; quia nihil inordinatum et deforme fuerat in corpore Christi per Spiritum sanctum concepto, quod in resurrectione corrigendum esset. Accepit tamen in resurrectione gloriam claritatis; unde idem ibidem subdit : « Sed mutatur effigies, dùm efficitur ex mortali immortalis; ut hoc sit acquisivisse vultûs gloriam, non vultûs

(1) Æquivalenter sub his verbis : *Cùm fores essent clausæ ubi erant discipuli congregati, venit Jesus*, etc Expressè autem : *Venit januis clausis*.

(2) Sic in antiquo Prædicatorum rituali, quod anno 1254, quo tempore vivebat S. Thomas editum in conventu Parisiensi S. Jacobi asservatur (Hæc ad marginem Nicolaius).

substantiam perdidisse. » Nec tamen illis discipulis in specie gloriosa apparuit; sed sicut in potestate ejus erat ut corpus suum videretur vel non videretur, ita in potestate ejus erat ut ex ejus aspectu formaretur in oculis intuentium vel forma gloriosa, vel non gloriosa, aut etiam commixta, vel qualitercumque se habens. Modica tamen differentia sufficit ad hoc quòd aliquis videatur in aliena effigie apparere.

ARTICULUS II. — UTRUM CHRISTI CORPUS RESURREXERIT INTEGRUM (1).

De his etiam locis sup. induct.

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur quòd corpus Christi non resurrexerit integrum. Sunt enim de integritate humani corporis caro et sanguis; quæ Christus non videtur habuisse : dicitur enim (I. Corinth. xv, 50) : *Caro et sanguis regnum Dei non possidebunt.* Christus autem resurrexit in gloria regni Dei (2). Videtur ergo quòd non habuerit carnem et sanguinem.

2. Præterea, sanguis est unus de quatuor humoribus. Si ergo Christus habuit sanguinem, pari ratione habuit et alios humores, ex quibus causatur corruptio in corporibus animalium. Sic ergo sequeretur quòd corpus Christi fuerit corruptibile, quod est inconveniens. Non igitur Christus habuit carnem et sanguinem.

3. Præterea, corpus Christi, quod resurrexit, in cœlum ascendit. Sed aliquid de sanguine ejus in quibusdam Ecclesiis reservatur pro reliquiis. Non ergo resurrexit corpus Christi cum integritate omnium suarum partium.

Sed *contra* est quod Dominus dicit (Luc. ult. 39), post resurrectionem discipulis loquens : *Spiritus carnem et ossa non habet, sicut me videtis habere.*

CONCLUSIO. — Cùm Christi resurrectio perfecta fuerit, corpus Christi in resurrectione omni ex parte gloriosum fuit, et integrum.

Respondeo dicendum quòd, sicut supra dictum est (art. præc.), corpus Christi in resurrectione fuit ejusdem naturæ, sed alterius gloriæ. Unde quicquid ad naturam corporis humani pertinet, totum fuit in corpore Christi resurgentis. Manifestum est autem quòd ad naturam corporis humani pertinent carnes, et ossa, et sanguis, et alia hujusmodi. Et ideò omnia ista in corpore Christi resurgentis fuerunt, et etiam integraliter absque omni diminutione : alioquin non fuisset perfecta resurrectio, si non fuisset redintegratum quicquid per mortem ceciderat. Unde et Dominus fidelibus suis promittit, dicens (Matth. x, 30) : *Vestri autem capilli capitis omnes numerati sunt;* et (Luc. xxi, 18) dicitur : *Capillus de capite vestro non peribit.* Dicere autem quòd corpus Christi carnem, et ossa non habuerit, et alias hujusmodi partes humano corpori naturales, pertinet ad errorem Eutychii, Constantinopolitanæ urbis episcopi, qui dicebat (ut habet Greg. Moral. lib. xiv, cap. 29), quòd « corpus nostrum in illa resurrectionis gloria erit impalpabile, et ventis, aereque subtilius; et quòd Dominus post confirmata corda discipulorum palpantium, omne illud quod in eo palpari potuit, in subtilitatem aliquam redegit. » Quod ibidem improbat Gregorius, et (hom. xxvi in Evang. à princ.), quia corpus Christi post resurrectionem immutatum non fuit, secundùm illud (Rom. vi, 9) : *Christus resurgens ex mortuis jam non moritur.* Unde et ille quæ dixerat in morte retractavit (3).

(1) Id est, cum iis omnibus quæ ad integritatem corporis pertinent, qualia sunt ossa, caro et sanguis : affirmativè respondetur, quia ejusdem fuit naturæ, etsi alterius gloriæ.

(2) Id est in statu glorioso qualem in regno Dei habituri sunt sancti cùm resurgent.

(3) Gregorius enim narrat Eutychium, cùm jam esset morti proximus, ante oculos eorum qui

Si enim inconveniens est ut Christus alterius naturæ corpus in sua conceptione acceperit, putà cœleste, sicut Valentinus asseruit, multò magis inconveniens est quòd in resurrectione alterius naturæ corpus resumpserit, quia corpus in resurrectione resumpsit ad vitam immortalem, quod in conceptione assumpserat ad vitam mortalem.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd caro et sanguis ibi non accipitur pro natura carnis et sanguinis, sed vel pro culpa carnis et sanguinis, sicut Gregorius dicit (Moral. lib. XVI, loc. sup. cit.), vel pro corruptione carnis et sanguinis : quia, ut Augustinus dicit ad Consentium de Resurrectione carnis (epist. 205, al. 146, à med.), « non ibi erit corruptio et mortalitas carnis et sanguinis. » Caro igitur secundùm substantiam possidet regnum Dei, secundùm quod dictum est (Luc. ult.): *Spiritus carnem et ossa non habet, sicut me videtis habere;* caro autem, cùm secundùm corruptionem intelligitur, non possidebit; unde continuò additum est in verbis Apostoli : *Neque corruptio incorruptelam.*

Ad *secundum* dicendum, quòd, sicut Augustinus dicit (in eodem lib. loc. cit., parùm à princ.), « fortassis, acceptâ occasione sanguinis, urgebit nos molestior perscrutator, et dicet : Si sanguis in corpore Christi resurgentis fuit, cur non et pituita, » id est, phlegma, « cur non et fel flavum, » id est, cholera, « et fel nigrum, » id est, melancholia, « quibus quatuor humoribus naturam carnis temperari, etiam medicinæ disciplina testatur? Sed quodlibet quisquis addat, corruptionem addere caveat, ne suæ fidei sanitatem castitatemque corrumpat; valet enim divina potentia de ista visibili atque tractabili natura corporum, quibusdam manentibus, auferre quas voluerit qualitates, ut absit labes, » scilicet corruptionis, « adsit effigies; adsit motio, absit fatigatio; adsit vescendi potestas, absit esuriendi necessitas. »

Ad *tertium* dicendum, quòd totus sanguis qui de corpore Christi fluxit, cùm ad veritatem humanæ naturæ pertineat, in corpore Christi resurrexit; et eadem ratio est de omnibus particulis ad veritatem et integritatem humanæ naturæ pertinentibus. Sanguis autem ille qui in quibusdam Ecclesiis pro reliquiis conservatur, non fluxit de latere Christi, sed miraculosè dicitur effluxisse de quadam imagine Christi percussa (1).

ARTICULUS III. — UTRUM CHRISTI CORPUS RESURREXERIT GLORIOSUM.

De his etiam infra, quæst. LV, art. 6 ad 4, et quodl. V, quæst. II, art. 1, et Opusc. III, cap. 245.

Ad tertium sic proceditur. 1. Videtur quòd corpus Christi non resurrexerit gloriosum. Corpora enim gloriosa sunt fulgentia, secundùm illud (Matth. XIII, 43) : *Fulgebunt justi, sicut sol, in regno Patris eorum.* Sed corpora fulgentia videntur secundùm rationem lucis, non autem secundùm rationem coloris. Cùm ergo corpus Christi visum fuerit sub coloris specie, sicut et priùs (2) videbatur, videtur quòd non fuerit gloriosum.

2. Præterea, corpus gloriosum est incorruptibile. Sed corpus Christi non videtur fuisse incorruptibile; fuit enim palpabile, sicut et ipse dicit (Luc. ult. 39) : *Palpate, et videte.* Dicit autem Gregorius in quadam hom. (26 in Evang. parùm à princ.), quòd « corrumpi necesse est quod palpatur; et palpari non potest quod non corrumpitur. » Non ergo corpus Christi fuit gloriosum.

ægrotantem ac moribundum visitabant, pellem suæ manûs tenuisse dicendo : *Confiteor quia omnes in hac carne resurgemus.*

(1) Sicut narrat Athanasius vel apud eum alius auctor, Orat. de passione imaginis Christi : unde refertur in syn. VII, act. 4.

(2) Id est, sicut anteà videbatur, cùm gloriosum nondum esset : sic autem visum esse post resurrectionem satis ex ipsa Evangelii narratione patet.

3. Præterea, corpus gloriosum non est animale, sed spirituale, ut patet (I. Cor. xv) (1). Sed corpus Christi videtur fuisse animale post resurrectionem; quia cum discipulis manducavit et bibit. ut legitur (Luc. ult. et Joan. ult.). Ergo videtur quòd corpus Christi non fuerit gloriosum.

Sed *contra* est quod Apostolus dicit (Philip. III, 21) : ***Reformabit corpus humilitatis nostræ, configuratum corpori claritatis suæ.***

CONCLUSIO.—Cùm Christus per humilitatem passionis, resurrectionem meruerit, ipsiusque resurrectio, nostræ resurrectionis causa et exemplar fuerit, corpus Christi gloriosum resurgere debuit.

Respondeo dicendum quòd corpus Christi in resurrectione fuit gloriosum. Et hoc apparet triplici ratione : primò quidem quia resurrectio Christi fuit exemplar et causa nostræ resurrectionis, ut habetur (I. Cor. xv, 43). Sancti autem in resurrectione habebunt corpora gloriosa, sicut ibidem dicitur : *Seminatur in ignobilitate, surget in gloria.* Unde cùm causa sit potior causato, et exemplar exemplato, multò magis corpus Christi resurgentis fuit gloriosum. Secundò quia per humilitatem passionis meruit gloriam resurrectionis. Unde et ipse dicebat (Joan. XII, 27) : *Nunc anima mea turbata est,* quod pertinet ad passionem; et postea subdit : *Pater, clarifica nomen tuum;* in quo petit gloriam resurrectionis. Tertiò quia, sicut supra habitum est (quæst. XXXIV, art. 4), anima Christi à principio suæ conceptionis fuit gloriosa per fruitionem divinitatis perfectam. Est autem dispensativè factum, sicut supra dictum est (quæst. XIV, art. 1 ad 2), ut ab anima gloria non redundaret in corpus, ad hoc quòd mysterium nostræ redemptionis suâ passione impleret. Et ideò, peracto hoc mysterio passionis et mortis Christi, statim anima in corpus in resurrectione resumptum suam gloriam derivavit; et ita factum est corpus illud gloriosum.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd omne quod recipitur in aliquo, recipitur in eo secundùm modum recipientis. Quia igitur gloria corporis derivatur ab anima, ut Augustinus dicit (in epistola ad Dioscorum, 118, al. 56, ante med.), fulgor seu claritas corporis gloriosi est secundùm colorem humano corpori naturalem; sicut vitrum diversimodè coloratum recipit splendorem ex illustratione solis, secundùm modum sui coloris. Sicut autem in potestate hominis glorificati est ut corpus ejus videatur vel non videatur, sicut dictum est (art. 1 hujus quæst. ad 2), ita in potestate ejus est quòd claritas ejus videatur vel non videatur; unde potest in suo colore sine aliqua claritate videri. Et hoc modo Christus suis discipulis post resurrectionem suam apparuit.

Ad *secundum* dicendum, quòd corpus aliquod dicitur esse palpabile, non solùm ratione resistentiæ, sed ratione suæ spissitudinis. Ad rarum autem et spissum sequuntur grave et leve, calidum et frigidum, et alia hujusmodi contraria, quæ sunt principia corruptionis corporum elementarium. Unde corpus quod est palpabile humano tactu, est naturaliter corruptibile. Si autem sit aliquod corpus resistens tactui, quod non sit dispositum secundùm prædictas qualitates, quæ sunt propria objecta tactûs humani, sicut est corpus cœleste, tale corpus non potest dici palpabile. Corpus autem Christi post resurrectionem verè fuit ex elementis compositum, habens in se tangibiles qualitates, secundùm quòd requirit natura corporis humani; et ideò naturaliter erat palpabile, et si nihil aliud habuisset supra corporis humani naturam, fuisset etiam corruptibile. Habuit autem aliquid aliud quod ipsum incorruptibile reddidit, non quidem naturam cœlestis corpo-

(1) Ubi dicitur vers. 44 : ***Seminatur corpus animale, surget spirituale :*** de Christi autem post resurrectionem comestione (Luc. XXIV, 42, Joan. XXI, 12 et 15, Act. X, 41).

ris, ut quidam dicunt, de quo infra magis inquiretur (vide Supplem. quæst. LXXXII, art. 1), sed gloriam redundantem ab anima beata : quia, ut Augustinus dicit in epistola ad Dioscorum, ubi sup., « tam potenti naturâ Deus fecit animam, ut ex ejus plenissima beatitudine redundet in corpus plenitudo sanitatis, id est, incorruptionis vigor (1). » Et ideò, sicut Gregorius dicit (ibid.), « ostenditur corpus Christi post resurrectionem fuisse ejusdem naturæ, sed alterius gloriæ. »

Ad *tertium* dicendum, quòd sicut Augustinus dicit (De civ. Dei, lib. XIII, cap. 22, in fin.), « Salvator noster post resurrectionem jam quidem in spirituali carne, sed tamen verâ, cibum et potum cum discipulis sumpsit, non alimentorum indigentiâ, sed eâ quâ hoc poterat potestate. » Ut enim Beda dicit (Super Lucam, cap. 97), « aliter absorbet aquam terra sitiens, aliter solis radius calens; illa indigentiâ, iste potentiâ. » Manducavit ergo post resurrectionem, non quasi cibo indigens, sed ut eo modo naturam corporis resurgentis adstrueret. Et propter hoc non sequitur quòd fuerit ejus corpus animale, quod est indigens cibo.

ARTICULUS IV. — UTRUM CORPUS CHRISTI DEBUERIT CUM CICATRICIBUS RESURGERE (2).

De his etiam Sent. IV, dist. 21, quæst. II, art. 4, quæst. III, et Opusc. II, cap. 236, et Op. XX, cap. 22.

Ad quartum sic proceditur. 1. Videtur quòd corpus Christi non debuerit cum cicatricibus resurgere. Dicitur enim (I. Corinth. XV, 52), quòd *mortui resurgent incorrupti.* Sed et cicatrices et vulnera ad quamdam corruptionem pertinent et defectum. Non ergo fuit conveniens ut Christus, qui est resurrectionis auctor, cum cicatricibus resurgeret.

2. Præterea, corpus Christi integrum resurrexit, sicut dictum est (art. 1 hujus quæst.). Sed aperturæ vulnerum contrariantur integritati corporis, quia per eas discontinuatur corpus. Non ergo videtur fuisse conveniens quòd in corpore Christi aperturæ vulnerum remanerent; etsi remanerent ibi quædam vulnerum insignia, quæ sufficiebant ad aspectum, ad quem Thomas credidit, cui dictum est : *Quia vidisti me, Thoma, credidisti* (Joan. XX, 29).

3. Præterea, Damascenus dicit (Orth. fid. lib. IV, cap. 19, ad fin.), quòd « post resurrectionem de Christo dicuntur quædam verè; quæ non habuit secundùm naturam, sed secundùm dispensationem, ad certificandum quòd ipsum quod passum est corpus resurrexit, ut cicatrices. » Cessante autem causâ, cessat effectus. Ergo videtur quòd certificatis discipulis de sua resurrectione, cicatrices ulteriùs non habuerit. Sed non conveniebat immutabilitati gloriæ quòd aliquid assumeret quod perpetuò in eo non remaneret. Ergo videtur quòd non debuerit corpus cum cicatricibus in resurrectione resumere.

Sed *contra* est quod Dominus dicit Thomæ (Joan. XX, 27) : *Infer digitum tuum hùc, et vide manus meas, et affer manum tuam, et mitte in latus meum; et noli esse incredulus, sed fidelis* (3).

CONCLUSIO. — Decuit animam Christi in resurrectione corpus cum cicatricibus resumere, ut victoriæ suæ triumphum circumferret, et dubios in fide firmaret.

Respondeo dicendum quòd conveniens fuit animam Christi in resurrectione corpus cum cicatricibus resumere : primò quidem propter gloriam ipsius Christi. Dicit enim Beda (Super Lucam, cap. 97), secundùm ejus or-

(1) Juxta illud Apostoli (Rom. VI) : *Christus resurgens ex mortuis jam non moritur, mors illi ultrà non dominabitur.*

(2) Affirmativè respondet S. Doctor; quod non intelligendum est de solis vulnerum signis et vestigiis, sed de patentibus et apertis foraminibus, ut ex responsione ad 2 patet.

(3) Eodem pertinere censet Cyrillus (lib. in Joan. cap. 58) illud Zach. XIII : *Quid sunt plagæ istæ in medio manuum tuarum?*

dinem), quòd « non ex impotentia curandi cicatrices servavit, sed ut in perpetuum victoriæ suæ circumferat triumphum. » Unde et Augustinus dicit (De civ. Dei, lib. XXII, cap. 20, in princ.), quòd « fortassis in illo regno in corporibus martyrum videbimus vulnerum cicatrices, quæ pro Christi nomine pertulerunt; non enim deformitas in eis, sed dignitas erit; et quædam, quamvis in corpore, non corporis, sed virtutis pulchritudo fulgebit. » Secundò ad confirmandum corda discipulorum circa fidem suæ resurrectionis. Tertiò ut Patri pro nobis supplicans, quale genus mortis pro homine pertulerit, semper ostendat. Quartò ut suâ morte redemptis, quàm misericorditer sint adjuti, propositis ejusdem mortis indiciis, insinuet. Postremò ut in judicio, quàm justè damnentur, ibidem denuntiet. Unde, sicut Augustinus dicit (De symbolo, lib. II, cap. 8, ante med.), « sciebat Christus, quare cicatrices in suo corpore servaret. Sicut enim demonstravit Thomæ non credenti, nisi tangeret et videret, ita etiam inimicis vulnera demonstraturus est sua, ut convincens eos veritas dicat : Ecce hominem quem crucifixistis; videtis vulnera quæ infixistis; agnoscitis latus quod pupugistis, quoniam per vos et propter vos apertum est, nec tamen intrare voluistis. »

Ad *primum* ergo dicendum, quòd cicatrices illæ quæ in corpore Christi permanserunt, non pertinent ad corruptionem vel defectum, sed ad majorem cumulum gloriæ, inquantum sunt quædam virtutis insignia; et in illis locis vulnerum quidam specialis decor apparebit.

Ad *secundum* dicendum, quòd quamvis illa apertura vulnerum sit cum quadam solutione continuitatis, totum tamen hoc recompensatur per majorem decorem gloriæ, ut corpus non sit minùs integrum, sed magis perfectum. Thomas autem non solùm vidit, sed etiam vulnera tetigit, quia, ut dicit Leo papa (vel Augustinus, serm. 56, in appendice de Diversis, ante med.), « suffecit ei ad fidem propriam vidisse quod viderat, sed nobis operatus est, ut tangeret quem videbat. »

Ad *tertium* dicendum, quòd Christus in suo corpore voluit cicatrices vulnerum remanere, non solùm ad certificandam discipulorum fidem, sed etiam propter alias rationes. Ex quibus apparet quòd semper in ejus corpore cicatrices illæ remanebunt; quia, ut Augustinus dicit ad Consentium, de Resurrectione carnis (epist. 205, al. 146, paulò à princ.), « Domini corpus in cœlo esse credo, ut erat quando ascendit in cœlum. » Et Gregorius (Moral. lib. XIV, cap. 29, ante med.) dicit quòd « si quid in corpore Christi post resurrectionem potuit immutari, contra veridicam Pauli sententiam, post resurrectionem Dominus rediit in mortem; quod quis dicere nisi stultus præsumat, qui veram carnis resurrectionem denegat? Unde patet quòd cicatrices quas Christus post resurrectionem in suo corpore ostendit, nunquàm postmodùm ab illius corpore sunt remotæ.

QUÆSTIO LV.

DE MANIFESTATIONE RESURRECTIONIS, IN SEX ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de manifestatione resurrectionis Christi, et circa hoc quæruntur sex : 1° Utrùm Christi resurrectio omnibus manifestari debuerit, an solùm quibusdam specialibus personis. — 2° Utrùm fuisset conveniens quòd eis videntibus resurgeret. — 3° Utrùm post resurrectionem debuerit cum suis discipulis conversari. — 4° Utrùm fuerit conveniens quòd suis discipulis in aliena effigie appareret. — 5° Utrùm resurrectionem suam argumentis manifestare debuerit. — 6° De sufficientia illorum argumentorum.

ARTICULUS I. — UTRUM RESURRECTIO CHRISTI DEBUERIT OMNIBUS MANIFESTARI.

De his etiam supra, quæst. XXXVI, art. 2 corp. et Opusc. II, cap. 236, et I. Cor. XV.

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quòd resurrectio Christi debuerit omnibus manifestari. Sicut enim publico peccato debetur pœna publica, secundùm illud (I. Tim. v, 20) : *Peccantes coram omnibus argue*, ita merito publico debetur præmium publicum. Sed « claritas resurrectionis est præmium humilitatis passionis, » ut Augustinus dicit (super Joan. tract. 104, circa fin.). Cùm ergo passio Christi fuerit omnibus manifesta, eo publicè patiente, videtur quòd gloria resurrectionis ipsius omnibus manifestari debuerit.

2. Præterea, sicut passio Christi ordinatur ad nostram salutem, ita et ejus resurrectio, secundùm illud (Rom. IV, 25) : *Resurrexit propter justificationem nostram*. Sed illud quod ad communem utilitatem pertinet, omnibus debet manifestari. Ergo resurrectio Christi omnibus debuit manifestari, et non specialiter quibusdam.

3. Præterea, illi quibus manifestata est resurrectio Christi, fuerunt resurrectionis testes; unde dicitur (Act. III, 15) : *Quem Deus suscitavit à mortuis, cujus nos testes sumus*. Hoc autem testimonium ferebant publicè prædicando ; quod quidem non conveniat mulieribus, secundùm illud (I. Cor. XIV, 34) : *Mulieres in ecclesiis taceant ;* et (I. Timoth. II, 12) : *Docere mulieri non permitto*. Ergo videtur quòd inconvenienter resurrectio Christi manifestata fuerit primò mulieribus, quàm omnibus communiter.

Sed *contra* est quod dicitur (Act. x, 40) : *Quem* (1) *Deus suscitavit tertiâ die, et dedit eum manifestum fieri, non omni populo, sed testibus præordinatis à Deo.*

CONCLUSIO. — Cùm ea quæ communem hominum cognitionem excedunt, mediantibus superioribus, ad inferiores perveniant, gloriosa Christi resurrectio non omni populo manifestari debuit, sed quibusdam testibus à Deo præordinatis, per quos manifestata ab aliis crederetur.

Respondeo dicendum quòd eorum quæ cognoscuntur quædam cognoscuntur communi lege naturæ, quædam autem cognoscuntur ex speciali munere gratiæ, sicut ea quæ divinitùs revelantur : quorum quidem, ut Dionysius dicit (Cœlest. hier. cap. 4, à med.), « hæc est lex divinitùs instituta, ut à Deo immediatè superioribus revelentur, quibus mediantibus deferantur ad inferiores, » sicut patet in ordinatione cœlestium spirituum. Ea verò quæ pertinent ad futuram gloriam, communem hominum cognitionem excedunt, secundùm illud (Isa. LXIV, 4) : *Oculus non vidit, Deus, absque te, quæ præparâsti expectantibus te.* Et ideò hujusmodi ab homine non cognoscuntur, nisi divinitùs revelata, sicut Apostolus dicit (I. Cor. II, 10) : *Nobis revelavit Deus per Spiritum suum.* Quia igitur Christus resurrexit gloriosâ resurrectione, ideò ejus resurrectio non omni populo manifestata est, sed quibusdam, quorum testimonio deferretur in aliorum notitiam.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd passio Christi peracta est in corpore adhuc habente naturam passibilem, quæ communi lege nota est omnibus : et ideò passio Christi omni populo immediatè manifestari potuit. Resurrectio autem Christi facta est *per gloriam Patris*, ut Apostolus dicit (Rom. VI). Et ideò immediatè manifestata est, non omnibus, sed quibusdam ; quòd autem publicè peccantibus pœna publica imponitur, intelligendum est de

(1) Vulgata, *hunc*.

pœna præsentis vitæ; et similiter publica merita publicè præmiari oportet, ut alii provocentur. Sed pœnæ et præmia futuræ vitæ non publicè omnibus manifestantur, sed specialiter illis qui ad hoc præordinati sunt à Deo.

Ad *secundum* dicendum, quòd resurrectio Christi, sicut est ad communem omnium salutem, ita in notitiam omnium pervenit; non quidem sic quòd immediatè omnibus manifestaretur, sed quibusdam, per quorum testimonium deferretur ad omnes.

Ad *tertium* dicendum, quòd mulieri non permittitur publicè docere in Ecclesia; permittitur autem ei privatim aliquos domesticâ admonitione instruere. Et ideò, sicut Ambrosius dicit super Luc. (sup. illud cap. 24 : *Mulieres ex nostris*) : « Ad eos fœmina mittitur qui domestici sunt; » non autem mittitur ad hoc quòd resurrectionis testimonium ferat ad populum. Ideò autem primò mulieribus apparuit, ut mulier, quæ primò nuntium mortis ad hominem detulit, primò etiam vitam resurgentis Christi in gloria nuntiaret. Unde Cyrillus dicit (lib. 12 in Joan. sup. illud cap. 20 : *Vade ad fratres*, etc.) : « Fœmina, quæ quondàm mortis fuit ministra, venerandum resurrectionis mysterium prima percipit et nuntiat. Adeptum est igitur fœmineum genus et ignominiæ absolutionem, et maledictionis repudium. » Similiter etiam per hoc ostenditur quòd, quantùm ad statum gloriæ pertinet, nullum detrimentum patietur fœmineus sexus; sed si majori charitate fervebunt, majori etiam gloriâ ex visione divina potientur; eò quòd mulieres, quæ Dominum arctiùs amaverunt, in tantum ut ab ejus sepulcro discipulis etiam recedentibus non recederent, primò viderunt Dominum in gloria resurgentem (1).

ARTICULUS II. — UTRUM FUISSET CONVENIENS QUOD DISCIPULI VIDERENT CHRISTUM RESURGERE.

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur quòd conveniens fuisset quòd discipuli viderent Christum resurgere. Ad discipulos enim pertinebat resurrectionem Christi testificari, secundùm illud (Act. IV, 33) : *Virtute magnâ reddebant Apostoli testimonium resurrectionis Jesu Christi Domini nostri.* Sed certissimum est testimonium de visu. Ergo conveniens fuisset ut ipsam resurrectionem Christi viderent.

2. Præterea, ad certitudinem fidei habendam discipuli ascensionem Christi viderunt, secundùm illud (Act. I, 9) : *Videntibus illis elevatus est.* Sed similiter oportet de resurrectione Christi certam fidem habere. Ergo videtur quòd discipulis videntibus debuerit Christus resurgere.

3. Præterea, resurrectio Lazari quoddam indicium fuit futuræ resurrectionis Christi. Sed discipulis videntibus Dominus Lazarum suscitavit. Ergo videtur quòd etiam Christus resurgere debuerit discipulis videntibus.

Sed *contra* est quod dicitur (Marci ult. 9) : *Resurgens Dominus mane primâ sabbati, apparuit primò Mariæ Magdalenæ.* Sed Maria Magdalena non vidit eum resurgere; sed cùm eum quæreret in sepulcro, audivit ab angelo : *Surrexit, non est hìc.* Ergo nullus vidit eum resurgere.

CONCLUSIO. — Cùm Christus resurgens, ad vitam communiter hominibus notam minimè redierit, non debuit ejus resurrectio immediatè ab hominibus videri, sed eis ab angelis nuntiari.

Respondeo dicendum quòd, sicut dicit Apostolus (Rom. XIII, 1) : *Quæ à*

(1) Juxta piam et probabilem sententiam, Christus primò apparuit matri suæ; quia decebat Filium honorare matrem præ cæteris; attamen altera sententia quæ negat dicitque quòd primò omnium apparuerit Mariæ Magdalenæ, non videtur rejicienda tanquam improbabilis et impia, ut fit à quibusdam.

Deo sunt, ordinata sunt. Est autem hic ordo divinitùs institutus ut ea quæ supra homines sunt, hominibus per angelos revelentur (1), ut patet per Dionysium (Cœl. hier. cap. 4, à med.). Christus autem resurgens non rediit ad vitam communiter hominibus notam, sed ad vitam quamdam immortalem, et Deo conformem, secundùm illud (Rom. VI, 10): *Quòd enim* (2) *vivit, vivit Deo.* Et ideò ipsa Christi resurrectio non debuit immediatè ab hominibus videri, sed eis ab angelis nuntiari. Unde Hilarius dicit (Super Matth. can. ult. in fin.), quòd « ideò angelus prior resurrectionis est index, ut quodam famulatu paternæ voluntatis resurrectio nuntiaretur. »

Ad *primum* ergo dicendum, quòd apostoli potuerunt testificari Christi resurrectionem etiam de visu; quia Christum post resurrectionem viventem oculatâ fide viderunt, quem mortuum sciverant. Sed sicut ad visionem beatam pervenitur per auditum fidei, ita ad visionem Christi resurgentis pervenerunt homines per ea quæ priùs ab angelis audierunt.

Ad *secundum* dicendum, quòd ascensio Christi quantùm ad terminum *à quo* non transcendebat hominum communem notitiam, sed solùm quantùm ad terminum *ad quem* (3). Et ideò discipuli potuerunt videre ascensionem Christi quantùm ad terminum *à quo*, id est, secundùm quòd elevabatur à terra; non autem viderunt ipsum quantùm ad terminum *ad quem;* quia non viderunt quomodò reciperetur in cœlo. Sed resurrectio Christi transcendebat communem notitiam et quantùm ad terminum *à quo*, secundùm quòd anima rediit ab inferis, et corpus de sepulcro clauso exivit, et quantùm ad terminum *ad quem*, secundùm quòd est adeptus vitam gloriosam. Et ideò non debuit resurrectio fieri sic quòd ab homine videretur.

Ad *tertium* dicendum, quòd Lazarus resuscitatus est, ut rediret ad vitam qualem priùs habuerat, quæ communem notitiam hominum non transcendit. Et ideò non est similis ratio.

ARTICULUS III. — UTRUM CHRISTUS POST RESURRECTIONEM DEBUERIT CONTINUÈ CUM DISCIPULIS CONVERSARI.

De his etiam Sent. III, dist. 21, quæst. II, art. 5. corp. et dist. 22, quæst. III, art. 2, quæst. III corp. et Joan. XX, lect. 6 princ. et cap. 21 princ.

Ad tertium sic proceditur. 1. Videtur quòd Christus post resurrectionem debuerit continuè cum discipulis conversari. Ad hoc enim discipulis post resurrectionem apparuit, ut eos de fide resurrectionis certificaret, et consolationem perturbatis afferret, secundùm illud (Joan. XX, 20) : *Gavisi sunt discipuli viso Domino.* Sed magis fuissent certificati et consolati, si eis continuè suam præsentiam exhibuisset. Ergo videtur quòd continuè cum eis debuerit conversari.

2. Præterea. Christus resurgens à mortuis non statim ascendit in cœlum, sed post dies quadraginta, ut habetur (Act. I). Illo autem tempore intermedio, in nullo alio loco potuit convenientiùs esse quàm ubi discipuli ejus erant pariter congregati. Ergo videtur quòd continuè cum eis conversari debuerit.

3. Præterea, ipso die resurrectionis dominicæ quinquies Christus apparuisse legitur, ut Augustinus dicit (De consensu Evangelistarum, lib. III, cap. ult. à med.), primò quidem mulieribus ad monumentum; secundò

(1) Observandum est tamen, ait Sylvius, quòd ille ordo communiter quidem servatur, non tamen universùm. Negari enim non potest quin apostoli quædam mysteria fidei immediatè sive à Christo loquente, sive à Spiritu sancto inspirante acceperint.

(2) Vulgata, *autem.*

(3) *A quo* indicat principium à quo aliquid venit; *ad quem* indicat terminum ad quem aliquid tendit.

eisdem regredientibus à monumento in itinere; tertiò Petro; quartò duobus discipulis euntibus in castellum; quintò pluribus in Jerusalem, ubi non erat Thomas. Ergo etiam videtur quòd et aliis diebus ante suam ascensionem ad minus pluries debuerit apparere.

4. Præterea, Dominus ante passionem eis dixerat (Matth. XXVI, 32) : *Postquàm resurrexero, præcedam vos in Galilæam;* quod etiam angelus et ipsemet Dominus post resurrectionem mulieribus dixit; et tamen antea in Jerusalem ab eis visus est, et ipso die resurrectionis, ut dictum est (in arg. præc.), et etiam die octavo, ut legitur (Joan. XX). Non ergo videtur quòd convenienti modo post resurrectionem cum discipulis fuerit conversatus.

Sed *contra* est quod (Joan. XX, 29) dicitur quòd *post dies octo Christus discipulis apparuit.* Non ergo continuè conversabatur cum eis.

CONCLUSIO. — **Non debuit Christus, postquam surrexit à mortuis, diu cum discipulis suis conversari, ne ad vitam rediisse mortalem putaretur, sed aliquanto tempore, ut se verè resurrexisse ostenderet.**

Respondeo dicendum quòd circa resurrectionem Christi duo erant discipulis declaranda, scilicet ipsa veritas resurrectionis et gloria resurgentis. Ad veritatem autem resurrectionis manifestandam sufficit quòd pluries eis apparuit, et cum eis familiariter est locutus, et comedit et bibit, et se eis palpandum præbuit. Ad gloriam autem resurgentis manifestandam noluit continuè conversari cum eis, sicut priùs fecerat, ne videretur ad talem vitam resurrexisse, qualem priùs habuerat. Unde (Luc. ult. 44) : *Hæc sunt verba quæ locutus sum ad vos, cùm adhuc essem vobiscum.* Tunc quidem erat cum eis præsentiâ corporali, sed ante cum eis fuerat non solùm corporali præsentiâ, sed etiam per similitudinem mortalitatis. Unde Beda prædicta verba exponens (cap. 97 in Luc.), dicit : *Cùm adhuc essem vobiscum,* id est, cùm adhuc essem in carne mortali, in qua estis et vos. Tunc quidem in eadem carne resuscitatus erat, sed cum illis in eadem mortalitate non erat. »

Ad *primum* ergo dicendum, quòd frequens Christi apparitio sufficiebat ad certificandum discipulos de veritate resurrectionis. Conversatio autem continua eos potuisset ducere in errorem, ut ad similem vitam eum resurrexisse crederent, quam priùs habuerat. Consolationem autem de continua suî præsentia eis in alia vita repromisit, secundùm illud (Joan. XVI, 22): *Iterùm videbo vos, et gaudebit cor vestrum, et gaudium vestrum nemo tollet à vobis.*

Ad *secundum* dicendum, quòd Christus non ideò non continuè conversabatur cum discipulis, quia reputaret se alibi convenientiùs esse; sed quia discipulis instruendis convenientius judicabat, si non continuè conversaretur cum eis, ratione prædictâ (in corp.). Incognitum autem est (1) quibus in locis intermedio tempore corporaliter esset, cùm hoc Scriptura non tradat, et in omni loco sit dominatio ejus.

Ad *tertium* dicendum, quòd ideò primâ die frequentiùs apparuit, quia per plura indicia erant admonendi, ut à principio fidem resurrectionis reciperent; postquàm autem jam eam receperant, non oportebat eos jam certificatos tam frequentibus apparitionibus instrui. Unde in Evangelio non legitur quòd post primum diem eis apparuerit, nisi quinquies (2). Ut enim

(1) Non improbabile est, ait Sylvius, interdum fuisse apud B. Virginem, ut tradit Ludolphus Chartus, p. 2, c. 81, aliàs apud sanctos Patres quos in die mortis suæ visitaverat et beatitudine donaverat, secundùm ea quæ S. Bonaventura scribit in vita Christi (c. 79, et 81, 92).

(2) Prima apparitio facta est Mariæ Magdalenæ (Marc. ult. et Joan. XX). Secunda mulieribus à sepulcro regredientibus (Matth. XXVIII). Tertia Petro. Quarta discipulis in Emmaüs euntibus. Quinta cùm januis clausis intravit ad discipulos.

Augustinus dicit (De consensu Evang. lib. III, cap. ult. à med.), post primas quinque apparitiones sextò eis apparuit, ubi vidit eum Thomas; septimò ad mare Tiberiadis in captione piscium; octavò in monte Galilææ, secundùm Matthæum; nonò, quod dicit Marcus, *novissimè recumbentibus*, quia jam non erant in terra, cum illo convivaturi; decimò in ipso die ascensionis, non jam in terra, sed elevatus in nube, cùm in cœlum ascenderet. Sed non omnia scripta sunt, sicut Joannes fatetur (1). Crebra enim erat ejus cum eis conversatio, priusquàm ascendisset in cœlum: et hoc ad consolationem ipsorum. Unde et (I. Cor. xv, 6) dicitur quòd *visus est plus quàm quingentis fratribus simul; deinde visus est Jacobo:* de quibus apparitionibus in Evangelio non habetur mentio.

Ad *quartum* dicendum, quòd Chrysostomus exponens illud quod dicitur (Matth. XXVI): *Postquàm resurrexero, præcedam vos in Galilæam* (hom. LXXXIII in Matth. ante med.): « Non, » inquit, « in longinquam quamdam regionem ut eis appareat, vadit, sed in ipsa gente, et in ipsis ferè regionibus in quibus cum eo plurimùm fuerant conversati; ut et hinc crederent, quoniam qui crucifixus est, ipse est et qui resurrexit. » Propter hoc etiam in Galilæam se ire dicit, ut à timore Judæorum liberarentur. Sic ergo, ut Ambrosius dicit (Super Luc. in fin. comment.): « Dominus mandaverat discipulis ut in Galilæa eum viderent; sed illis ob metum intra conclave residentibus, ipse primum se obtulit (nec hoc est promissi trangressio, sed potiùs festinata ex benignitate impletio); postea verò, confirmatis animis, illi Galilæam petierunt. »—Vel nihil obstat si dicamus pauciores intra conclave, et complures in monte fuisse. Ut enim Eusebius dicit (habetur in Cat. div. Th. sup. illud Lucæ ult.: *Stetit in medio, etc.*), « duo Evangelistæ. scilicet Lucas et Joannes, solis undecim hunc scribunt apparuisse in Jerusalem; cæteri verò duo in Galilæam properare non solis undecim, sed universis discipulis et fratribus dixerunt angelum et Salvatorem jussisse; de quibus et Paulus meminit dicens: *Deinde apparuit plus quàm quingentis fratribus simul.* » — Est autem verior solutio, quòd priùs in Jerusalem latitantibus semel aut bis visus est, ad eorum consolationem; in Galilæa verò non clam, aut semel, aut bis, sed cum multa potestate ostensionem suî fecit, præbens se eis viventem post passionem in signis multis, ut Lucas testatur (in Actib. cap. 1). Vel, sicut dicit Augustinus (in lib. De consensu Evang. cap. ult. ad fin.), « quod ab angelo et Domino dictum est, quòd præcederet eos in Galilæam, propheticè accipiendum est. In Galilæa enim secundum transmigrationis significationem intelligendum occurrit quòd Christi gratia de populo Israel transmigratura erat ad gentes; quibus apostoli prædicantes non crederentur, nisi eis ipse Dominus viam in cordibus hominum præpararet; et hoc intelligitur: *Præcedet vos in Galilæam.* Secundùm illud autem quòd Galilæa interpretatur revelatio, non jam in forma servi intelligendus est, sed in illa in qua æqualis est Patri, quam promisit dilectoribus suis; et illùc præcessit, unde ad nos veniens non recessit, et quò nos præcedens non deseruit. »

ARTICULUS IV. — UTRUM CHRISTUS DEBUERIT DISCIPULIS IN ALIA EFFIGIE APPARERE (2).

De his etiam Sent. I, dist. 11, quæst. II, art. 4, quæst. I ad 3, et Opusc. LX, cap. 22 fin.

Ad quartum sic proceditur. 1. Videtur quòd Christus non debuerit discipulis in alia effigie apparere. Non enim potest apparere secundùm verita-

(1) Præter has apparitiones quæ in Evangelio referuntur, certum est varias adhuc fuisse, quæ partim referuntur (I. Cor. XV), partim non sunt scriptæ.

(2) Docet S. Doctor Christum convenienter apparuisse in alia effigie, non quam in se susceperit, sed quæ in oculis intuentium formata est.

tem, nisi quod est. Sed in Christo non fuit nisi una effigies. Si ergo Christus in alia effigie apparuit, non fuit apparitio vera, sed ficta; quod est inconveniens, quia, ut Augustinus dicit (Quæst. lib. LXXXIII, qu. 13), « si fallit Christus, veritas non est; est autem veritas Christus. » Ergo videtur quòd Christus non debuerit discipulis in alia effigie apparere.

2. Præterea, nihil potest in alia effigie apparere quam habeat, nisi oculi intuentium aliquibus præstigiis detineantur. Hujusmodi autem præstigia, cùm fiant magicis artibus non conveniunt Christo, secundùm illud (II. Cor. VI, 15) : *Quæ conventio Christi ad Belial?* Ergo videtur quòd non debuerit in alia effigie apparere.

3. Præterea, sicut per sacram Scripturam nostra fides certificatur, ita discipuli certificati sunt de fide resurrectionis per Christi apparitiones Sed, sicut Augustinus dicit in epistola ad Hieronymum (implic. epist. 8 cap. 3, parùm à princ. et epist. 9, cap. 3), « si vel unum mendacium in sacra Scriptura recipiatur, infirmabitur tota sacræ Scripturæ auctoritas. » Ergo si vel in una apparitione Christus discipulis apparuit aliter quàm esset, infirmabitur quicquid discipuli post resurrectionem viderunt in Christo, quod est inconveniens. Non ergo debuit in alia effigie apparere.

Sed *contra* est quòd dicitur (Marci ult. 12) : *Post hæc duobus ex eis ambulantibus ostensus est in alia effigie euntibus in villam.*

CONCLUSIO. — Debuit Christus ad credendum dispositis in propria post resurrectionem apparere effigie, cæteris autem minus dispositis effigiem mutare pro varia illorum dispositione.

Respondeo dicendum quòd, sicut dictum est (art. 1 et 2 huj. qu.), resurrectio Christi manifestanda fuit hominibus per modum quo eis divina revelantur. Innotescunt autem divina hominibus diversimodè, secundùm quòd diversimodè sunt affecti. Nam illi qui habent mentem benè dispositam, secundùm veritatem divina percipiunt; illi autem qui non habent mentem benè dispositam, divina percipiunt cum quadam confusione dubietatis, vel erroris: *animalis enim homo non percipit ea quæ sunt Spiritûs Dei*, ut dicitur (I. Corinth. II, 14). Et ideò Christus quibusdam ad credendum dispositis post resurrectionem apparuit in sua effigie, illis autem in alia effigie apparuit, qui jam videbantur circa fidem tepescere; unde dicebant (Lucæ ult. 21) : *Nos autem sperabâmus quia ipse esset redempturus Israel.* Unde Gregorius dicit (homil. XXIII in Evang. ante med.), quòd « talem se exhibuit eis in corpore, qualis apud illos erat in mente : quia enim adhuc in eorum cordibus peregrinus erat à fide, ire se longiùs finxit, » scilicet ac si esset peregrinus.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd, sicut Augustinus dicit (De quæstionib. evang. lib. II, quæst. ult. in princ.), « non omne quod fingimus mendacium est; sed quando illud fingimus quod nihil (1) significat, tunc est mendacium; cùm autem fictio nostra refertur in aliquam significationem, non est mendacium, sed aliqua figura veritatis, alioquin omnia quæ à sapientibus et sanctis viris, vel etiam ab ipso Domino figuratè dicta sunt, mendacia deputabuntur, quia secundùm usitatum intellectum non consistit veritas in talibus dictis. Sicut autem dicta, ita etiam finguntur facta sine mendacio, ad aliquam rem significandam. » Et ita factum est hìc, ut dictum est.

Ad *secundum* dicendum, quòd, sicut Augustinus dicit (De consensu Evang. lib. III, cap. 25, inter princ. et med.) : « Dominus poterat transfor-

(1) Hic subaudiendum est nihil quod verum sit, sed tantùm quod falsum est.

mare carnem suam, ut alia reverà esset effigies ab illa quam solebant intueri; quandoquidem et ante passionem suam transformatus est in monte, ut facies ejus claresceret, sicut sol. Sed non ita nunc factum est. Non autem incongruenter accipimus, hoc impedimentum in oculis eorum à Satana factum fuisse, ne agnosceretur Jesus. » Unde (Luc. ult. 16) dicitur quòd *oculi eorum tenebantur, ne eum agnoscerent.*

Ad *tertium* dicendum, quòd ratio illa sequeretur, si ab alienæ effigiei aspectu non fuissent reducti ad verè videndum Christi effigiem. Sicut enim Augustinus dicit (ibid.), « à Christo facta est permissio, ut scilicet prædicto modo oculi eorum tenerentur, usque ad fractionem panis; ut unitate corporis ejus participatâ, removeri intelligatur impedimentum inimici, ut Christus possit agnosci. » Unde ibidem subditur quòd *aperti sunt oculi eorum, et cognoverunt eum;* « non quòd ante clausis oculis ambularent; sed inerat aliquid quo non sinerentur agnoscere quod videbant; » quod scilicet caligo et aliquis humor efficere solet.

ARTICULUS V. — UTRUM CHRISTUS VERITATEM RESURRECTIONIS DEBUERIT ARGUMENTIS DECLARARE (1).

De his etiam Sent. III, dist. 21, quæst. II, art. 3, et Opusc. II, cap. 238, et Opusc. LX, cap. 22.

Ad quintum sic proceditur. 1. Videtur quòd Christus veritatem resurrectionis non debuerit argumentis declarare. Dicit enim Ambrosius (De fide, lib. I, cap. 5 ad fin.) : « Tolle argumenta ubi fides quæritur. » Sed circa resurrectionem Christi quæritur fides. Non ergo habent ibi locum argumenta.

2. Præterea, Gregorius dicit (homil. XXVI in Evang. in princ.), « fides non habet meritum, ubi humana ratio præbet experimentum. » Sed ad Christum non pertinebat meritum fidei evacuare. Ergo ad eum non pertinebat resurrectionem per argumenta confirmare.

3. Præterea, Christus in mundum venit, ut per eum homines beatitudinem adipiscantur, secundùm illud (Joan. X, 10) : *Ego veni ut vitam habeant, et abundantiùs habeant.* Sed per hujusmodi ostensiones argumentorum videtur humanæ beatitudini impedimentum præstari; dicitur enim (Joan. XX, 29) : *Beati qui non viderunt et crediderunt.* Ergo videtur quòd Christus non debuerit per aliqua argumenta resurrectionem suam manifestare.

Sed *contra* est quod dicitur (Act. I, 3), quòd apparuit discipulis Christus *per dies quadraginta in multis argumentis, loquens de regno Dei.*

CONCLUSIO. — Christus non probavit resurrectionem suam per evidentia discipulis argumenta, sed sacræ Scripturæ testimonio contentus fuit : probavit autem secundùm quædam evidentia signa, se verè à mortuis resurrexisse.

Respondeo dicendum quòd argumentum dicitur dupliciter : quandoque dicitur argumentum quæcumque ratio rei dubiæ faciens fidem; quandoque autem dicitur argumentum aliquod sensibile signum quod inducitur ad alicujus veritatis manifestationem, sicut etiam Aristoteles in libris suis aliquando utitur nomine argumenti, ut (lib. De rhetorica, ad Alex. cap. 14 et 15). Primò igitur modo accipiendo argumentum, Christus non probavit discipulis suam resurrectionem per argumenta, quia talis probatio argumentativa processisset ex aliquibus principiis, quæ si non essent nota discipulis, nihil per ea eis manifestaretur, quia ex ignotis non potest aliquid fieri notum; si autem essent eis nota, non transcenderent rationem humanam, et ita non essent efficacia ad fidem resurrectionis adstruendam,

(1) Affirmativè dari responsio potest si argumentum tam generaliter intelligatur ut non solùm rationes speculativas, sed etiam signa quæ facto et experimento constant includat.

quæ rationem humanam excedit; oportet enim principia ex eodem genere assumi (1), ut dicitur (Poster. lib. I, text. 20). Probavit autem eis resurrectionem suam per auctoritatem sacræ Scripturæ, quæ est fidei fundamentum, cùm dixit : *Oportet impleri omnia quæ scripta sunt in lege, et psalmis, et prophetis de me*, ut habetur (Luc. ult. 44). Si autem accipiatur secundo modo argumentum, sic dicitur Christus suam resurrectionem argumentis declarâsse, inquantum per quædam evidentia signa se verè resurrexisse ostendit (2). Unde in Græco, ubi nos habemus : *In multis argumentis*, loco argumenti ponitur, τεκμήριον, quod est signum evidens ad probandum. Quæ quidem signa resurrectionis Christus ostendit discipulis propter duo : primò quidem quia non erant corda eorum disposita ad hoc quòd de facili fidem resurrectionis acciperent. Unde ipse dicit eis (Luc. ult. 25) : *O stulti et tardi corde ad credendum!* et (Marc. ult. 14) : *Exprobravit illis incredulitatem eorum et duritiam cordis.* Secundò ut per hujusmodi signa eis ostensa efficaciùs eorum testimonium redderetur, secundùm illud (I. Joan. I, 1) : *Quod vidimus, et audivimus, et manus nostræ contrectaverunt...., hoc testamur.*

Ad *primum* ergo dicendum, quòd Ambrosius ibi loquitur de argumentis secundùm rationem humanam procedentibus; quæ invalida sunt ad ea quæ sunt fidei ostendenda, sicut ostensum est (in corp. art.).

Ad *secundum* dicendum, quòd meritum fidei est ex hoc quòd homo ex mandato Dei credit quod non videt. Unde illa sola ratio meritum excludit quæ facit videri per scientiam id quod credendum proponitur; et talis est ratio demonstrativa (3). Hujusmodi autem rationem Christus non induxit ad resurrectionem suam declarandam.

Ad *tertium* dicendum, quòd, sicut dictum est (in solut. præc.), meritum beatitudinis, quod causat fides, non totaliter excluditur, nisi homo nollet credere nisi ea quæ videt. Sed quòd aliquis ea quæ non videt credat per aliqua signa visa, non totaliter fidem evacuat, nec meritum ejus; sicut et Thomas cui dictum est (Joan. XX, 29) : *Quia vidisti me, credidisti*, aliud vidit, et aliud credidit; vidit vulnera, et credidit Deum. Est autem perfectioris fidei qui non requirit hujusmodi auxilia ad credendum. Unde ad arguendum defectum fidei in quibusdam Dominus dicit (Joan. IV, 48) : *Nisi signa et prodigia videritis, non creditis.* Et secundùm hoc potest intelligi quòd illi qui sunt tam prompti animi ut credant Deo, etiam signis non visis, sint beati per comparationem ad illos qui non credunt, nisi talia videant.

ARTICULUS VI. — UTRUM ARGUMENTA QUÆ CHRISTUS INDUXIT, SUFFICIENTER MANIFESTAVERINT RESURRECTIONEM EJUS (4).

De his etiam locis sup. art. 5 adductis.

Ad sextum sic proceditur. 1. Videtur quòd argumenta quæ Christus induxit, non sufficienter manifestaverint veritatem resurrectionis ejus. Nihil enim ostendit Christus discipulis post resurrectionem, quod etiam angeli hominibus apparentes vel non ostenderint, vel ostendere non potuerint;

(1) Alioquin fit sophisma quod logici vocant : *transitus à genere ad genus.*

(2) Hæc signa nihil aliud sunt quàm facta quæ experimento et sensibus constant.

(3) Quod tamen ea neque semper, neque in omnibus meritum tollat, sed tunc et in eo solùm qui rationem eam requirit ut assentiatur alioquin non assensuris; colligi potest ex hoc loco et ex 2 2, quæst. II art. 10

(4) Circa hæc argumenta Cf. De la Luzerne . *Dissertation sur la vérité de la religion*, Abbadie et Bergier : *Traité de la religion;* Dition: *La religion prouvée par le seul fait de la mort de Jésus-Christ.* Sherlock : *Les témoins de la résurrection de Jésus-Christ examinés suivant les règles du barreau.*

nam angeli frequenter in humana effigie se hominibus ostenderunt, et cum eis loquebantur, et conversabantur, et comedebant, ac si essent homines veri, sicut patet (Gen. XVIII) de angelis quos Abraham suscepit hospitio (1); et (in lib. Tobiæ) de angelo qui eum duxit et reduxit. Et tamen angeli non habent vera corpora naturaliter sibi unita, quod requiritur ad resurrectionem. Non ergo signa quæ Christus discipulis exhibuit fuerunt sufficientia ad resurrectionem ejus manifestandam.

2. Præterea. Christus resurrexit resurrectione gloriosâ, id est, habens simul humanam naturam cum gloria. Sed quædam Christus ostendit discipulis quæ videntur esse contraria naturæ humanæ, sicut quòd ab oculis eorum evanuit, et quòd ad eos januis clausis intravit; quædam autem videntur esse contraria gloriæ, putà quòd manducavit et bibit, et quòd habuit vulnerum cicatrices. Ergo videtur quòd illa argumenta non fuerunt sufficientia, neque convenientia ad fidem resurrectionis ostendendam.

3. Præterea, corpus Christi non erat tale post resurrectionem, ut tangi deberet ab homine mortali; unde et ipse dixit Magdalenæ (Joan. XX, 17) : *Noli me tangere; nondùm enim ascendi ad Patrem meum;* non ergo fuit conveniens quòd ad manifestandam veritatem resurrectionis suæ seipsum discipulis palpandum exhiberet.

4. Præterea, inter dotes glorificati corporis præcipua videtur esse claritas (2); quam tamen in resurrectione nullo argumento ostendit. Ergo videtur quòd insufficientia fuerint illa argumenta ad manifestandam qualitatem resurrectionis Christi.

5. Præterea, angeli in testes resurrectionis inducti ex ista dissonantia Evangelistarum insufficientes videntur. Nam apud Matthæum angelus super lapidem revolutum (3), apud Marcum verò intùs angelus describitur visus à mulieribus ingressis monumentum; et rursùs ab istis unus, à Joanne (cap. 20), duo sedentes, à Luca verò (cap. 24), duo stantes describuntur. Inconvenientia ergo videntur testimonia resurrectionis.

Sed *contra* est quòd Christus, qui est Dei sapientia, suaviter et convenienter disponit omnia, ut dicitur (Sap. VIII) (4).

CONCLUSIO. — **Christus resurrectionem suam testimoniis signisque in suo genere sufficientibus ostendit.**

Respondeo dicendum quòd Christus resurrectionem suam dupliciter manifestavit, scilicet testimonio et argumento, sive signo; et utraque manifestatio in suo genere fuit sufficiens. Est enim usus duplici testimonio ad manifestandam suam resurrectionem discipulis, quorum neutrum potest refelli : quorum primum est testimonium angelorum, qui mulieribus resurrectionem annuntiaverunt, ut patet per omnes evangelistas (5); aliud autem est testimonium Scripturarum, quas ipse proposuit ad ostensionem suæ resurrectionis, ut dicitur (Luc. ult.). Argumenta etiam fuerunt sufficientia ad ostendendam veram resurrectionem, et gloriosam.—Quòd autem fuerit vera resurrectio, ostendit uno modo ex parte corporis; circa quod

(1) Nesciens tamen quinam essent, vel quòd angeli essent, sed homines potiùs existimans quales oculis apparebant. Hinc (Hebr. XIII, 2) : ***Hospitalitatem nolite oblivisci : per hanc enim latuerunt quidam angeli hospitio recepti.***

(2) Ut infra suo loco in supplemento notabitur, cùm de proprietatibus corporis gloriosi agetur (quæst. LXXXV, art. 1).

(3) Sic enim ibi cap. XXVIII, 2 : ***Angelus Domini descendit de cœlo et accedens revolvit lapidem et sedebat super eum,*** etc.

(4) Quoad sapientiam nempe, non quoad Christum, nisi quatenùs indicari nomine sapientiæ præsumitur.

(5) Matth. XXVIII, 5, Marc. XVI, 5, Luc. XXIV, 4, Joan. autem XX æquivalenter et implicitè tantùm vers. 13 cùm ploranti Mariæ duo angeli dicunt : ***Mulier, quid ploras?***

tria ostendit : primò quidem quòd esset corpus verum et solidum, non corpus phantasticum vel rarum, sicut est aer. Et hoc ostendit per hoc quòd corpus suum palpabile præbuit; unde ipse dicit (Luc. ult. 39) : *Palpate et videte, quia spiritus carnem et ossa non habet, sicut me videtis habere.* Secundò ostendit quòd esset corpus humanum, ostendendo eis veram effigiem, quam oculis intuerentur. Tertiò ostendit eis quòd esset idem numero corpus quod priùs habuerat, ostendendo eis vulnerum cicatrices; unde, ut legitur (Luc. ult. 39), dixit eis : *Videte manus meas et pedes meos, quia ego ipse sum.*— Alio modo ostendit eis veritatem suæ resurrectionis ex parte animæ iteratò corpori unitæ. Et hoc ostendit per opera triplicis vitæ : primò quidem per opus vitæ nutritivæ in hoc quòd cum discipulis manducavit et bibit, ut legitur (Luc. ult.). Secundò per opera vitæ sensitivæ in hoc quòd discipulis ad interrogata respondebat, et præsentes salutabat; in quo ostendebat se et videre et audire. Tertiò per opera vitæ intellectivæ in hoc quòd eis loquebatur, et de Scripturis disserebat. Et ne quid deesset ad perfectionem manifestationis, ostendit etiam se habere divinam naturam per miraculum, quod fecit in piscibus capiendis, et ulteriùs per hoc quòd eis videntibus ascendit in cœlum : quia, ut dicitur (Joan. III, 13), *nemo ascendit in cœlum, nisi qui descendit de cœlo, Filius hominis qui est in cœlo.*— Gloriam etiam suæ resurrectionis ostendit discipulis per hoc quòd ad eos januis clausis intravit; secundùm enim quod Gregorius dicit (in hom. XXVI in Evangel. parùm à princ.), « palpandam carnem Dominus præbuit, quam januis clausis introduxit, ut esse post resurrectionem ostenderet corpus suum et ejusdem naturæ et alterius gloriæ. » Similiter etiam ad proprietatem gloriæ pertinebat, quòd *subitò ab oculis eorum evanuit*, ut dicitur (Luc. ult.), quia per hoc ostendebatur quòd in potestate ejus erat videri et non videri; quod pertinet ad conditionem corporis gloriosi, ut supra dictum est (qu. LIV, art. 1 ad 2, et art. 3 ad 1).

Ad *primum* ergo dicendum, quòd, licèt singula argumentorum non sufficerent ad manifestandam perfectè Christi resurrectionem, tamen omnia simul accepta perfectè Christi resurrectionem manifestant, maximè propter Scripturæ testimonium, et angelorum dicta, et etiam ipsius Christi assertionem miraculis confirmatam. Angeli autem apparentes non asserebant se homines esse, sicut asseruit Christus verè se hominem esse. Et tamen aliter Christus manducavit, et aliter angeli. Nam quia corpora ab angelis assumpta non erant corpora viva, vel animata, non erat vera comestio, licèt esset vera cibi contritio, et trajectio in interiorem partem corporis assumpti; unde et angelus dixit (Tobiæ XII, 18) : *Cùm essem vobiscum.... videbar quidem vobiscum manducare et bibere; sed ego cibo invisibili utor.* Sed quia corpus Christi verè fuit animatum, vera fuit ejus comestio. Ut enim Augustinus dicit (De civit. Dei, lib. XIII, cap. 22, in fin.), « non potestas, sed egestas edendi corporibus resurgentium auferetur. » Unde, sicut Beda dicit (cap. 97 in Luc.), « Christus manducavit potestate, non egestate. »

Ad *secundum* dicendum, quòd, sicut dictum est (in corp. art.), argumenta quædam inducebantur à Christo ad probandam veritatem humanæ naturæ, quædam verò ad probandam gloriam resurgentis. Conditio autem naturæ humanæ, secundùm quòd in se consideratur, quantùm scilicet ad statum præsentem, contrariatur conditioni gloriæ, secundùm illud (I. Cor. XV, 43) : *Seminatur in infirmitate, surget in virtute.* Et ideò ea quæ inducuntur ad ostendendam conditionem gloriæ, videntur habere contrarietatem ad naturam, non simpliciter, sed secundùm statum præsentem, et è converso. Unde Gregorius dicit (hom. XXVI in Evang. paulò à princ.), quòd

« duo mira, et juxta humanam rationem sibi valdè contraria Dominus ostendit. dùm post resurrectionem corpus suum et incorruptibile, et tamen palpabile demonstravit. »

Ad *tertium* dicendum, quòd, sicut Augustinus dicit (super Joan. tract. 121, à med.), hoc quod Dominus dixit : *Noli me tangere, nondùm enim ascendi ad Patrem meum*, sic dictum est, ut in illa fœmina figuraretur Ecclesia de gentibus quæ in Christum non credidit, nisi cùm ascendisset ad Patrem. Aut sic in se credi voluit Jesus, hoc est, sic se spiritualiter tangi, quòd ipse et Pater unum sunt : ejus quippe intimis sensibus quodammodò ascendit ad Patrem, qui sic in eo profecerit, ut Patri agnoscat æqualem. Hæc autem carnaliter adhuc in eum credebat, quæ sicut hominem flebat. » Quòd autem Maria alibi legitur Christum tetigisse, quando simul cum aliis mulieribus accessit, et tenuit pedes ejus, quæstionem non facit, ut Severianus dicit (id habet Chrysol. serm. 76, à med.), « siquidem illud de figura est, hoc de sexu ; illud de divina gratia, hoc de humana natura. » Vel sicut Chrysostomus dicit (hom. LXXXV in Joan. ante med.), « volebat hæc mulier adhuc cum Christo conversari, sicut et ante passionem, et præ gaudio nihil magnum cogitabat, quamvis caro Christi multò melior facta fuerit resurgendo. Et ideò dixit : *Nondùm ascendi ad Patrem meum ;* quasi dicat : Non æstimes me jam terrenam vitam agere ; quòd enim in terris me vides, hoc est quia nondùm ascendi ad Patrem meum, sed in promptu est quòd ascendam. » Unde subditur : *Ascendo ad Patrem meum, et Patrem vestrum* (1).

Ad *quartum* dicendum, quòd, sicut Augustinus dicit (in Dialogo ad Orosium, qu. 14), « clarificatâ carne Dominus resurrexit ; sed noluit in ea clarificatione discipulis suis apparere, quia non possent oculis suis talem claritatem perspicere. Si enim antequàm moreretur pro nobis, et resurgeret, quando transfiguratus est in monte, discipuli sui eum videre non potuerunt, quantò magis glorificatâ carne Domini eum videre non potuerunt ! » Est etiam considerandum quòd post resurrectionem Dominus hoc præcipuè volebat ostendere quòd idem ipse esset qui mortuus fuerat ; quod multùm poterat impedire, si eis sui corporis claritatem ostenderet : nam immutatio quæ fit secundùm aspectum, maximè ostendit diversitatem ejus quod videtur, quia sensibilia communia, inter quæ est unum et multa, vel idem et diversum, maximè dijudicat visus. Sed ante passionem, ne infirmitatem passionis ejus discipuli despicerent, intendebat Christus eis gloriam majestatis suæ ostendere, quam maximè demonstrat claritas corporis. Et ideò ante passionem gloriam suam demonstravit discipulis per claritatem, post resurrectionem autem per alia indicia.

Ad *quintum* dicendum, quòd, sicut Augustinus dicit (De consensu Evangel. lib. III, cap. 24), « possumus intelligere unum angelum visum à mulieribus. secundùm Matthæum et Marcum, ut eas ingressas in monumentum accipiamus, in aliquod scilicet spatium, quod erat aliquâ materiâ communitum, atque ibi vidisse angelum sedentem supra lapidem revolutum à monumento, sicut dicit Matthæus ; ut hoc sit, sedentem à dextris, quod dicit Marcus ; deindè dùm introspicerent locum, in quo jacuerat corpus Domini, visos ab eis alios duos angelos, primò quidem sedentes, » ut dicit Joannes, et postea eos surrexisse, ut stantes viderentur, » ut dicit Lucas.

(1) Nicolaï addit textum sumptum ex S. Bernardo. serm. XXVIII in Cantic.

QUÆSTIO LVI.

DE RESURRECTIONIS CHRISTI CAUSALITATE, IN DUOS ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de causalitate resurrectionis Christi; et circa hoc quæruntur duo : 1° Utrùm resurrectio Christi sit causa nostræ resurrectionis. — 2° Utrùm resurrectio Christi sit causa nostræ justificationis.

ARTICULUS I. — UTRUM RESURRECTIO CHRISTI SIT CAUSA RESURRECTIONIS CORPORUM (1).

De his etiam Sent. IV, dist. 43, art. 2, quæst. I, et Cont. gent. lib. IV, cap. 80, et De verit. quæst. XXVII, art. 3 ad 7, et Opusc. II, cap. 236, et Opusc. LX, cap. 22, et I. Cor. XV, lect. 1.

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quòd resurrectio Christi non sit causa resurrectionis corporum. Positâ enim causâ sufficienti, necesse est effectum poni. Si ergo resurrectio Christi est causa sufficiens resurrectionis corporum, statim eo resurgente omnes mortui resurgere debuerunt.

2. Præterea, causa resurrectionis mortuorum est divina justitia, ut scilicet corpora simul præmientur vel puniantur cum animabus, sicut communicaverunt in merito vel peccato, ut dicit Dionysius (ult. cap. Cœlest. hierarch. à med.), et etiam Damascenus dicit (Orth. fid. lib. IV, cap. 28, parùm à princ.). Sed justitiam Dei necesse esset impleri, etiamsi Christus non resurrexisset. Ergo etiam Christo non resurgente, mortui resurgerent. Non ergo resurrectio Christi est causa resurrectionis corporum.

3. Præterea, si resurrectio Christi sit causa resurrectionis corporum, aut esset causa exemplaris, aut causa effectiva, aut meritoria. Sed non est causa exemplaris, quia resurrectionem corporum Deus operabitur, secundùm illud (Joan. V, 21) : *Sicut Pater suscitat mortuos;* Deus autem non indiget inspicere ad aliquod exemplar extra se. Similiter etiam non est causa effectiva, quia causa efficiens non agit nisi per contactum, vel spiritualem vel corporalem. Manifestum est autem quòd resurrectio Christi non habet contactum corporalem ad mortuos qui resurgent, propter distantiam temporis et loci; similiter etiam nec contactum spiritualem, qui est per fidem et charitatem, quia etiam infideles et peccatores resurgent. Neque etiam est causa meritoria, quia Christus resurgens jam non erat viator, et ita non erat in statu merendi; et ita nullo modo resurrectio Christi videtur esse causa nostræ resurrectionis.

4. Præterea, cùm mors sit privatio vitæ, nihil videtur esse aliud destruere mortem quàm reducere vitam, quod pertinet ad resurrectionem. Sed Christus moriendo mortem nostram destruxit. Ergo mors Christi est causa nostræ resurrectionis. Non ergo ejus resurrectio.

Sed *contra* est quòd super illud (I. Cor. XV) : *Si Christus prædicatur quòd resurrexit à mortuis,* etc., dicit Glossa interl. : « Qui est causa efficiens resurrectionis nostræ. »

CONCLUSIO. — Cùm Christus resurrexerit primitiæ omnium dormientium, ipsa ejus resurrectio causa est nostræ resurrectionis.

Respondeo dicendum quòd « illud quod est primum in quolibet genere, est causa omnium quæ sunt post, » ut dicitur (Metaph. lib. II, text. 4). Primum autem in genere veræ resurrectionis fuit resurrectio Christi (2), sicut

(1) Juxta mentem D. Thomæ Christus est causa efficiens et exemplaris resurrectionis tum corporum, tum animarum.

(2) Hoc argumentum concludit in gratiam causæ in genere, sive efficientis, sive exemplaris, ut patet ex respons. ad 3.

ex supradictis patet (quæst. LIII, art. 3). Unde oportet quòd resurrectio Christi sit causa nostræ resurrectionis; et hoc est quod Apostolus dicit (I. Corinth. xv, 20): *Christus resurrexit à mortuis primitiæ dormientium: quoniam quidem per hominem mors, et per hominem resurrectio mortuorum.* Et hoc rationabiliter: nam principium humanæ vivificationis est Verbum Dei, de quo dicitur (Psal. xxxv, 10): *Apud te est fons vitæ;* unde et ipse dicit (Joan. v, 21): *Sicut Pater suscitat mortuos et vivificat, et Filius quos vult vivificat.* Habet autem hoc naturalis ordo rerum divinitùs institutus ut quælibet causa primò operetur in id quod est sibi propinquius, et per illud operetur in alia magis remota; sicut ignis primò calefacit aerem sibi propinquum, per quem calefacit corpora distantia; et ipse Deus primò illuminat substantias sibi magis propinquas, per quas illuminat magis remotas, ut Dionysius dicit (Cœlest. hierarch. cap. 13, parùm à princ.). Et ideò Verbum Dei primò tribuit vitam immortalem corpori sibi naturaliter unito, et per ipsum operatur resurrectionem in omnibus aliis.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd, sicut dictum est (in corp. art.), resurrectio Christi est causa nostræ resurrectionis per virtutem Verbi uniti; quod quidem operatur secundùm voluntatem. Et ideò non oportet quòd statim sequatur effectus, sed secundùm dispositionem Verbi Dei, ut scilicet primò conformemur Christo patienti et morienti in hac vita passibili et mortali; deinde perveniamus ad participandum (1) similitudinem resurrectionis ipsius.

Ad *secundum* dicendum, quòd justitia Dei est causa prima resurrectionis nostræ; resurrectio autem Christi est causa secundaria, et quasi instrumentalis. Licèt autem virtus principalis agentis non determinetur ad hoc instrumentum determinatè, tamen ex quo per hoc instrumentum operatur, instrumentum illud est causa efficiens. Sic ergo divina justitia, quantùm est de se, non est obligata ad resurrectionem nostram causandam per resurrectionem Christi: potuit enim alio modo nos Deus liberare quàm per Christi passionem et resurrectionem, ut supra dictum est (quæst. XLVI, art. 2 et 3). Ex quo tamen decrevit hoc modo nos liberare, manifestum est quòd resurrectio Christi est causa nostræ resurrectionis.

Ad *tertium* dicendum, quòd resurrectio Christi non est, propriè loquendo, causa meritoria nostræ resurrectionis, sed est causa efficiens et exemplaris. Efficiens quidem, inquantum humanitas Christi, secundùm quam resurrexit, est quodammodò instrumentum divinitatis ipsius, et operatur in virtute ejus, ut supra dictum est (quæst. XIII, art. 2 et 3). Et ideò sicut alia quæ Christus in sua humanitate fecit vel passus est, ex virtute divinitatis ejus sunt nobis salutaria, ut supra dictum est (quæst. XLVIII, art. 6), ita et resurrectio Christi est causa efficiens nostræ resurrectionis virtute divinâ, cujus proprium est mortuos vivificare; quæ quidem virtus præsentialiter attingit omnia loca et tempora; et talis contactus virtualis sufficit ad rationem hujus efficientiæ. Et ideò, ut dictum est (in solut. præc.), primordialis causa resurrectionis humanæ est divina justitia, ex qua Christus habet potestatem judicium facere, inquantum Filius hominis est; virtus effectiva resurrectionis ejus se extendit non solùm ad bonos, sed etiam ad malos, qui sunt ejus judicio subjecti. Sicut autem resurrectio corporis Christi, ex eo quòd corpus illud est personaliter Verbo unitum, est prima tempore, ita etiam est prima dignitate et perfectione, ut dicit (Glossa 1 ad Corinth. XV, interl. sup. illud: *Primitiæ Christus*). Semper autem id quod

(1) Ita cum Mss. Tarrac. Alc. et Paris. edit. passim. Al., *ad percipiendum.*

est perfectissimum, est exemplar ejus quod est minùs perfectum secundùm suum modum (1); et ideò resurrectio Christi est causa exemplaris nostræ resurrectionis; quod quidem necessarium est, non ex parte resuscitantis, qui non indiget exemplari, sed ex parte resuscitatorum, quos oportet illi resurrectioni conformari, secundùm illud (Philip. III, 21) : *Reformabit corpus humilitatis nostræ configuratum corpori claritatis suæ* (2). Licèt autem efficientia resurrectionis Christi se extendat ad resurrectionem tam bonorum quàm malorum; exemplaritas tamen ejus se extendit propriè solùm ad bonos, qui sunt facti conformes filiationis ipsius, ut dicitur (Rom. VIII).

Ad *quartum* dicendum, quòd secundùm rationem efficientiæ, quæ dependet ex virtute divina, communiter tam mors Christi quàm etiam resurrectio, est causa tam destructionis mortis quàm reparationis vitæ; sed secundùm rationem exemplaritatis mors Christi, per quam recessit à vita mortali, est causa destructionis mortis nostræ; resurrectio verò ejus per quam inchoavit vitam immortalem, est causa reparationis vitæ nostræ. Passio tamen Christi est insuper meritoria, ut supra dictum est (qu. XLVIII, art. 1).

ARTICULUS II. — UTRUM RESURRECTIO CHRISTI SIT CAUSA RESURRECTIONIS ANIMARUM (3).

De his etiam locis supra, art. 1 notatis.

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur quòd resurrectio Christi non sit causa resurrectionis animarum. Dicit enim Augustinus (super Joan. tract. 23, ante med.), quòd « corpora resurgunt per dispensationem humanam, sed animæ resurgunt per substantiam Dei. » Sed resurrectio Christi non pertinet ad substantiam Dei, sed ad dispensationem humanam. Ergo resurrectio Christi, etsi sit causa resurrectionis corporum, non tamen videtur esse causa resurrectionis animarum.

2. Præterea, corpus non agit in spiritum. Sed resurrectio Christi pertinet ad corpus ejus, quod cecidit per mortem. Ergo resurrectio Christi non est causa resurrectionis animarum.

3. Præterea, quia resurrectio Christi est causa resurrectionis corporum, omnium corpora resurgent, secundùm illud (I. Corinth. XV, 51) : *Omnes quidem resurgemus*. Sed non omnium animæ resurgent, quia quidam *ibunt in supplicium æternum*, ut dicitur (Matth. XXV, 46). Ergo resurrectio Christi non est causa resurrectionis animarum.

4. Præterea, resurrectio animarum fit per remissionem peccatorum. Sed hoc factum est per Christi passionem, secundùm illud (Apoc. I, 5) : *Lavit nos à peccatis nostris in sanguine suo*. Ergo resurrectionis animarum magis est causa Christi passio quàm ejus resurrectio.

Sed *contra* est quod Apostolus dicit (Rom. IV, 25) : *Resurrexit propter justificationem nostram*, quæ nihil aliud est quàm resurrectio animarum; et super illud Psal. XXIX : *Ad vesperum demorabitur fletus*, dicit Glossa quòd « resurrectio Christi est causa resurrectionis nostræ, et animæ in præsenti et corporis in futuro. »

CONCLUSIO. — Cùm resurrectio Christi in virtute divinitatis agat, non modò

(1) Vel transpositis verbis, *est secundùm suum modum exemplar ejus quod est minus perfectum*, et sensus est quòd *perfectius* est exemplar *minus perfecti* prout minus perfectum imitari potest id quòd est *perfectius*, cui plenè adæquari non potest.

(2) Et Rom. VI : *Si complantati facti sumus similitudini mortis ejus, simul et resurrectionis erimus*. Et Ephes. IV : *Induite novum hominem*, etc.

(3) Ex dictis in hoc articulo et præcedenti sequitur, ut animadvertit Sylvius, quòd per resurrectionem Christi B. Thomas non intelligat ipsum actum resurrectionis, qui statim transiit, sed ejus terminum, scilicet perfectam humanitatem ex iisdem corpore et animâ constantem.

resurrectionis corporum, sed etiam animarum causa effectiva et exemplaris est.

Respondeo dicendum quòd, sicut dictum est (art. præc. ad 3), resurrectio Christi agit in virtute divinitatis; quæ quidem se extendit non solùm ad resurrectionem corporum, sed etiam ad resurrectionem animarum; à Deo enim est et quòd anima vivat per gratiam, et quòd corpus vivat per animam. Et ideò resurrectio Christi habet instrumentaliter virtutem effectivam, non solùm respectu resurrectionis corporum, sed etiam respectu resurrectionis animarum. Similiter etiam habet rationem exemplaritatis respectu resurrectionis animarum, quia Christo resurgenti debemus etiam secundùm animam conformari, « ut sicut, » secundùm Apostolum (Rom. VI, 4) : *Christus surrexit à mortuis per gloriam Patris; ita et nos in novitate vitæ ambulemus; et sicut ipse resurgens ex mortuis jam non moritur, ita et nos existimemus nos mortuos esse peccato, ut iterùm vivamus in illo* (1).

Ad *primum* ergo dicendum, quòd Augustinus dicit resurrectionem animarum fieri per Dei substantiam, quantùm ad participationem, quia scilicet participando divinam bonitatem animæ fiunt bonæ et justæ, non autem participando quamcumque creaturam. Unde cùm dixisset : « Animæ resurgunt per substantiam Dei, subdit : Participatione enim Dei fit anima beata, non participatione animæ sanctæ. » Sed participando gloriam corporis Christi, efficiuntur corpora nostra gloriosa.

Ad *secundum* dicendum, quòd efficientia resurrectionis Christi pertingit ad animas, non per propriam virtutem ipsius corporis resurgentis, sed per virtutem divinitatis, cui personaliter unitur.

Ad *tertium* dicendum, quòd resurrectio animarum pertinet ad meritum, quod est effectus justificationis; sed resurrectio corporum ordinatur ad pœnam vel præmium, quæ sunt effectus judicantis. Ad Christum autem non pertinet justificare omnes, sed judicare, et omnes resuscitat secundùm corpus, sed non omnes secundùm animam (2).

Ad *quartum* dicendum, quòd in justificatione animarum duo concurrunt, scilicet remissio culpæ, et novitas vitæ per gratiam. Quantùm ergo ad efficientiam, quæ est per virtutem divinam, tam passio Christi quàm resurrectio est causa justificationis quoad utrumque. Sed quantùm ad exemplaritatem propriè passio et mors Christi est causa remissionis culpæ, per quam morimur peccato; resurrectio autem Christi est causa nativitatis vitæ, quæ est per gratiam, sive justitiam; et ideò Apostolus dicit (Rom. IV, 25), quòd *traditus est*, scilicet in mortem, *propter delicta nostra*, scilicet tollenda; *et resurrexit propter justificationem nostram*. Sed passio Christi est etiam causa meritoria, ut dictum est (art. præc. ad 4).

QUÆSTIO LVII.

DE ASCENSIONE CHRISTI, IN SEX ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de ascensione Christi; et circa hoc quæruntur sex : 1° Utrùm fuerit conveniens Christum ascendere. — 2° Utrùm secundùm quam naturam conveniat sibi ascensio. — 3° Utrùm propriâ virtute ascenderit. — 4° Utrùm ascenderit super omnes cœlos corporeos. — 5° Utrùm ascenderit super omnes spirituales creaturas. — 6° De effectu ascensionis.

(1) Al., *cum illo*. Hæc posterior appendix implicitè variis Apostoli locis continetur.

(2) Hinc dicitur : *Omnes quidem resurgemus, sed non omnes immutabimur.*

ARTICULUS I. — UTRUM FUERIT CONVENIENS CHRISTUM ASCENDERE (1).

De his etiam Sent. III, dist. 22, quæst. III, art. 1, et Opusc. II, cap. 240, et Opusc. LX, cap. 25 princ.

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quòd non fuerit conveniens Christum ascendere. Dicit enim Philosophus (De cœlo, lib. II, text. 65 et 66), quòd illa « quæ optimo modo se habent, possident suum bonum sine motu. » Sed Christus optimè se habuit, quia et secundùm divinam naturam est summum bonum, et secundùm humanam naturam est summè glorificatus. Ergo suum bonum habet sine motu. Sed ascensio est quidam motus. Ergo non fuit conveniens quòd Christus ascenderet.

2. Præterea, omne quod movetur, movetur propter aliquid melius. Sed Christo non fuit melius esse in cœlo quàm in terra; nihil enim accrevit ei per hoc quòd fuit in cœlo, neque quantùm ad animam, neque quantùm ad corpus. Ergo videtur quòd Christus non debuerit in cœlum ascendere.

3. Præterea, Filius Dei humanam naturam assumpsit ad nostram salutem. Sed magis fuisset salutare hominibus quòd semper conversaretur nobiscum in terris; unde ipse dixit discipulis suis (Luc. XVII, 22) : *Venient dies, quando desideretis videre unum diem Filii hominis, et non videbitis.* Videtur ergo quòd non fuerit conveniens Christum ascendere in cœlum.

4. Præterea, sicut Gregorius dicit (Moral. lib. XIV, cap. 29), corpus Christi in nullo mutatum fuit post resurrectionem. Sed non immediatè post resurrectionem ascendit in cœlum, quia ipse dicit post resurrectionem (Joan. XX, 17) : *Nondùm ascendi ad Patrem meum.* Ergo videtur quòd nec post quadraginta dies ascendere debuerit.

Sed *contra* est quod Dominus dicit (Joan. XX, 17) : *Ascendo ad Patrem meum et Patrem vestrum* (2).

CONCLUSIO. — Cùm Christus post resurrectionem vitam immortalem inchoaverit, non decuit eum in terris remanere, sed super omnes cœlos ascendere.

Respondeo dicendum quòd locus debet esse proportionatus locato. Christus autem per resurrectionem vitam immortalem et incorruptibilem inchoavit. Locus autem in quo nos habitamus, est locus generationis et corruptionis; sed locus cœlestis est locus incorruptionis. Et ideò non fuit conveniens quòd Christus post resurrectionem remaneret in terris; sed conveniens fuit quòd ascenderet in cœlum.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd illud optimè se habens, quod sine motu possidet suum bonum, est ipse Deus, quia est omninò immutabilis, secundùm illud (Malach. III, 6) : *Ego Dominus, et non mutor.* Quælibet autem creatura est mutabilis aliquo modo, ut patet per Augustinum (Super Gen. ad litt. lib. VIII, cap. 14). Et quia natura assumpta à Filio Dei remansit creatura, ut patet ex his quæ supra dicta sunt (quæst. II, art. 1, et art. 7 ad 1), non est inconveniens, si ei aliquis motus attribuatur.

Ad *secundum* dicendum, quòd per hoc quòd Christus ascendit in cœlum, nihil ei accrevit quantùm ad ea quæ sunt de essentia gloriæ sive secundùm corpus, sive secundùm animam; tamen accrevit ei aliquid quantùm ad loci decentiam, quòd est ad benè esse gloriæ; non quòd corpus ejus aliquid aut perfectionis aut conservationis acquireret ex corpore cœlesti; sed solummodò propter quamdam decentiam. Hoc autem aliquo modo pertinebat ad ejus gloriam; et de hac decentia gaudium quoddam habuit, non quidem quòd tunc de novo de hoc gaudere inciperet, quando in cœlum

(1) S. Doctor supponens id quod fidei est, Christum verè et propriè ascendisse in cœlum, ostendit id convenienter factum.

(2) Sic quoque refertur (Marc. XVI) : *Dominus Jesus postquam locutus est eis assumptus est in cœlum.* (Act. II) : *Videntibus illis, elevatus est; et nubes suscepit eum ab oculis eorum.*

ascendit, sed quia novo modo de hoc gavisus est, sicut de re impleta. Unde super illud Psal. xv : *Delectationes in dextera tua usque ad finem*, dicit Glossa (ord. implic.) : « Delectatio et lætitia erit mihi in consessu tuo, humanis obtutibus subtracto. »

Ad *tertium* dicendum, quòd licèt præsentia corporalis Christi fuerit subtracta fidelibus per ascensionem, præsentia tamen divinitatis ipsius semper adest fidelibus, secundùm quod ipse dicit (Matth. ult. 20): *Ecce ego vobiscum sum omnibus diebus usque ad consummationem sæculi.* Qui enim « ascendit in cœlos, non deserit adoptatos, » ut Leo papa dicit (serm. 2 de Resurrect. cap. 3, in fin.). Sed ipsa ascensio Christi in cœlum, quâ corporalem suam præsentiam nobis subtraxit, magis fuit utilis nobis quàm præsentia corporalis fuisset : primò quidem propter fidei augmentum, quæ est de non visis. Unde ipse Dominus dicit discipulis suis (Joan. xvi), quòd Spiritus sanctus adveniens arguet mundum de justitia, scilicet eorum qui credunt, ut Augustinus dicit (Super Joan. tract. 95, ante med.) : « Ipsa quippe fidelium comparatio infidelium est vituperatio; unde subdit : Quia ad Patrem vado, et jam non videbitis me. Beati enim qui non vident, et credunt. Erit igitur vestra justitia, de qua mundus arguetur, quoniam in me, quem non videbitis, creditis. » Secundò ad spei sublevationem; unde ipse dicit (Joan. xiv, 3) : *Si abiero, et præparavero vobis locum, iterùm veniam, et accipiam vos ad meipsum, ut ubi ego sum, et vos sitis.* Per hoc enim quòd Christus humanam naturam assumptam in cœlo collocavit, dedit nobis spem illùc perveniendi; *quia ubi fuerit corpus, illùc congregabuntur et aquilæ*, ut dicitur (Matth. xxiv, 28). Unde et (Mich. ii, 13) dicitur : *Ascendit* (1) *pandens iter ante eos.* Tertiò ad erigendum charitatis affectum in cœlestia. Unde dicit Apostolus (Coloss. iii, 1): *Quæ sursùm sunt quærite, ubi Christus est in dextera Dei sedens; quæ sursùm sunt sapite, non quæ super terram.* Ut enim dicitur (Matth. vi, 21), *ubi est thesaurus tuus, ibi est et cor tuum.* Et quia Spiritus sanctus est amor nos in cœlestia rapiens, ideò Dominus dicit discipulis (Joan. xvi, 7) : *Expedit vobis ut ego vadam; si enim non abiero, Paracletus non veniet ad vos, si autem abiero, mittam eum ad vos;* quod exponens Augustinus super Joan. (tract. xciv, à med.) dicit : « Non potestis capere Spiritum, quamdiù secundùm carnem (2) nôsse persistitis Christum. Christo autem descendente corporaliter, non solùm Spiritus sanctus, sed et Pater, et Filius illis affuit spiritualiter. »

Ad *quartum* dicendum, quòd licèt Christo resurgenti in vitam immortalem congrueret locus cœlestis, tamen ascensionem distulit, ut veritas resurrectionis comprobaretur. Unde dicitur (Act. i, 2), quòd *post passionem suam præbuit seipsum vivum discipulis in multis argumentis, per dies quadraginta ;* ubi dicit quædam Glossa (ordin.) quòd quia per quadraginta horas mortuus fuerat, quadraginta diebus se vivere confirmat; vel per quadraginta dies typus (3) præsentis sæculi, quo Christus in Ecclesia conversatur, potest intelligi; vel quia homo constans ex quatuor elementis, et eruditur contra transgressionem Decalogi.

ARTICULUS II. — UTRUM CONVENIEBAT CHRISTO ASCENDERE IN CŒLUM SECUNDUM DIVINAM NATURAM (4).

De his etiam Sent. iii, dist. 22, quæst. iii, art. 1 ad 2, et Opusc. ii, cap. 240.

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur quòd ascendere in cœlum con-

(1) Vulgata, *ascendet.*

(2) Alludendo ad illud Apostoli : *Etsi cognovimus Christum secundùm carnem, sed nunc iam non novimus*, ut II. Cor. v, 16 videre est.

(3) Ita legendum censet Garcia cum quibusdam Mss. et vetustioribus exemplis, quem sequuntur communiter. Al., *tempus.*

(4) Docet S. Doctor Christum ascendisse se-

veniat Christo secundùm divinam naturam. Dicitur enim (Psal. XLVI. 6): *Ascendit Deus in jubilatione;* et (Deuter. XXXIII, 26): *Ascensor cœli, auxiliator tuus.* Sed ista dicuntur de Deo etiam ante Christi incarnationem. Ergo Christo convenit ascendere in cœlum, secundùm quòd Deus.

2. Præterea, ejusdem est ascendere in cœlum cujus est descendere de cœlo, secundùm illud (Joan. III, 13): *Nemo ascendit in cœlum, nisi qui de cœlo descendit;* et (Ephes. IV, 10): *Qui descendit, ipse est et qui ascendit.* Sed Christus descendit de cœlo, non secundùm quòd homo, sed secundùm quòd Deus; non enim humana ejus natura ante in cœlo fuerat, sed divina. Ergo videtur quòd Christus ascenderit in cœlum, secundùm quòd Deus.

3. Præterea, Christus suâ ascensione ascendit ad Patrem. Sed ad Patris æqualitatem non pervenit, secundùm quòd homo; sic enim dicit: *Pater major me est,* ut habetur (Joan. XIV, 28). Ergo videtur quòd Christus ascenderit, secundùm quòd Deus.

Sed *contra* est quod (Ephes. IV super illud: *Quòd autem ascendit, quid est, nisi quia et descendit?*) dicit Glossa (ordin. Petri Lomb.): « Constat quòd secundùm humanitatem Christus descendit et ascendit. »

CONCLUSIO. — Ascendit Christus in cœlum, non secundùm divinam naturam, quæ nunquam cœlum deseruit, sed secundùm quod homo virtute divinitatis penetravit cœlos.

Respondeo dicendum quòd ly *secundùm* duo potest notare, scilicet conditionem ascendentis, et causam ascensionis. Et si quidem designet conditionem ascendentis, tunc ascendere non potest convenire Christo secundùm conditionem divinæ naturæ; tum quia nihil est divinitate altius, quo possit ascendere; tum etiam quia ascensio est motus localis, qui divinæ naturæ non competit, quæ est immobilis et inlocalis. Sed per hunc modum ascensio competit Christo secundùm humanam naturam, quæ continetur loco, et motui subjici potest. Unde sub hoc sensu poterimus dicere quòd Christus ascendit in cœlum, secundùm quòd homo, non secundùm quòd Deus. Si verò ly *secundùm* designet causam ascensionis, cùm Christus ex virtute divinitatis in cœlum ascenderit, non autem ex virtute humanæ naturæ (1), dicendum est quòd Christus ascendit in cœlum, non secundùm quòd homo, sed secundùm quòd Deus. Unde Augustinus dicit (in serm. de Ascens. 3 in eo festo impl.): « De nostro fuit quòd Filius Dei pependit in cruce, sed de suo quòd ascendit. »

Ad *primum* ergo dicendum, quòd auctoritates illæ propheticè dicuntur de Deo secundùm quòd erat incarnandus. Potest tamen dici quòd ascendere etsi non propriè conveniat divinæ naturæ, potest tamen ei metaphoricè convenire, prout scilicet dicitur in cor hominis ascendere, quando cor hominis se subjicit et humiliat Deo; et eodem modo metaphoricè dicitur ascendere respectu cujuslibet creaturæ, ex eo quòd eam subjicit sibi.

Ad *secundum* dicendum, quòd ipse idem est qui ascendit et qui descendit. Dicit enim Augustinus (De symbolo, lib. IV, cap. 7): « Quis est qui descendit? Deus homo. Quis est qui ascendit? idem ipse Deus homo. » Descensus tamen duplex attribuitur Christo: unus quidem, quo dicitur descendisse de cœlo; qui quidem attribuitur Deo homini, secundùm quòd

cundùm humanam naturam, juxta illud concil. Lateran. *Descendit ad inferos, resurrexit à mortuis, ascendit in cœlum, sed descendit in anima, resurrexit in carne, ascenditque pariter in utroque.*

(1) Hic loquitur S. Doctor vel de virtute principali, vel de naturali, quæ procedit ex principiis naturæ. Tali enim virtute manifestum est quòd Christus in cœlum non ascendit, ut ait (in art. seq. in corp.).

Deus : non enim est iste descensus intelligendus secundùm motum localem, sed secundùm exinanitionem, quâ, cùm in forma Dei esset, servi formam suscepit; sicut enim dicitur exinanitus, non ex eo quòd suam plenitudinem amiserit, sed ex eo quòd nostram parvitatem suscepit, ita dicitur descendisse de cœlo, non quòd cœlum deseruerit, sed quia naturam terrenam assumpsit in unitatem personæ. Alius autem est descensus, quo *descendit in inferiores partes terræ*, ut dicitur (Ephes. IV), qui quidem est descensus localis; unde competit Christo secundùm conditionem humanæ naturæ.

Ad *tertium* dicendum, quòd Christus dicitur ad Patrem ascendere, inquantum ascendit ad consessum paternæ dexteræ; quod quidem convenit Christo aliqualiter secundùm divinam naturam, aliqualiter autem secundùm humanam, secundùm quod infra dicetur (quæst. seq. art. 3).

ARTICULUS III. — UTRUM CHRISTUS ASCENDERIT PROPRIA VIRTUTE (1).

De his etiam Opusc. II, cap. 236, et Opusc. LX, cap. 25.

Ad tertium sic proceditur. 1. Videtur quòd Christus non ascenderit propriâ virtute. Dicitur enim (Marci ult. 19) quòd *Dominus Jesus, postquàm locutus est discipulis, assumptus est in cœlum;* et (Act. I, 9) dicitur : *Videntibus illis elevatus est, et nubes suscepit eum ab oculis eorum.* Sed illud quod assumitur et elevatur, ab alio videtur moveri. Ergo Christus non propriâ virtute, sed alienâ ferebatur in cœlum.

2. Præterea, corpus Christi fuit terrenum, sicut et corpora nostra. Corpori autem terreno contra naturam est ferri sursùm; nullus autem motus est ex propria virtute ejus quod contra naturam movetur. Ergo Christus non ascendit propriâ virtute in cœlum.

3. Præterea, propria virtus Christi est virtus divina. Sed motus ille non videtur fuisse ex virtute divina, quia cùm virtus divina sit infinita, motus ille fuisset in instanti; et sic non potuisset videntibus discipulis elevari in cœlum, ut dicitur (Act. I). Ergo videtur quòd Christus non ascenderit propriâ virtute.

Sed *contra* est quod dicitur (Isa. LXIII, 1) : *Iste formosus in stola sua gradiens in multitudine fortitudinis suæ.* Et Gregorius dicit (hom. Ascensionis, 29 in Evang. circ. med.) : « Notandum est quòd Elias in curru legitur ascendisse, ut videlicet apertè demonstraretur quia homo purus adjutorio indigebat alieno. Redemptor autem noster non curru, non angelis sublevatus legitur, quia qui fecerat omnia, super omnia virtute suâ ferebatur. »

CONCLUSIO. — Ascendit Christus in cœlum propriâ virtute, primò quidem divinâ, secundò verò virtute animæ glorificatæ, quæ corpus pro arbitrio suo movebat.

Respondeo dicendum quòd in Christo est duplex natura, divina scilicet et humana. Unde secundùm utramque naturam potest accipi propria virtus ejus. Sed secundùm humanam naturam potest accipi duplex virtus Christi : una quidem naturalis, quæ procedit ex principiis naturæ, et tali virtute manifestum est quòd Christus in cœlum non ascendit; alia autem virtus in humana natura Christi est virtus gloriæ, secundùm quam Christus in cœlum ascendit. Cujus quidem virtutis rationem quidam accipiunt ex natura quintæ essentiæ (2), quæ est lux, ut dicunt, quam ponunt esse de compositione humani corporis, et per eam elementa contraria conciliari

(1) Juxta mentem D. Thomæ Christus ascendit propriâ virtute, divinâ quia verus Deus est, et humanâ scilicet virtute animæ glorificatæ.

(2) Hæc quinta essentia nihil aliud est quàm lux quæ ex cœlo sidereo aut crystallino, aut empyreo dicebatur orta, quâ philosophi quidam conjunctionem animæ et corporis explicare tentabant.

ad unum, ita quòd in statu hujus mortalitatis natura elementaris in corporibus humanis dominatur; et ideò secundùm naturam elementi prædominantis corpus humanum naturali virtute deorsùm fertur; in statu autem gloriæ prædominabitur natura cœlestis, per cujus inclinationem et virtutem corpus Christi et alia sanctorum corpora feruntur in cœlum. Sed de hac opinione et in prima parte habitum est (quæst. LXXVI, art. 7), et infra magis agetur in tractatu de resurrectione communi (in Supplem. qu. LXXXIV, art. 1). Hâc autem opinione prætermissâ, alii assignant rationem prædictæ virtutis ex parte animæ glorificatæ, ex cujus redundantia glorificabitur corpus, ut Augustinus dicit (ad Dioscorum, epist. 118, al. 56, ante med.). Erit enim tanta obedientia corporis gloriosi ad animam beatam, ut, sicut Augustinus dicit (De civit. Dei, lib. XXII, cap. ult. parùm à princ.), « ubi volet spiritus, ibi protinùs erit corpus; nec volet aliquid spiritus, quod nec spiritum possit decere, nec corpus. » Decet autem corpus gloriosum et immortale esse in loco cœlesti, sicut dictum est (art. 1 hujus quæst.). Et ideò ex virtute animæ volentis, corpus Christi ascendit in cœlum. Sicut autem corpus efficitur gloriosum participatione animæ, ita, ut Augustinus dicit (Super Joan. tract. 23, inter princ. et med.), « participatione Dei fit anima beata. » Unde prima origo ascensionis in cœlum est virtus divina. Sic igitur Christus ascendit in cœlum propriâ virtute, primò quidem virtute divinâ, secundò virtute animæ glorificatæ moventis corpus, prout vult.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd sicut Christus dicitur propriâ virtute surrexisse, et tamen est suscitatus à Patre, eò quòd eadem est virtus Patris et Filii, ita etiam Christus ex propria virtute ascendit in cœlum, et tamen à Patre est elevatus et assumptus.

Ad *secundum* dicendum, quòd ratio illa probat quòd Christus non ascendit in cœlum propriâ virtute, quæ est naturæ humanæ naturalis; ascendit tamen in cœlum propriâ virtute, quæ est virtus divina, et propriâ virtute, quæ est animæ beatæ. Et licèt ascendere sursùm sit contra naturam humani corporis secundùm statum præsentem, in quo corpus non est omninò subjectum spiritui, tamen non erit contra naturam, neque violentum corpori glorioso, cujus tota natura est omninò subjecta spiritui.

Ad *tertium* dicendum, quòd etsi virtus divina sit infinita, et infinitè operetur, quantùm est ex parte operantis, tamen effectus virtutis ejus recipitur in rebus secundùm earum capacitatem, et secundùm Dei dispositionem. Corpus autem non est capax ut in instanti localiter moveatur (1), quia oportet quòd commetiatur se spatio, secundùm cujus divisionem dividitur tempus, ut dicitur (Phys. lib. VI, text. 36 et seq.). Et ideò non oportet quòd corpus motum à Deo moveatur in instanti, sed moveatur eâ velocitate quam Deus disponit.

ARTICULUS IV. — UTRUM CHRISTUS ASCENDERIT SUPER OMNES CŒLOS (2).

De his etiam Sent. III, dist. 21, quæst. III, art. 3, quæst. I, et Cont. gent. lib. IV, cap. 87, et Opusc. VI, cap. 9.

Ad quartum sic proceditur. 1. Videtur quòd Christus non ascenderit super omnes cœlos. Dicitur enim (Psal. x, 5) : *Dominus in templo sancto*

(1) Quamvis disputetur an corpus moveri possit in instanti, nec improbabilis sit pars affirmans, attamen, ait Sylvius, probabilius est Christum motu successivo et continuo usque in cœlum ascendisse.

(2) Ex Scripturis patet Christum usque ad intima cœli penetrasse, ipsosque cœlos usque ad summum ita ut supremum in rebus locum obtineat.

suo, Dominus in cœlo sedes ejus. Quod autem est in cœlo, non est supra cœlum. Ergo Christus non ascendit super omnes cœlos.

2. Præterea, super omnes cœlos non est aliquis locus, ut probatur (De cœlo, lib. I, text. 69). Sed omne corpus oportet esse in loco. Ergo corpus Christi non ascendit super omnes cœlos.

3. Præterea, duo corpora non possunt esse in eodem loco. Cùm igitur non sit transitus de extremo in extremum nisi per medium, videtur quòd Christus non potuisset ascendere super omnes cœlos, nisi cœlum divideretur, quod est impossibile.

4. Præterea (Act. I, 9), dicitur quòd *nubes suscepit eum ab oculis eorum.* Sed nubes non possunt elevari super cœlum. Ergo Christus non ascendit super omnes cœlos.

5. Præterea, ibi credimus Christum in perpetuum permansurum, quò ascendit. Sed quod contra naturam est, non potest esse sempiternum, quia id quod est secundùm naturam, est ut in pluribus, et ut frequentiùs. Cùm ergo contra naturam sit corpori terreno esse supra cœlum, videtur quòd corpus Christi supra cœlum non ascenderit.

Sed *contra* est quod dicitur (Ephes. IV, 10) : *Ascendit super omnes cœlos* (1), *ut impleret omnia.*

CONCLUSIO. — Cùm corpus Christi gloriosum perfectissimo modo divinam participaverit bonitatem, decuit ut super omnes cœlos elevaretur.

Respondeo dicendum quòd quantò aliqua corpora perfectiùs participant bonitatem divinam, tantò sunt superiora corporali ordine, qui est ordo localis. Unde videmus quòd corpora quæ sunt magis formalia sunt naturaliter superiora, ut patet per Philosophum (Physic. lib. IV, implic. text. 43 et seq. et De cœlo, lib. II, text. 30); per formam enim unumquodque corpus participat divinum *esse*, ut patet (Physic. lib. I, text. 81). Plus autem participat de divina bonitate corpus per gloriam, quàm quodcumque corpus naturale per formam suæ naturæ; et inter cætera corpora gloriosa manifestum est quòd corpus Christi majori refulget gloriâ. Unde convenientissimum est ei quòd sit supra omnia corpora constitutum in alto. Et ideò super illud (Ephes. IV) : *Ascendens in altum*, dicit Glossa interl. : « Loco et dignitate. »

Ad *primum* ergo dicendum, quòd sedes Dei dicitur esse in cœlo, non sicut in continente, sed magis sicut in contento. Unde non oportet aliquam partem cœli eo superiorem esse, sed ipsum esse super omnes cœlos; sicut et (Psal. VIII, 3) dicitur : *Elevata est magnificentia tua super cœlos, Deus.*

Ad *secundum* dicendum, quòd locus habet rationem continentis; unde primum continens habet rationem primi locantis, quod est primum cœlum. Intantum igitur corpora indigent esse in loco per se, inquantum indigent contineri à corpore cœlesti. Corpora autem gloriosa, et maximè corpus Christi, non indiget tali continentiâ, quia nihil recipit à corporibus cœlestibus, sed à Deo, mediante animâ. Unde nihil prohibet corpus Christi esse extra totam continentiam cœlestium corporum, et non esse in loco continente. Nec tamen oportet quòd extra cœlum sit vacuum, quia non est ibi locus, nec est ibi aliqua potentia susceptiva alicujus corporis, sed potentia illùc perveniendi est in Christo. Quod autem Aristoteles probat (De cœlo, lib. I), quòd extra cœlum non est corpus, intelligendum est

(1) Non dicitur, inquit ipse S. Thomas (Sent. III, dist. 22, quæst. III, art. 3), Christum ascendisse super cœlos, quia extra cœlum empyreum est, sed quia in altissimam partem cœli empyræi ascendit.

de corporibus in solis naturalibus constitutis, ut per probationes apparet.

Ad *tertium* dicendum, quòd quamvis de natura corporis non sit quòd possit esse in eodem loco cum alio corpore; tamen potest hoc Deus facere per miraculum, quòd in eodem loco possit esse simul cum alio corpore (1), sicut et fecit, ut corpus Christi de clauso utero B. Virginis exiret, et quòd intravit januis clausis ad discipulos, sicut dicit B. Gregorius (hom. XXVI in Evang. à princ.). Corpus ergo Christi simul potest esse cum alio corpore in eodem loco, non ex proprietate corporis, sed per virtutem divinam assistentem et hoc operantem.

Ad *quartum* dicendum, quòd nubes illa non præbuit adminiculum Christo ascendenti per modum vehiculi, ut Gregorius ibid. dicit; sed apparuit in signum divinitatis, secundùm quòd gloria Dei Israel apparebat super tabernaculum in nube (Exod. XXXII).

Ad *quintum* dicendum, quòd corpus gloriosum non habet ex principiis suæ naturæ quòd possit in cœlo aut supra cœlum esse: sed habet hoc ex anima beata, ex qua recipit gloriam; et sicut motus gloriosi corporis sursùm non est violentus, ita nec quies est violenta; unde nihil prohibet eam esse sempiternam.

ARTICULUS V. — UTRUM CORPUS CHRISTI ASCENDERIT SUPER OMNEM CREATURAM SPIRITUALEM.

De his etiam infra, quæst. LVIII, art. 3 corp. et Psal. VIII fin. et Eph. I, lect. 7 fin.

Ad quintum sic proceditur. 1. Videtur quòd corpus Christi non ascenderit super omnem creaturam spiritualem. Eorum enim quæ non dicuntur secundùm unam rationem, non potest convenienter fieri comparatio. Sed locus non eàdem ratione attribuitur corporalibus et spiritualibus creaturis, ut patet ex his quæ dicta sunt (part. I, quæst. LIII). Ergo videtur quòd non possit dici corpus Christi ascendisse super omnem creaturam spiritualem.

2. Præterea, Augustinus dicit (De vera relig. cap. 55, aliquantò à princ.), quòd « omni corpori spiritus præfertur. » Sed nobiliori rei sublimior debetur locus. Ergo videtur quòd Christus non ascenderit super omnem spiritualem creaturam.

3. Præterea, in omni loco est aliquod corpus, cùm nihil sit vacuum in natura. Si ergo nullum corpus obtinet altiorem locum quàm spiritus in ordine naturalium corporum, nullus locus erit super omnem spiritualem creaturam. Non ergo corpus Christi potuit ascendere super omnem spiritualem creaturam.

Sed *contra* est quod dicitur (Ephes. I, 21): *Constituit illum supra omnem principatum*, *et potestatem*, *et supra omne nomen quod nominatur sive in hoc sæculo*, *sive in futuro* (2).

CONCLUSIO. — Quanquam Christi corpus secundùm suæ naturæ conditionem sit infra substantias spirituales, ut conjunctum tamen Deo in persona, est omnibus spiritualibus substantiis excellentius : ideòque decuit ut super omnem creaturam elevaretur.

Respondeo dicendum quòd tantò alicui rei debetur altior locus, quantò est nobilior; sive debeatur ei locus per modum contactùs corporalis, sicut corporibus; sive per modum contactùs spiritualis, sicut spiritualibus substantiis; exinde enim spiritualibus substantiis debetur secundùm quam-

(1) Ita communiter. Cod. Alcan., *possint esse duo corpora.*

(2) Dicitur quoque (Phil. II) : *Propter quod Deus exaltavit illum et donavit illi nomen quod est super omne nomen.* (Hebr. I) : *Sedet ad dexteram majestatis in excelsis, tantò melior angelis effectus, quantò differentius præ illis nomen hæreditavit.*

dam congruentiam locus cœlestis, qui est supremus locorum, quia illæ substantiæ sunt supremæ in ordine substantiarum. Corpus autem Christi, licèt, considerando conditiones naturæ corporeæ, sit infra spirituales substantias, considerando tamen dignitatem unionis, quâ est personaliter Deo conjunctum, excellit dignitatem omnium spiritualium substantiarum. Et ideò secundùm prædictæ congruentiæ rationem debetur ei locus altior ultra omnem creaturam etiam spiritualem. Unde et Gregorius dicit (in hom. Ascensionis, 29 in Evang. circa med.), quòd « qui fecerat omnia, super omnia sua virtute ferebatur (1). »

Ad *primum* ergo dicendum, quòd licèt aliâ ratione attribuatur locus corporali et spirituali substantiæ, tamen hoc est in utraque ratione commune, quòd digniori rei attribuitur superior locus.

Ad *secundum* dicendum, quòd ratio illa procedit de corpore Christi secundùm conditionem naturæ corporeæ, non autem secundùm rationem unionis.

Ad *tertium* dicendum, quòd comparatio ista potest attendi vel secundùm rationem locorum : et sic nullus locus est tam altus qui excedat dignitatem spiritualis substantiæ, secundùm quòd procedit objectio; vel secundùm dignitatem eorum quibus attribuitur locus; et sic corpori Christi debetur ut sit supra spirituales creaturas.

ARTICULUS VI. — UTRUM ASCENSIO CHRISTI SIT CAUSA NOSTRÆ SALUTIS (2).

Ad sextum sic proceditur. 1. Videtur quòd ascensio Christi non sit causa nostræ salutis. Christus enim fuit causa nostræ salutis, inquantum salutem nostram meruit. Sed per ascensionem nihil nobis meruit, quia ascensio pertinet ad præmium exaltationis ejus; non est autem idem meritum et præmium, sicut nec via et terminus. Ergo videtur quòd ascensio Christi non sit causa nostræ salutis.

2. Præterea, si ascensio Christi est causa nostræ salutis, maximè hoc videtur quantùm ad hoc quòd ascensio ejus sit causa nostræ ascensionis. Sed hoc collatum est nobis per ejus passionem, quia, ut dicitur (Hebr. x, 19), *habemus fiduciam in introitu sanctorum per sanguinem ipsius.* Ergo videtur quòd ascensio Christi non fuerit causa nostræ salutis.

3. Præterea, salus nobis per Christum collata est sempiterna, secundùm illud (Isa. LI, 6) : *Salus autem mea in sempiternum erit.* Sed Christus non ascendit in cœlum, ut ibi in sempiternum esset; dicitur enim (Act. I, 11) : *Quemadmodùm vidistis eum ascendentem in cœlum, ita veniet;* legitur etiam multis sanctis se demonstrâsse in terris post suam ascensionem, sicut de Paulo legitur (Act. IX). Ergo videtur quòd ejus ascensio non sit causa nostræ salutis.

Sed *contra* est quod ipse dicit (Joan. XVI, 7) : *Expedit vobis ut ego vadam,* id est, ut recedam à vobis per ascensionem (3).

CONCLUSIO. — Ascensio Christi salutis nostræ causa fuit, tum ex parte nostra, quatenùs per ejus ascensionem mens nostra in ipsum movetur, tum ex parte sua quatenùs nobis viam in cœlum preparavit.

(1) Ex dictis patet Christum exaltatum usque ad supremum locorum corporalium, non quòd necessarium sit dicere quòd ibi fixè maneat; sed quia secundùm congruentiam locus ille supremus illi debetur, ubicumque sit, et ad eum exaltatus fuit in die Ascensionis, ut in cœlo empyreo emineret super omnes. Ita ferè S. Thom. (Sent. III, dist. 22, quæst. III, art. 3).

(2) Affirmativè respondet S. Doctor, sed observandum est quòd dicendo ascensionem esse causam efficientem, non intelligat ipsum actum ascensionis, sed ejus subjectum seu Christum ascendentem.

(3) Hinc dicit concilium Nicænum : *Qui propter nos homines et propter nostram salutem ascendit in cœlum.*

Respondeo dicendum quòd ascensio Christi est causa nostræ salutis dupliciter : uno modo ex parte nostra; alio modo ex parte ipsius. Ex parte quidem nostra, inquantum per Christi ascensionem mens nostra movetur in ipsum, quia per ejus ascensionem, sicut supra dictum est (art. 1 huj. quæst. ad 3), primò quidem datur locus fidei, secundò spei, tertiò charitati, quartò etiam per hoc reverentia nostra augetur ad ipsum, dùm jam non existimamus eum sicut hominem terrenum, sed sicut Deum cœlestem; sicut et Apostolus dicit (II. Corinth. v, 16) : *Etsi cognovimus secundùm carnem Christum*, id est, « mortalem, per quod putavimus eum tantùm hominem, » ut Glossa (ord. et interl. Petri Lomb.) exponit; « sed nunc jam non novimus. » Ex parte autem sua, quantùm ad ea quæ ipse fecit, ascendens propter nostram salutem, primò quidem viam nobis præparavit ascendendi in cœlum, secundùm quod ipse dicit (Joan. xiv, 2) : *Vado parare vobis locum;* et (Mich. ii, 13) : *Ascendit pandens iter ante eos.* Quia enim ipse est caput nostrum, oportet illùc sequi membra quò caput præcessit. Unde dicitur (Joan. xiv, 3) : *Ut ubi ego sum, et vos sitis.* Et in hujus signum animas sanctorum, quas de inferno eduxerat, in cœlum traduxit, secundùm illud (Psal. lxvii, 17) : *Ascendens Christus in altum, captivam duxit captivitatem* (Ephes. iv, 8), quia scilicet eos qui fuerant à diabolo captivati, secum duxit in cœlum, quasi in locum peregrinum humanæ naturæ, bonâ captione captivos, utpote per victoriam acquisitos. Secundò quia sicut pontifex in veteri Testamento intrabat sanctuarium, ut assisteret Deo pro populo, ita et Christus *intravit cœlum ad interpellandum pro nobis,* ut dicitur (Hebr. vii). Ipsa enim repræsentatio suî ex natura humana, quam in cœlum intulit, est quædam interpellatio pro nobis ; ut ex quo Deus humanam naturam sic exaltavit in Christo, etiam eorum misereatur pro quibus Filius Dei humanam naturam assumpsit. Tertiò ut in cœlorum sede quasi Deus et Dominus constitutus, exinde divina dona hominibus mitteret, secundùm illud (Ephes. iv, 10) : *Ascendit super omnes cœlos, ut adimpleret omnia*, scilicet « donis suis, » secundùm Glossam (interl.).

Ad *primum* ergo dicendum, quòd ascensio Christi est causa nostræ salutis, non per modum meriti, sed per modum efficientiæ, sicut supra de resurrectione dictum est (quæst. præc. art. 1).

Ad *secundum* dicendum, quòd passio Christi est causa nostræ ascensionis in cœlum, propriè loquendo, per remotionem peccati prohibentis, et per modum meriti; ascensio autem Christi est directè causa ascensionis nostræ, quasi inchoando ipsam in capite nostro, cui oportet membra conjungi.

Ad *tertium* dicendum, quòd Christus semel ascendens in cœlum adeptus est sibi et nobis in perpetuum jus et dignitatem mansionis cœlestis ; cui tamen dignitati non derogat, si ex aliqua dispensatione Christus quandoque corporaliter ad terram descendat; vel ut ostendat se omnibus, sicut in judicio; vel ut ostendat se alicui specialiter, sicut Paulo, ut habetur (Act. ix). Et ne quis credat hoc factum fuisse non Christo ibi corporaliter præsente, sed aliqualiter apparente, contrarium apparet per hoc quod ipse Apostolus dicit (I. Cor. xv, 8), ad confirmandam resurrectionis fidem : *Novissimè omnium, tanquàm abortivo, visus est et mihi* (1). Quæ quidem visio veritatem resurrectionis non probaret, nisi ipsum verum Christi corpus visum fuisset ab eo.

(1) Et (I. Cor. ix, 1) : *Nonne Christum Jesum Dominum nostrum vidi?*

QUÆSTIO LVIII.

DE SESSIONE CHRISTI AD DEXTERAM PATRIS (1), IN QUATUOR ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de sessione Christi ad dexteram Patris; et circa hoc quæruntur quatuor : 1° Utrùm Christus sedeat ad dexteram Dei Patris. — 2° Utrùm hoc conveniat ei secundùm divinam naturam. — 3° Utrùm conveniat ei secundùm humanam naturam. — 4° Utrùm hoc sit proprium Christi.

ARTICULUS I. — UTRUM CHRISTO CONVENIAT SEDERE AD DEXTERAM DEI PATRIS.

De his etiam Sent. III, dist. 52, quæst. III, art. 3, quæst. II, et Opusc. II, cap. 240, et Opusc. VI, cap. 9, et ad Hebr. VIII, lect. 1.

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quòd Christo non conveniat sedere ad dexteram Dei Patris. Dextera enim et sinistra sunt differentiæ positionum corporalium. Sed nihil corporale convenit Deo, quia *Deus spiritus est*, ut habetur (Joan. IV, 24). Ergo videtur quòd Christus non sedeat ad dexteram Patris.

2. Præterea, si aliquis sedet ad dexteram alicujus, ille sedet ad sinistram ejus. Si ergo Christus sedet ad dexteram Patris, sequitur quòd Pater sedeat ad sinistram Filii, quod est inconveniens.

3. Præterea, sedere et stare videntur oppositionem habere. Sed Stephanus dicit (Act. VII, 55) : *Ecce video cœlos apertos, et Filium hominis stantem ad dexteram virtutis Dei.* Ergo videtur quòd Christus non sedeat ad dexteram Patris.

Sed *contra* est quod dicitur (Marci ult. 19) : *Dominus quidem Jesus, postquàm locutus est eis, ascendit in cœlum, et sedet à dextris Dei* (2).

CONCLUSIO. — Convenit Christo ad dexteram Dei Patris sedere, inquantum æternaliter incorruptibilis manet in gloria Patris, illi corregnans ab eo suscipit omnium judiciariam potestatem.

Respondeo dicendum quòd in nomine sessionis possumus duo considerare : videlicet quietem, secundùm illud (Luc. ult. 49) : *Sedete hìc in civitate*, et etiam regiam, vel judiciariam potestatem, secundùm illud (Proverb. XX, 8) : *Rex qui sedet in solio judicii, dissipat omne malum intuitu suo.* Utroque ergo modo Christo convenit sedere ad dexteram Patris : uno quidem modo, inquantum æternaliter manet incorruptibilis in beatitudine Patris, quæ ejus dextera dicitur, secundùm illud (Ps. XV, 10) : *Delectationes in dextera sua usque in finem.* Unde Augustinus dicit (De symbolo, lib. I, cap. 4, in princ.) : « Sedet ad dexteram Patris : Sedere, habitare intelligite quomodò dicimus de quocumque homine : In illa patria sedit per tres annos. Sic ergo credite Christum habitare in dextera Dei Patris; beatus enim est, et ipsius beatitudinis nomen est dextera Patris.» Alio modo dicitur Christus sedere ad dexteram Dei Patris, inquantum Patri conregnat, et ab eo habet judiciariam potestatem; sicut ille qui considet regi ad dexteram, assistit ei in regnando, et judicando. Unde Augustinus dicit (in alio serm. De symbolo, lib. II, cap. 7, à princ.) : « Ipsam dexteram intelligite

(1) In hac quæstione S. Doctor interpretatur hæc verba symboli : *Sedet ad dexteram Dei Patris*, quæ ex Scripturis excerpta sunt.

(2) Non autem hìc duntaxat *sedens à dextris Dei* significatur, sed et Marc. XII, 36, et XIV, 62, Matth. XXII, 44, et XXVI, 64, Luc. XX, 42 et XXII, 69, et Act. II, 34, conformiter ad Ps. CIX, 1, ex quo etiam Luc. XX, Marc. XII, Matth. XXII usurpatur, ut et Coloss. III, 1, Hebr. I, 3 et 13, VIII, 1, X, 12, vel ad dexteram majestatis, vel in dextera Dei, etc.

potestatem, quam accepit ille homo susceptus à Deo, ut veniat judicaturus, qui priùs venerat judicandus. »

Ad *primum* ergo dicendum, quòd, sicut Damascenus dicit (Orth. fid. lib. IV, cap. 2), « non localem dexteram Patris dicimus; qualiter enim qui incircumscriptibilis est, localem adipiscitur dexteram? Dextera enim et sinistra eorum quæ circumscribuntur, sunt. Dexteram autem Patris dicimus gloriam et honorem divinitatis. »

Ad *secundum* dicendum, quòd ratio illa procedit, secundùm quòd sedere ad dexteram intelligitur corporaliter. Unde Augustinus dicit in quodam sermone (De symb., scilicet lib. I, cap. 4, ante med.) : « Si carnaliter acceperimus quòd Christus sedet ad dexteram Patris, ille erit ad sinistram. Ibi autem, scilicet in æterna beatitudine, omnis dextera est, quia nulla est ibi miseria. »

Ad *tertium* dicendum, quòd, sicut Gregorius dicit (in hom. Ascens. 29 in Evang. à med.), sedere judicantis est, stare verò pugnantis vel adjuvantis. Stephanus ergo in labore certaminis positus stantem vidit, quem adjutorem habuit. Sed hunc post ascensionem Marcus sedere describit, quia post ascensionis suæ gloriam judex in fine videbitur. »

ARTICULUS II. — UTRUM SEDERE AD DEXTERAM PATRIS CONVENIAT CHRISTO, SECUNDUM QUOD DEUS (1).

De his etiam Hebr. I, lect. 3, col. 1, et lect. 6, princ. et ad Hebr. VIII, lect. 7, col. 1 et col. 4.

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur quòd sedere ad dexteram Patris non conveniat Christo secundùm quòd est Deus. Christus enim, secundùm quòd est Deus, est dextera Patris. Sed non videtur idem esse dextera alicujus, et ille qui sedet ad dexteram ejus. Ergo Christus, secundùm quòd est Deus, non sedet ad dexteram Patris.

2. Præterea (Marci ult. 19), dicit quòd *Dominus Jesus assumptus est in cœlum et sedet à dextris Dei.* Christus autem non est assumptus in cœlum, secundùm quòd est Deus. Ergo etiam neque secundùm quòd Deus, sedet à dextris Dei.

3. Præterea, Christus, secundùm quòd Deus, est æqualis Patri et Spiritui sancto. Ergo si Christus, secundùm quòd Deus, sedet ad dexteram Patris, pari ratione Spiritus sanctus sedebit ad dexteram Patris et Filii, et ipse Pater ad dexteram Filii et Spiritûs sancti, quod nusquàm invenitur.

Sed *contra* est quod Damascenus dicit (Orthod. fid. lib. IV, cap. 2), quòd dexteram Patris « dicimus gloriam et honorem Divinitatis, » in qua Filius Dei extitit ante sæcula ut Deus, et Patri consubstantialis.

CONCLUSIO. — Christus, secundùm quòd Deus, convenienter dicitur ad dexteram Dei Patris sedere, inquantum habet unam cum Patre deitatis gloriam, et beatitudinem et judiciariam potestatem.

Respondeo dicendum quòd, ut ex prædictis patet (art. præc.), nomine dexteræ tria intelligi possunt : uno modo, secundùm Damascenum, « gloria divinitatis, » alio modo, secundùm Augustinum (lib. Cont. serm. Arian. cap. 12, et lib. I de Symb. cap. 4), « beatitudo Patris, » tertio modo, secundùm eumdem (ibid. et sup. Psal. CIX), « judiciaria potestas. » Sessio autem, ut dictum est (art. præc.), vel habitationem, vel regiam, seu judiciariam dignitatem designat. Unde sedere ad dexteram Patris, nihil aliud est quàm simul cum Patre habere gloriam divinitatis, et beatitudinem, et judiciariam potestatem, et hoc immutabiliter et regaliter. Hoc autem con-

(1) Dicit ipse Christus se ad dexteram Patris sedere (Matth. XXII) : *Quid vobis videtur de Christo? cuius filius est? dicunt ei David: ait illis : Quomodò ergò David in Spiritu vocat eum Dominum dicens : Dixit Dominus Domino meo : sede à dextris meis?*

venit Filio Dei secundùm quòd Deus. Unde manifestum est quòd Christus, secundùm quòd Deus, sedet ad dexteram Patris; ita tamen quòd hæc præpositio *ad*, quæ transitiva est (1), solam distinctionem personalem importat, et originis ordinem, non autem gradum naturæ vel dignitatis, qui nullus est in divinis personis, ut in prima parte habitum est (qu. XLII, art. 3).

Ad *primum* ergo dicendum, quòd Filius Dei dicitur dextera Patris appropriatè, per modum quo etiam dicitur virtus Patris; sed dextera Patris, secundùm tres significationes prædictas, est aliquid commune tribus personis.

Ad *secundum* dicendum, quòd Christus, secundùm quòd homo, est assumptus ad divinum honorem, qui in prædicta sessione designatur; sed tamen ille honor divinus convenit Christo, inquantum est Deus, non per aliquam assumptionem, sed per æternam originem.

Ad *tertium* dicendum, quòd nullo modo potest dici quòd Pater sedeat ad dexteram Filii vel Spiritûs sancti; quia Filius et Spiritus sanctus trahunt originem à Patre, et non è converso. Sed Spiritus sanctus propriè potest dici sedere ad dexteram Patris vel Filii, secundùm sensum prædictum, licèt secundùm quamdam appropriationem attribuatur Filio, cui appropriatur æqualitas, sicut dicit Augustinus (De doctr. christ. lib. IV, cap. 5, in fin.), quòd « in Patre est unitas, in Filio æqualitas, in Spiritu sancto unitatis æqualitatisque connexio. »

ARTICULUS III. — UTRUM SEDERE AD DEXTERAM PATRIS CONVENIAT CHRISTO SECUNDUM QUOD HOMO (2).

De his etiam locis sup. inductis.

Ad tertium sic proceditur. 1. Videtur quòd sedere ad dexteram Patris non conveniat Christo, secundùm quòd homo. Ut enim Damascenus dicit (Orth. fid. lib. IV, cap. 2), « dexteram Patris dicimus gloriam et honorem divinitatis. » Sed honor et gloria divinitatis non convenit Christo, secundùm quòd homo. Ergo videtur quòd Christus, secundùm quòd homo, non sedeat ad dexteram Patris.

2. Præterea, sedere ad dexteram regnantis subjectionem excludere videtur; quia qui sedet ad dexteram regnantis, quodammodò illi conregnat. Christus autem, secundùm quòd homo, est subjectus Patri, ut dicitur (I. Cor. XV). Ergo videtur quòd Christus, secundùm quòd homo, non sit ad dexteram Patris.

3. Præterea (Rom. VIII), super illud : *Qui est ad dexteram Dei*, exponit Glossa (interl. et ord. Ambros.), id est, « æqualis Patri in honore, quo Deus Pater est; » vel ad dexteram Patris, id est, « in potioribus bonis Dei. » Et super illud (Hebr. I) : *Sedet ad dexteram majestatis in excelsis*, Glossa interl., id est, « ad æqualitatem Patris super omnia, et loco, et dignitate. » Sed esse æqualem Deo non convenit Christo, secundùm quòd homo; nam secundùm hoc ipse dicit (Joan. XIV, 28) : *Pater major me est*. Ergo videtur quòd sedere ad dexteram Patris non conveniat Christo, secundùm quòd homo.

Sed *contra* est quod Augustinus dicit in sermone De symbolo (scilicet

(1) Propositio transitiva ea est quæ indicat transitum ab uno ad aliud. Hinc grammatici dicunt : *constructio transitiva exigit diversitatem constructi saltem secundùm rationem.*

(2) Affirmativè respondet S. Doctor secundùm illud (Apoc. V) : *Dignus est Agnus qui occisus est accipere virtutem, et divinitatem, et sapientiam, et fortitudinem, et honorem, et gloriam, et benedictionem. Omnes audivi dicentes sedenti in throno et agno : Benedictio, et honor, et gloria, et potestas, in sæcula sæculorum.*

De symbolo, lib. II, cap. 7, à princ.) : « Ipsam dexteram intelligite potestatem quam accepit ille homo susceptus à Deo, ut veniat judicaturus, qui priùs venerat judicandus. »

CONCLUSIO.— Christus, secundùm quòd Deus, sedere dicitur ad dexteram Patris, prout unam cum illo naturam habet, secundùm quòd homo autem, sedet ad illius dexteram, ut homo divinum denotat suppositum, eodem dignum honore in natura assumpta, et in potioribus bonis Patris constitutum.

Respondeo dicendum quòd, sicut dictum est (art. præc.), nomine dexteræ Patris intelligitur vel ipsa gloria deitatis ipsius, vel beatitudo æterna ejus, vel potestas judiciaria et regalis. Hæc autem præpositio *ad* quemdam accessum ad dexteram designat; in quo designatur convenientia cum quadam distinctione, ut supra dictum est (art. præc.). Quod quidem potest esse tripliciter : uno modo, ut sit convenientia in natura, et distinctio in persona; et sic Christus, secundùm quòd Filius Dei, sedet ad dexteram Patris, quia habet eamdem naturam cum Patre; unde prædicta conveniunt essentialiter Filio, sicut et Patri; et hoc est esse in æqualitate Patris. Alio modo secundùm gratiam unionis, quæ importat è converso distinctionem naturæ et unitatem personæ. Et secundùm hoc Christus, secundùm quòd homo, est Filius Dei, et per consequens sedens ad dexteram Patris, ita tamen quòd ly *secundùm quòd* non designet conditionem naturæ, sed unitatem suppositi, ut supra dictum est (quæst. XVI, art. 10). Tertio modo potest prædictus accessus intelligi secundùm gratiam habitualem, quæ abundantior est in Christo præ omnibus aliis creaturis, intantum quòd ipsa natura humana in Christo est beatior cæteris creaturis, et super omnes alias creaturas habens regiam et judiciariam potestatem. — Sic igitur si ly *secundùm quòd* designet conditionem naturæ, Christus, secundùm quòd Deus, sedet ad dexteram Patris, id est, in æqualitate Patris; secundùm autem quòd homo, sedet ad dexteram Patris, id est, in bonis paternis potioribus præ cæteris creaturis, id est, in majori beatitudine, et habens judiciariam potestatem (1). Si verò ly *secundùm quòd* designet unitatem suppositi, sic etiam secundùm quòd homo, sedet ad dexteram Patris, secundùm æqualitatem honoris, inquantum scilicet eodem honore veneramur ipsum Filium Dei cum natura assumpta, ut supra dictum est (quæst. XXV, art. 1).

Ad *primum* ergo dicendum, quòd humanitas Christi secundùm conditiones suæ naturæ non habet gloriam vel honorem deitatis, quam tamen habet ratione personæ cui unitur. Unde ibidem Damascenus subdit : « In qua, » scilicet gloriâ deitatis, « Dei Filius existens ante sæcula, ut Deus, et Patri consubstantialis, sedet conglorificatâ carne ejus; adoratur enim unâ adoratione cum carne sua ab omni creatura. »

Ad *secundum* dicendum, quòd Christus, secundùm quòd homo, subjectus est Patri, prout ly *secundùm quòd* designat conditionem naturæ : et secundùm hoc non competit ei sedere ad dexteram Patris, secundùm rationem æqualitatis, secundùm quòd est homo. Sic autem competit ei sedere ad dexteram Patris, secundùm quòd per hoc designatur excellentia beatitudinis, et judiciaria potestas super omnem creaturam.

Ad *tertium* dicendum, quòd esse in æqualitate Patris non pertinet ad ipsam naturam humanam Christi, sed solùm ad personam assumentem; sed esse in potioribus bonis Dei, secundùm quòd importat excessum aliarum creaturarum, convenit etiam ipsi naturæ assumptæ.

(1) Unde in festo Ascensionis à sacerdote in acro missæ canone dicitur : *Filius Dei unitam sibi fragilitatis nostræ substantiam in gloria Patris dexterâ collocâsse.*

ARTICULUS IV. — UTRUM SEDERE AD DEXTERAM PATRIS SIT PROPRIUM CHRISTI.

De his etiam Sent. III, dist. 22, quæst. III, art. 4, quæst. III.

Ad quartum sic proceditur. 1. Videtur quòd sedere ad dexteram Patris non sit proprium Christi. Dicit enim Apostolus (Ephes. II, 6), quòd *Deus conresuscitavit nos, et consedere fecit in cœlestibus in Christo Jesu.* Sed resuscitari non est proprium Christi. Ergo etiam pari ratione nec sedere ad dexteram Dei in excelsis.

2. Præterea, sicut Augustinus dicit (De symbolo, lib. I, cap. 4, ante med.), « Christum sedere ad dexteram Patris, hoc est habitare in ejus beatitudine. » Sed hoc multis aliis convenit. Ergo videtur quòd sedere ad dexteram Patris non sit proprium Christi.

3. Præterea, ipse dicit (Apoc. III, 6) (1) : *Qui vicerit, dabo ei sedere mecum in throno meo, sicut et ego vici, et sedi cum Patre meo in throno ejus.* Sed per hoc sedet Christus ad dexteram Patris quòd sedet in throno ejus. Ergo etiam alii qui vincunt, sedent ad dexteram Patris.

4. Præterea (Matth. XX, 23), Dominus dicit (2) : *Sedere ad dexteram meam, vel sinistram, non est meum dare vobis, sed quibus paratum est à Patre meo.* Hoc autem frustra diceretur, nisi esset aliquibus paratum. Non ergo sedere ad dexteram convenit soli Christo.

Sed *contra* est quod dicitur (Hebr. I, 13) : *Ad quem angelorum dixit aliquando : Sede à dextris meis*, id est, in meis bonis potioribus, vel mihi secundùm divinitatem æqualis ? quasi dicat, ad nullum. Sed angeli sunt superiores aliis creaturis. Ergo multò magis nulli alii convenit sedere ad dexteram Patris quàm Christo.

CONCLUSIO. — Soli Christo, non angelo, vel homini convenit ad dexteram Dei Patris sedere, cùm solus sit in natura Patri æqualis secundùm divinitatem, et in excellentissima bonorum Patris possessione super omnes creaturas constitutus, inquantum homo.

Respondeo dicendum quòd, sicut dictum est (art. 1, 2 et 3 præc.), Christus dicitur sedere ad dexteram Patris, inquantum secundùm naturam divinam est in æqualitate Patris, secundùm autem humanam naturam in excellenti possessione divinorum bonorum præ cæteris aliis creaturis. Utrumque autem soli Christo convenit. Unde nulli alii nec angelo, nec homini convenit sedere ad dexteram Patris, nisi soli Christo.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd quia Christus est caput nostrum, illud quod collatum est Christo, est etiam nobis in ipso collatum. Et propter hoc quia ipse jam resuscitatus est, dicit Apostolus quòd Deus nos quodammodò ei conresuscitavit, qui tamen in nobis ipsis nondùm sumus resuscitati, sed resuscitandi, secundùm illud (Rom. VIII, 11) : *Qui suscitavit Jesum à mortuis, vivificabit et mortalia corpora nostra;* et secundùm eumdem modum loquendi subdit Apostolus quòd *consedere nos fecit in cœlestibus*, scilicet in hoc ipso quòd caput nostrum, quod est Christus, ibi sedet.

Ad *secundum* dicendum, quòd quia dextera est divina beatitudo, sedere in dextera non significat simpliciter esse in beatitudine, sed habere beatitudinem cum quadam dominativa potestate, et quasi propriam et naturalem; quod soli Christo convenit; nulli autem alii creaturæ. Potest tamen dici quòd omnis sanctus qui est in beatitudine, est ad dexteram Dei cons-

(1) Seu dici jubet angelo Laodiceæ, id est, episcopo ut vers. 21 præter cætera videre est.

(2) Zebedæi filiis prima in ejus regno loca per matrem suam postulantibus, ut unus ad dexteram, alius ad sinistram sedeat.

titutus : unde et dicitur (Matth. xxv, 33), quòd *statuet oves à dextris.*

Ad *tertium* dicendum, quòd per thronum significatur judiciaria potestas quam Christus habet à Patre; secundùm hoc dicitur sedere in throno Patris. Alii autem sancti habent eam à Christo; et secundùm hoc dicuntur in throno Christi sedere, secundùm illud (Matth. xix, 28) : *Sedebitis et vos super sedes duodecim, judicantes duodecim tribus Israel.*

Ad *quartum* dicendum, quòd, sicut Chrysostomus dicit (Super Matth. hom. LXVI, inter princ. et med.), « locus ille, » id est, consessus dexteræ, « invius est omnibus non solùm hominibus, sed etiam angelis; sicut enim præcipuum (1) unigeniti ponit Paulus dicens : *Ad quem autem angelorum dixit unquàm : Sede à dextris meis?* Dominus ergo non quasi existentibus quibusdam qui sessuri sunt, sed condescendens interrogantium supplicationi (2) respondit; hoc enim unum solùm quærebant præ aliis, stare apud ipsum. » — Potest tamen dici quòd petebant filii Zebedæi excellentiam habere præ aliis in participando judiciariam potestatem ejus; unde non petebant quòd sederent ad dexteram vel sinistram Patris, sed ad dexteram vel sinistram Christi.

QUÆSTIO LIX.

DE JUDICIARIA POTESTATE CHRISTI, IN SEX ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de judiciaria potestate Christi; et circa hoc quæruntur sex : 1° Utrùm judiciaria potestas sit attribuenda Christo.— 2° Utrùm conveniat sibi, secundùm quòd est homo. — 3° Utrùm eam fuerit ex meritis adeptus. — 4° Utrùm ejus potestas judiciaria sit universalis respectu omnium hominum. — 5° Utrùm præter judicium quod agit in hoc tempore, sit expectandum aliud universale judicium futurum per ipsum. — 6° Utrùm ejus judiciaria potestas etiam ad angelos se extendat.—De executione autem finalis judicii convenientiùs agetur cùm considerabimus de his quæ pertinent ad finem mundi (in Supplem. quæst. LXXXVIII et seq.), nunc autem sufficit ea sola tangere quæ pertinent ad Christi dignitatem.

ARTICULUS I. — UTRUM JUDICIARIA POTESTAS SIT SPECIALITER CHRIST ATTRIBUENDA (3).

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quòd judiciaria potestas non sit specialiter attribuenda Christo. Judicium enim aliquorum videtur pertinere ad dominum; unde dicitur (Rom. xiv, 4) : *Tu quis es, qui judicas alienum servum?* Sed esse dominum creaturarum, est commune toti Trinitati. Non ergo specialiter debet attribui Christo judiciaria potestas.

2. Præterea (Danielis vii, 9), dicitur : *Antiquus dierum sedit;* et postea subditur : *Judicium sedit, et libri aperti sunt.* Sed Antiquus dierum intelligitur Pater, quia, ut Hilarius dicit (De Trin. lib. ii, circ. princ.), « in Patre est æternitas. » Ergo judiciaria potestas magis est attribuenda Patri quàm Christo.

3. Præterea, ejusdem videtur esse judicare cujus est arguere. Sed arguere pertinet ad Spiritum sanctum; dicit enim Dominus (Joan. xvi, 8) : *Cùm autem venerit ille,* scilicet Spiritus sanctus, *arguet mundum de peccato, et de justitia, et de judicio.* Ergo judiciaria potestas magis debet attribui Spiritui sancto quàm Christo.

(1) Ex græco ἐξαίρετον, ubi subintelligi debet privilegium quod latinus interpres addit.

(2) Al., *suspicationi;* sic tamen potiores Mss. et editi passim.

(3) *Specialiter* in hac quæstione idem sonat ac secundùm appropriationem. S. Doctor hic interpretatur hæc verba symboli : *Iterùm venturus est judicare vivos et mortuos.*

Sed *contra* est quod dicitur (Act. x, 42) de Christo : *Hic est qui constitutus est à Deo judex vivorum et mortuorum* (1).

CONCLUSIO. — Cùm Christus sit sapientia genita et veritas à Patre procedens, ipsum perfectè repræsentans, illi soli convenit judiciaria potestas.

Respondeo dicendum quòd ad judicium faciendum tria requiruntur : primò quidem potestas subditos coercendi ; unde dicitur (Eccli. VII, 6) : *Noli quærere fieri judex, nisi valeas virtute irrumpere iniquitates.* Secundò requiritur rectitudinis zelus, ut scilicet aliquis non ex odio vel livore, sed ex amore justitiæ judicium proferat, secundùm illud (Proverb. III, 12) : *Quem enim diligit Dominus corripit, et quasi pater in filio complacet sibi.* Tertiò requiritur sapientia, secundùm quam formatur judicium ; unde dicitur (Eccli. XI, 1) : *Judex sapiens judicabit populum suum.* Prima autem duo præexiguntur ad judicium ; sed propriè tertium est secundùm quod accipitur forma judicii, quia ipsa ratio judicii est lex sapientiæ vel veritatis, secundùm quam judicatur. Et quia Filius est sapientia genita (2), et veritas à Patre procedens, et ipsum perfectè repræsentans, ideò propriè judiciaria potestas attribuitur Filio Dei. Unde Augustinus dicit (lib. De vera religione, cap. 31) : « Hæc est incommutabilis illa veritas, quæ lex omnium artium rectè dicitur, et ars omnipotentis artificis. Ut autem nos et omnes animæ rationales secundùm veritatem de inferioribus rectè judicamus, sic de nobis, quando eidem cohæremus, sola ipsa veritas judicat ; de ipsa verò nec Pater ; non enim minor est quàm ipse. Et ideò quæ Pater judicat, per ipsam judicat. » Et postea concludit : « Pater ergo non judicat quemquam, sed omne judicium dedit Filio. »

Ad *primum* ergo dicendum, quòd ex illa ratione probatur quòd judiciaria potestas sit communis toti Trinitati, quod verum est ; sed tamen per quamdam appropriationem judiciaria potestas attribuitur Filio, ut dictum est (in corp.).

Ad *secundum* dicendum, quòd, sicut Augustinus dicit (De Trinit. lib. VI, cap. 10, circ. princ.), Patri attribuitur æternitas propter commendationem principii quod importatur in ratione æternitatis. Ibidem etiam Augustinus dicit quòd Filius est ars Patris. Sic igitur auctoritas judicandi attribuitur Patri, inquantum est principium Filii, sed ipsa ratio judicii attribuitur Filio, qui est ars et sapientia Patris, ut scilicet sicut Pater facit omnia per Filium, inquantum est ars ejus, ita etiam judicet omnia per Filium, inquantum est sapientia et veritas ejus. Et hoc significatur in Daniele, ubi primò dicitur quòd *Antiquus dierum sedit ;* et postea subditur quòd *Filius hominis pervenit usque ad Antiquum dierum, et dedit ei potestatem, et honorem, et regnum ;* per quod datur intelligi quòd auctoritas judicandi est apud Patrem, à quo Filius accepit potestatem judicandi.

Ad *tertium* dicendum, quòd, sicut Augustinus dicit (Super Joan. tract. 95, inter princ. et med.), « ita dixit Christus quòd Spiritus sanctus arguet mundum de peccato, tanquàm diceret : Ille diffundet in cordibus vestris charitatem ; sic enim timore depulso, arguendi habebitis libertatem. » Sic ergo Spiritui sancto attribuitur judicium, non quantùm ad judicii rationem, sed quantùm ad effectum judicandi quem homines habent (3).

(1) Hùc quoque pertinere potest quod dicitur (Joan. V) : *Patrem omne judicium dedisse Filio,* ut patet ex dictis ad finem in corp. articuli.

(2) Per appropriationem quidem prout *sapientia,* sed per proprietatem prout *genita,* ut suo loco dictum est (part. I, quæst. XXXIV, art. 1 ad 2).

(3) Pium utique, justum, sanctum, ut rectum judicium judicent et arguant in æquitate, non secundùm faciem vel personam.

ARTICULUS II. — UTRUM JUDICIARIA POTESTAS CONVENIAT CHRISTO SECUNDUM QUOD EST HOMO.

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur quòd judiciaria potestas non conveniat Christo, secundùm quòd est homo. Dicit enim Augustinus (in lib. De vera religione implic. cap. 31), quòd « judicium attribuitur Filio, inquantum est ipsa lex primæ veritatis. » Sed hoc pertinet ad Christum, secundùm quòd est Deus. Ergo judiciaria potestas non convenit Christo, secundùm quòd est homo, sed secundùm quòd est Deus.

2. Præterea, ad judiciariam potestatem pertinet præmiare benè agentes, sicut et punire malos. Sed præmium bonorum operum est beatitudo æterna, quæ non datur nisi à Deo; dicit enim Augustinus (Super Joan. tract. 23, inter princ. et med.), quòd « participatione Dei fit anima beata, non autem participatione animæ sanctæ. » Ergo videtur quòd judiciaria potestas non conveniat Christo, secundùm quòd est homo, sed secundùm quòd est Deus.

3. Præterea, ad judiciariam Christi potestatem pertinet judicare occulta cordium, secundùm illud (I. Corinth. IV, 5) : *Nolite ante tempus judicare, quoadusque veniat Dominus, qui et illuminabit abscondita tenebrarum, et manifestabit consilia cordium.* Sed hoc pertinet ad solam virtutem divinam, secundùm illud (Jerem. XVII, 8) : *Pravum est cor hominis* (1) *et inscrutabile: quis cognoscet illud? ego Dominus scrutans corda, et probans renes, et qui do unicuique juxta viam suam.* Ergo judiciaria potestas non convenit Christo, secundùm quòd est homo, sed secundùm quòd est Deus.

Sed *contra* est quod dicitur (Joan. V, 27) : *Potestatem dedit ei judicium facere, quia Filius hominis est* (2).

CONCLUSIO. — Cùm Christus, secundùm quòd homo, caput sit totius Ecclesiæ, ei, secundùm quòd homo, convenit habere judiciariam potestatem.

Respondeo dicendum quòd Chrysostomus (Super Joan. hom. XXXVIII, parùm ante med.) sentire videtur quòd judiciaria potestas non conveniat Christo, secundùm quòd est homo, sed solùm secundùm quòd est Deus. Unde auctoritatem Joannis inductam sic exponit : *Potestatem dedit ei judicium facere;* et postea subditur : « Quia Filius hominis est, nolite mirari hoc; non enim propterea suscepit judicium, quoniam homo est, sed quia ineffabilis Dei Filius est, propterea judex est. Quia verò ea quæ dicebantur erant majora quàm secundùm hominem, ideò hanc opinionem solvens dixit : Ne miremini, quia Filius hominis est; etenim ipse est etiam Filius Dei. » Quod quidem probat per resurrectionis effectum; unde subdit : *Quia venit hora, in qua omnes qui in monumentis sunt, audient vocem Filii Dei.* — Sciendum tamen quòd quamvis apud Deum remaneat primæva auctoritas judicandi, hominibus tamen committitur à Deo judiciaria potestas respectu eorum qui eorum jurisdictioni subjiciuntur. Unde dicitur (Deuter. I, 16) : *Quod justum est judicate;* et postea subditur : *Quia Dei est judicium,* cujus scilicet auctoritate vos judicatis. Dictum est autem supra (quæst. VIII, art. 1 et 3) quòd Christus etiam in natura humana est caput totius Ecclesiæ, et quòd sub pedibus ejus Deus omnia subjecit. Unde ad eum pertinet, etiam secundùm naturam humanam, habere judiciariam potestatem. — Propter quod Augustinus (tract. 19 in Joan. à med.) auctoritatem prædictam Evangelii sic dicit esse intelligendam : « Potestatem dedit ei judicium facere, quia Filius hominis est, » non quidem propter

(1) Vulgata, *cor omnium*

(2) Eodem pertinent alia Scripturæ loca (Act. X et XVII, II. Cor. V, I. Thess. IV).

conditionem naturæ, quia sic « omnes homines hujusmodi potestatem haberent, » ut Chrysostomus objicit (loc. sup. cit.); sed hoc pertinet ad gratiam capitis, quam Christus in humana natura accepit. — Competit autem Christo hoc modo secundùm humanam naturam judiciaria potestas propter tria : primò quidem propter convenientiam et affinitatem ipsius ad homines; sicut enim Deus per causas medias, tanquàm propinquiores effectibus, operatur, ita judicat per hominem Christum homines, ut sit suavius judicium hominibus. Unde Apostolus dicit (Hebr. IV, 15) : *Non habemus pontificem, qui non possit compati infirmitatibus nostris, tentatum per omnia pro similitudine absque peccato. Adeamus ergo cum fiducia ad thronum gratiæ ejus.* Secundò quia in finali judicio, ut Augustinus dicit (Super Joan. tract. 23, ante med.), erit resurrectio corporum mortuorum, quæ suscitabit Deus per Filium hominis; sicut per eumdem Christum suscitat animas, inquantum est Filius Dei. Tertiò quia, ut Augustinus dicit (in lib. De verbis Domini, serm. ult. cap. 7, à med.), rectum erat ut judicandi viderent judicem. Judicandi autem erant boni et mali. Restabat ergo ut in judicio forma servi et bonis et malis ostenderetur, forma Dei solis bonis servaretur (1). »

Ad *primum* ergo dicendum, quòd judicium pertinet ad veritatem sicut ad regulam judicii; sed ad hominem, qui est veritate imbutus, pertinet, secundùm quòd est unum quodammodò cum ipsa veritate, quasi quædam lex et quædam justitia animata. Unde et ibidem Augustinus introducit quod dicitur (I. Cor. II, 15): *Spiritualis judicat omnia.* Anima autem Christi præ cæteris creaturis magis fuit unita veritati, et magis eâ repleta, secundùm illud (Joan. I, 14) : *Videmus eum plenum gratiæ et veritatis.* Et secundùm hoc ad animam Christi maximè pertinet omnia judicare.

Ad *secundum* dicendum, quòd solius Dei est suî participatione animas beatas facere; sed adducere homines ad beatitudinem convenit Christo, inquantum est caput et auctor salutis eorum, secundùm illud (Hebr. II, 10): *Qui multos filios in gloriam adduxerat, auctorem salutis eorum per passionem consummari.*

Ad *tertium* dicendum, quòd cognoscere occulta cordium, et dijudicare, per se quidem pertinet ad solum Deum; sed ex refluentia divinitatis ad animam Christi, convenit etiam ei cognoscere et judicare occulta cordium, ut supra dictum est, cùm de scientia Christi ageretur (quæst. X, art. 2). Et ideò dicitur (Rom. II, 16) : *In die cùm judicabit Deus occulta hominum... per Jesum Christum* (2).

ARTICULUS III. — UTRUM CHRISTUS EX MERITIS ADEPTUS FUERIT JUDICIARIAM POTESTATEM.

De his etiam Sent. IV, dist. 8, quæst. I, art. 1, et Cont. gent. lib. IV, cap. 95 princ. et Opusc. II, cap. 249.

Ad tertium sic proceditur. 1. Videtur quòd Christus non ex meritis fuerit adeptus judiciariam potestatem. Judiciaria enim potestas consequitur regiam dignitatem, secundùm illud (Proverb. XX, 8) : *Rex qui sedet in solio judicii, dissipat omne malum intuitu suo.* Sed regiam dignitatem Christus obtinuit absque meritis; competit enim ei ex hoc ipso quòd est unigenitus Dei : dicitur enim (Luc. I, 32) : *Dabit ei Dominus Deus sedem David patris ejus, et regnabit in domo Jacob in æternum.* Ergo Christus judiciariam potestatem non obtinuit ex meritis.

(1) Ex his patet Christum habere potestatem judiciariam quæ dicitur excellentior propter unionem naturæ humanæ ad Verbum, sed non potestatem supremam quæ Deo propria est.

(2) Cf. circa hanc quæstionem supplem. (quæst. LX, art. 1).

2. Præterea, sicut dictum est (art. præc.), judiciaria potestas competit Christo, inquantum est caput nostrum. Sed gratia capitis non competit Christo ex meritis, sed consequitur personalem unionem divinæ et humanæ naturæ, secundùm illud (Joan. I, 14) : *Vidimus gloriam ejus, quasi unigeniti à Patre, plenum gratiæ et veritatis; et de plenitudine ejus nos omnes accepimus;* quod pertinet ad rationem capitis. Ergo videtur quòd Christus non habuerit ex meritis judiciariam potestatem.

3. Præterea, Apostolus dicit (I. Corinth. II, 15) : *Spiritualis judicat omnia.* Sed homo efficitur spiritualis per gratiam, quæ non est ex meritis; *alioquin jam non esset gratia,* ut dicitur (Rom. XI, 6). Ergo videtur quòd judiciaria potestas non conveniat nec Christo, nec aliis ex meritis, sed ex sola gratia.

Sed *contra* est quòd dicitur (Job, XXXVI, 17) : *Causa tua quasi impii judicata est; causam judiciumque recipies;* et Augustinus dicit in lib. De verbis Domini (serm. ult. cap. 7, circ. med.) : « Sedebit judex, qui stetit sub judice; damnabit veros (1) reos, qui falsò factus est reus.

CONCLUSIO. — Quanquam judiciaria potestas debeatur Christo propter divinam personam et capitis dignitatem, et gratiæ plenitudinem, eam tamen promeruit, ut secundùm Dei justitiam judex esset, qui pro justitia pugnavit et vicit.

Respondeo dicendum quòd nihil prohibet unum et idem deberi alicui ex causis diversis; sicut gloria corporis resurgentis debita fuit Christo non solùm propter congruentiam divinitatis, et propter gloriam animæ, sed etiam ex merito humilitatis passionis. Et similiter dicendum est quòd judiciaria potestas homini Christo competit et propter divinam personam, et propter capitis dignitatem, et propter plenitudinem gratiæ habitualis; et tamen etiam ex merito eam obtinuit (2), ut scilicet secundùm Dei justitiam judex esset qui pro Dei justitia pugnavit, et vicit, et injustè judicatus est. Unde ipse dicit (Apos. III, 21) : *Ego vici, et sedi in throno Patris mei.* In throno autem intelligitur judiciaria potestas, secundùm illud (Psal. IX, 5) : *Sedisti super thronum, qui judicas justitiam.*

Ad *primum* ergo dicendum, quòd ratio illa procedit de judiciaria potestate, secundùm quòd debetur Christo ex ipsa unione ad Verbum Dei.

Ad *secundum* dicendum, quòd ratio illa procedit ex parte gratiæ capitis.

Ad *tertium* dicendum, quòd ratio illa procedit ex parte gratiæ habitualis, quæ est perfectiva animæ Christi. Per hoc tamen quòd his modis debetur Christo judiciaria potestas, non excluditur quin debeatur ei ex merito.

ARTICULUS IV. — UTRUM CHRISTO CONVENIAT JUDICIARIA POTESTAS QUANTUM AD OMNES RES HUMANAS (3).

De his etiam quodl. X, art. 2 corp.

Ad quartum sic proceditur. 1. Videtur quòd ad Christum non pertineat judiciaria potestas quantùm ad omnes res humanas. Ut enim legitur (Luc. XII, 13) : cùm quidam de turba Christo diceret : *Dic fratri meo ut dividat mecum hæreditatem,* ille respondit : *Homo, quis me constituit judicem aut divisorem super vos?* Non ergo habet judicium super omnes res humanas.

(1) Ita cum Mss. Nicolaius. Al., *verè*, item *verò*.

(2) Et quantùm ad usum qui erit in fine sæculi et quantùm ad manifestationem quæ cœpit ab ejus resurrectione.

(3) Ex Scripturis patet potestatem Christi judiciariam ad res minimas spectaturam (Matth. XV) : *De omni verbo otioso, quod locuti fuerint homines, reddent rationem in die judicii.* (Rom. II) : *Judicabit Deus occulta hominum per Jesum Christum.* (Coloss. II) : *Omnia quæ fiunt, adducet Deus in judicium pro omni errato.*

2. Præterea, nullus habet judicium nisi super ea quæ sunt sibi subjecta. Sed Christo nondùm videmus omnia esse subjecta, ut dicitur (Hebr. II). Ergo videtur quòd Christus non habeat super omnes res humanas judicium.

3. Præterea, Augustinus dicit (De civit. Dei, lib. xx, cap. 2, circ. med.), quòd « ad judicium divinum pertinet hoc quòd interdùm boni affliguntur in hoc mundo, et interdùm prosperantur, et similiter mali. » Sed hoc fuit etiam ante Christi incarnationem. Ergo non omnia judicia Dei circa res humanas pertinent ad judiciariam potestatem Christi.

Sed *contra* est quod dicitur (Joan. v, 22) : *Pater omne judicium dedit Filio.*

CONCLUSIO. — Cùm Christus Dei Verbum sit, quo Pater omnia facit, et anima ipsius sit divinitate plena, perspicuum est, ad judiciariam Christi potestatem, tam secundùm humanam, quàm divinam naturam, omnes res humanas et alias quascumque pertinere.

Respondeo dicendum quòd si de Christo loquamur secundùm divinam naturam, manifestum est quòd omne judicium Patris pertinet ad Filium; sicut enim Pater facit omnia Verbo suo, ita et omnia judicat Verbo suo. Si verò loquamur de Christo secundùm naturam humanam, sic etiam manifestum est quòd omnes res humanæ subduntur ejus judicio. Et hoc manifestum est, primò quidem, si consideremus habitudinem animæ Christi ad Verbum Dei; si enim *spiritualis judicat omnia*, ut dicitur (I. Corinth. II, 15), inquantum mens ejus Verbo Dei inhæret, multò magis anima Christi, quæ est plena veritate Verbi Dei, super omnia judicium habet.—Secundò apparet idem ex merito mortis ejus : quia, ut dicitur (Rom. XIV, 9), *in hoc Christus mortuus est et resurrexit, ut vivorum et mortuorum dominetur.* Et ideò super omnes habet judicium; propter quod et Apostolus ibi subdit quòd *omnes stabimus ante tribunal Christi;* et (Dan. VII, 14) dicitur quòd *dedit ei potestatem, et honorem, et regnum; et omnes populi, tribus et linguæ servient ei.*—Tertiò apparet idem ex comparatione rerum humanarum ad finem humanæ salutis. Cuicumque enim committitur principale, committitur et accessorium. Omnes autem res humanæ ordinantur in finem beatitudinis, quæ est salus æterna, ad quam homines admittuntur, vel à qua etiam repelluntur judicio Christi, ut patet (Matth. XXV). Et ideò manifestum est quòd ad judiciariam potestatem Christi pertinent omnes res humanæ.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd, sicut dictum est (art. præc. arg. 1), judiciaria potestas consequitur regiam dignitatem. Christus autem, quamvis esset rex constitutus à Deo, non tamen in terris vivens terrenum regnum temporaliter administrare voluit; unde ipse dicit (Joan. XVIII, 36) : *Regnum meum non est de hoc mundo.* Similiter etiam judiciariam potestatem exercere noluit super res temporales, qui venerat homines ad divina transferre (1). Unde Ambrosius (in hunc loc. Lucæ, ibidem) dicit : « Benè terrena declinat, qui propter divina descenderat; nec judex dignatur esse litium, et arbiter facultatum, vivorum habens mortuorumque judicium, arbitriumque meritorum. »

Ad *secundum* dicendum, quòd Christo sunt omnia subjecta quantùm ad potestatem quam à Patre super omnia accepit, secundùm illud (Matth.

(1) Ex his dictis videtur B. Thomas concedere Christo potestatem regalem et judiciariam respectu rerum humanarum et solùm negare usum; cùm tamen communior theologorum sententia habeat Christum nec in toto orbe, nec in aliqua ejus parte habuisse regnum temporale, ut ait ipse S. Doctor (quæst. XXXI, art. 2 ad 5, et Cat. aurea sup. cap. XVIII Joan.).

ult. 18) : *Data est mihi omnis potestas in cœlo et in terra;* nondùm tamen sunt omnia ei subjecta quantùm ad executionem suæ potestatis : quod quidem erit in futuro, quando de omnibus voluntatem suam adimplebit, quosdam quidem salvando, quosdam autem puniendo.

Ad *tertium* dicendum, quòd ante incarnationem hujusmodi judicia exercebantur per Christum, inquantum est Dei Verbum : cujus potestatis facta est particeps per incarnationem anima ei personaliter unita.

ARTICULUS V. — UTRUM POST JUDICIUM QUOD AGITUR IN PRÆSENTI TEMPORE, RESTET ALIUD JUDICIUM (1).

De his etiam Sent. IV, dist. 47, quæst. I, art. 1, quæstiunc. I, et Cont. gent. lib. IV, cap. 95, et Op. II, cap. 249, et Opusc. X, cap. 27, et Isa. XXX, lect. 5 princ.

Ad quintum sic proceditur. 1. Videtur quòd post judicium quod in præsenti tempore agitur, non restet aliud judicium generale. Post ultimam enim retributionem præmiorum et pœnarum frustra adhibetur judicium. Sed in hoc præsenti tempore fit retributio præmiorum et pœnarum : dixit enim Dominus latroni in cruce (Lucæ XXIII, 43) : *Hodiè mecum eris in paradiso;* et (Luc. XVI, 22) dicitur quòd *mortuus est dives, et sepultus est in inferno.* Ergo frustra expectatur finale judicium.

2. Præterea (Nahum I, 9), dicitur secundùm aliam litteram (septuaginta Interpr.) : *Non judicabit Deus bis in idipsum* (2). Sed in hoc tempore Dei judicium exercetur et quantùm ad temporalia, et quantùm ad spiritualia. Ergo videtur quòd non sit expectandum aliud finale judicium.

3. Præterea, præmium et pœna respondent merito et demerito. Sed meritum et demeritum non pertinent ad corpus, nisi inquantum est animæ instrumentum. Ergo nec præmium, seu pœna debetur corpori, nisi propter animam. Non ergo requiritur aliud judicium in fine, ad hoc quòd homo præmietur aut puniatur in corpore, præter illud quo nunc puniuntur aut præmiantur animæ.

Sed *contra* est quod dicitur (Joan. XII, 48) : *Sermo quem locutus sum, ille judicabit eum in novissimo die.* Erit ergo quoddam judicium in novissimo die, præter judicium quod nunc agitur.

CONCLUSIO. — Cùm de re aliqua mutabili ante plenam ejus consummationem, perfectum judicium dari nequeat, præter judicium quod in cujuslibet hominis morte fit, finale judicium esse oportet, in novissimo die.

Respondeo dicendum quòd judicium de aliqua re mutabili perfectè dari non potest ante ejus consummationem; sicut judicium de aliqua actione, qualis sit, perfectè dari non potest, antequàm sit consummata et in se et in suis effectibus : quia multæ actiones videntur esse utiles, quæ ex effectibus demonstrantur nocivæ ; et similiter de homine aliquo judicium perfectè dari non potest, quoad ejus vita terminetur, eò quòd multipliciter potest mutari de bono in malum, aut è converso, vel de bono in melius, aut de malo in pejus. Unde Apostolus dicit (Hebr. IX, 27) quòd *hominibus statutum est semel mori; post hoc autem judicium.* Sciendum tamen quòd licèt per mortem vita hominis temporalis terminetur secundùm se, remanet tamen ex futuris secundùm quid dependens. Uno quidem modo, secundùm quòd adhuc vivit in memoriis hominum, in quibus quandoque contra veritatem remanet bonæ famæ vel malæ. Alio modo in filiis, qui sunt quasi aliquid patris, secundùm illud (Eccli. XXX, 4) : *Mortuus est pater ejus, et quasi non est mortuus, similem enim reliquit sibi post se;* et

(1) In hoc articulo S. Doctor refellit errorem gnosticorum, saducæorum et flagellantium qui negârunt judicium universale, contra hæc verba symboli : *Venturus est judicare vivos et mortuos.*

(2) Vulgata : *Non consurget duplex tribulatio.*

tamen multorum bonorum sunt mali filii, et è contrario. Tertio modo quantùm ad effectum suorum operum; sicut ex deceptione Arii et aliorum seductorum pullulat infidelitas usque ad finem mundi; et usque tunc proficit fides ex prædicatione apostolorum. Quarto modo quantùm ad corpus, quod quandoque honorificè traditur sepulturæ, quandoque verò relinquitur insepultum, et tandem incineratum omninò resolvitur. Quinto modo quantùm ad ea in quibus homo suum affectum defixit, putà in quibuscumque temporalibus rebus, quarum quædam citiùs finiuntur, quædam diutiùs durant. Omnia autem hæc subduntur existimationi judicii divini. Et ideò de his omnibus perfectum et manifestum judicium haberi non potest, quamdiù hujus temporis cursus durat. Et propter hoc oportet esse finale judicium in novissimo die, in quo perfectè id quod ad unumquemque hominem pertinet quocumque modo perfectè et manifestè judicetur.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd opinio (1) quorumdam fuit quòd animæ sanctorum non præmientur in cœlo, nec animæ damnatorum puniantur in inferno usque ad diem judicii; quod quidem apparet esse falsum ex hoc quod Apostolus (II. Corinth. v, 8) dicit : *Audemus, et bonam voluntatem habemus magis peregrinari à corpore, et præsentes esse ad Dominum*; quod est jam *non ambulare per fidem, sed per speciem*, ut patet ex his quæ subsequuntur. Hoc autem est videre Deum per essentiam, in quo consistit vita æterna (2), ut patet (Joan. XVII). Unde manifestum est animas à corporibus separatas esse in vita æterna. Et ideò dicendum est quòd post mortem, quantùm ad ea quæ sunt animæ, homo sortitur quemdam immutabilem statum; et ideò quantùm ad præmium animæ non oportet ulteriùs differri judicium. Sed quia quædam alia sunt ad hominem pertinentia, quæ toto temporis cursu aguntur, quæ non sunt aliena à divino judicio, oportet iterùm in fine temporis omnia hæc in judicium adduci. Licèt enim homo secundùm hæc non mereatur neque demereatur, tamen pertinent ad aliquod ejus præmium vel pœnam. Unde oportet hæc omnia æstimari in finali judicio.

Ad *secundum* dicendum, quòd *Deus non judicabit bis in idipsum*, id est, secundùm idem; sed secundùm diversa non est inconveniens Deum bis judicare.

Ad *tertium* dicendum, quòd licèt præmium vel pœna corporis dependeat ex præmio vel pœna animæ, tamen quia anima non est mutabilis nisi per accidens, propter corpus, statim separata à corpore habet statum immutabilem, et accipit suum judicium. Sed corpus remanet mutabilitati subjectum usque ad finem temporis : et ideò oportet quòd tunc recipiat suum præmium vel pœnam in finali judicio.

ARTICULUS VI. — UTRUM JUDICIARIA POTESTAS CHRISTI SE EXTENDAT AD ANGELOS.

Ad sextum sic proceditur. 1. Videtur quòd potestas Christi judiciaria non se extendat ad angelos. Angeli enim tam boni quàm mali judicati sunt à principio mundi, quando quibusdam cadentibus per peccatum, alii sunt in beatitudine confirmati. Sed illi qui judicati sunt, non indigent iterùm judicari. Ergo potestas judiciaria Christi non se extendit ad angelos.

2. Præterea, non est ejusdem judicare et judicari. Sed angeli venient

(1) Sententia illa erat tantùm erronea, priusquam Ecclesia eam anathemate profligâsset; nunc verò rejiceretur ut hæretica, siquidem concilium Florentinum dogma huic errori contrarium definivit (sess. ult.).

(2) Juxta sensum vulgarem Augustini quem secutus est S. Thomas; quasi formalis locutio ista sit vel formaliter intelligi debeat : *hæc est vita æterna ut cognoscant te solum verum Deum et quem misisti Jesum Christum.*

cum Christo judicaturi, secundùm illud (Matth. xx, 31): *Cùm venerit Filius hominis in majestate sua, et omnes angeli cum eo.* Ergo videtur quòd angeli non sint judicandi à Christo.

3. Præterea, angeli sunt superiores aliis creaturis. Si ergo Christus est judex non solùm hominum, sed etiam angelorum, pari ratione erit judex omnium creaturarum; quod videtur esse falsum, cùm hoc sit proprium providentiæ Dei : unde dicitur (Job, xxxiv, 13) : *Quem constituit alium super terram, aut quem posuit super orbem quem fabricatus est?* Non ergo Christus est judex angelorum.

Sed *contra* est quod Apostolus dicit (I. Cor. vi, 3) : *An nescitis quoniam angelos judicabimus?* Sed sancti non judicabunt nisi auctoritate Christi. Ergo multò magis Christus habet judiciariam potestatem super angelos.

CONCLUSIO. — Cùm per passionis humilitatem humana natura in Christo super angelos exaltari meruerit, perspicuum est judiciariæ Christi potestati angelos tam bonos quàm malos subjectos esse, non modò ratione divinæ, verùm etiam ratione humanæ naturæ.

Respondeo dicendum quòd angeli subsunt judiciariæ potestati Christi, non solùm quantùm ad divinam naturam, prout est Verbum Dei, sed etiam ratione humanæ naturæ. Quod patet ex tribus : primò quidem ex propinquitate naturæ assumptæ ad Deum; quia, ut dicitur (Hebr. ii, 16), *nusquàm angelos apprehendit, sed semen Abrahæ apprehendit.* Et ideò anima Christi magis est repleta virtute Verbi Dei, quàm aliquis angelorum : unde et angelos illuminat, sicut Dionysius dicit (Cœlest. hierarch. cap. 7, à med.), unde et de eis habet judicare. Secundò quia per humilitatem passionis humana natura in Christo meruit exaltari super angelos : ita ut, sicut dicitur (Philipp. ii, 10), *in nomine Jesu omne genu flectatur, cœlestium, terrestrium et infernorum.* Et ideò Christus habet judiciariam potestatem etiam super omnes angelos et bonos et malos; in cujus signum dicitur (Apoc. vii, 11), quòd *omnes angeli stabant in circuitu throni.* Tertiò ratione eorum quæ circa homines operantur, quorum Christus speciali quodam modo est caput. Unde dicitur (Hebr. i, 14) : *Omnes sunt administratorii spiritus, in ministerium missi propter eos qui hæreditatem capiunt salutis.* Subsunt autem judicio Christi uno quidem modo quantùm ad dispensationem eorum quæ per ipsos aguntur; quæ quidem dispensatio fit etiam per hominem Christum, cui angeli ministrabant, ut dicitur (Matth. iv), et à quo dæmones petebant ut in porcos mitterentur, ut dicitur (Matth. viii). Secundò quantùm ad alia accidentalia præmia bonorum angelorum, quæ sunt gaudia quæ habent de salute hominum, secundùm illud (Luc. xv, 10): *Gaudium erit coram angelis Dei super uno peccatore pœnitentiam agente;* et etiam quantùm ad pœnas accidentales dæmonum, quibus torquentur vel hìc, vel reclduntur in inferno; et hoc etiam pertinet ad hominem Christum. Unde (Marc. xxiv) dicitur quòd dæmon clamavit : *Quid nobis et tibi, Jesu Nazarene? venisti ante tempus* (1) *perdere nos?* Tertiò quantùm ad præmium essentiale bonorum angelorum, quod est beatitudo æterna, et quantùm ad pœnam essentialem angelorum malorum, quæ est damnatio æterna. Sed hoc factum est per Christum, inquantum est Verbum Dei, à principio mundi.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd ratio illa procedit de judicio quantùm ad præmium essentiale et pœnam principalem.

Ad *secundum* dicendum, quòd, sicut dicit Augustinus (in lib. De vera

(1) In Vulgata, deest *ante tempus.*

rel. cap. 31, à med.), « licèt spiritualis judicet omnia, tamen judicatur ab ipsa veritate. » Et ideò licèt angeli ex eo quòd sunt spirituales judicent, judicantur tamen à Christo, inquantum est veritas.

Ad *tertium* dicendum, quòd Christus habet judicium non solùm super angelos, sed etiam super administrationem totius creaturæ. Si enim, ut Augustinus dicit (De Trinit. lib. III, cap. 4), « inferiora quodam ordine reguntur à Deo per superiora, » oportet dicere quòd omnia reguntur per animam Christi, quæ est supra omnem creaturam. Unde et Apostolus dicit (Hebr. II, 5) : *Non enim angelis subjecit Deus orbem terræ futurum*, scilicet subjectum ei, *de quo loquimur*, id est, Christo (1). Nec tamen propter hoc *alium constituit Deus super terram;* quia unus et idem est Deus et homo, Dominus Jesus Christus. De cujus incarnationis mysterio ad præsens dicta sufficiant.

QUÆSTIO LX.

DE SACRAMENTIS, IN OCTO ARTICULOS DIVISA.

Post considerationem eorum quæ pertinent ad mysteria Verbi incarnati, considerandum est de Ecclesiæ sacramentis, quæ ab ipso Verbo incarnato efficaciam habent; et prima consideratio erit de sacramentis in communi; secunda de unoquoque sacramentorum in speciali.—Circa primum quinque consideranda sunt: 1° Quid sit sacramentum; 2° de necessitate sacramentorum; 3° de effectibus sacramentorum; 4° de causa eorum; 5° de numero. — Circa primum quæruntur octo : 1° Utrùm sacramentum sit in genere signi. — 2° Utrùm omne signum rei sacræ sit sacramentum. — 3° Utrùm sacramentum sit signum unius rei tantùm, vel plurium. — 4° Utrùm sacramentum sit signum, quod est res sensibilis. — 5° Utrùm ad sacramentum requiratur determinata res sensibilis. — 6° Utrùm ad sacramentum requiratur significatio, quæ est per verba.— 7° Utrùm requirantur determinata verba. — 8° Utrùm illis verbis possit aliquid addi vel subtrahi.

ARTICULUS I. — UTRUM SACRAMENTUM SIT IN GENERE SIGNI (2).

De his etiam Sent. IV, dist. I, quæst. I, art. I, quæst. I, et art. 3 ad 1, et art. 4, quæst. I ad 1.

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quòd sacramentum non sit in genere signi. Videtur enim sacramentum dici à sacrando, sicut medicamentum à medicando. Sed hoc magis videtur pertinere ad rationem causæ quàm ad rationem signi. Ergo sacramentum magis est in genere causæ quàm in genere signi.

2. Præterea, sacramentum videtur aliquid occultum significare, secundùm illud (Tob. XII, 7) : *Sacramentum regis abscondere bonum est;* et (Ephes. III, 9) : *Quæ sit dispensatio sacramenti absconditi à sæculis in Deo*. Sed illud quod est absconditum, videtur esse contra rationem signi; nam signum est quod « præter speciem quam ingerit sensibus, facit aliquid aliud in cognitionem venire, » ut patet per Augustinum (De doct. Christi, lib. II, in princ.). Ergo videtur quòd sacramentum non sit in genere signi.

3. Præterea, juramentum quandoque sacramentum nominatur; dicitur enim (in decr. 22, quæst. V, cap. 14) : « Parvuli, qui sine ætate rationabili sunt, non cogantur jurare; et qui semel perjuratus fuerit, nec testis sit post hoc, nec ad sacramentum, id est, juramentum, accedat. » Sed juramentum

(1) Ita cum Mss. potioribus editi passim. Edit. Patav. Garciam sequentes, qui Apostoli verbo pressiùs insistit, sic : *Futurum, de quo loquimur, subjectum ei, id est, Christo*.

(2) Olim apud priscos latinos sacramentum sumebatur pro pecunia quam litigantes deponebant in loco sacro et quæ peribat ei qui causâ cadebat. Ita Cicero in Orat. pro Milon. Apud jurisperitos sumitur pro juramento. In Scripturis sumitur frequenter pro ipsa re sacra occulta. Sic Tob. XII : *Sacramentum regis abscondere bonum est*. Apud Patres, concilia et theologos sumitur pro signo rei sacræ, et ita apud S. Thomam.

non pertinet ad rationem signi. Ergo videtur quòd sacramentum non sit in genere signi.

Sed *contra* est quod Augustinus dicit (De civitate Dei, lib. x, cap. 5, parùm à princ.) : « Sacrificium visibile invisibilis sacrificii sacramentum, id est, sacrum signum est. »

CONCLUSIO. — Cùm à theologis sacramentum usurpetur, ut signi quamdam denotet habitudinem, perspicuum est, sacramentum in genere signi esse.

Respondeo dicendum quòd omnia quæ habent ordinem ad unum aliquid, licèt diversimodè, ab illo denominari possunt; sicut à sanitate quæ est in animali, denominatur sanum non solùm animal, quod est sanitatis subjectum, sed dicitur medicina sana, inquantum est sanitatis effectiva; diæta verò, inquantum est conservativa ejusdem; et urina, inquantum est significativa ipsius. Sic igitur sacramentum potest aliquid dici, vel quia in se habet aliquam sanctitatem occultam, et secundùm hoc sacramentum idem est quod sacrum secretum; vel quia habet aliquem ordinem ad hanc sanctitatem, vel causæ, vel signi, vel secundùm quamcumque aliam habitudinem. Specialiter autem nunc loquimur de sacramentis, secundùm quòd important habitudinem signi; et secundùm hoc sacramentum ponitur in genere signi.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd, quia medicina se habet ut causa effectiva sanitatis, inde est quòd omnia denominata à medicina dicuntur per ordinem ad unum primum agens, et propter hoc medicamentum importat causalitatem quamdam. Sed sanctitas, à qua denominatur sacramentum, non significatur per modum causæ efficientis, sed magis per modum causæ formalis vel finalis. Et ideò non oportet quòd sacramentum semper importet causalitatem.

Ad *secundum* dicendum, quòd ratio illa procedit secundùm quòd sacramentum idem est quod sacrum secretum. Dicitur autem non solùm Dei secretum, sed etiam regis esse sacrum, et sacramentum, quia secundùm antiquos sancta vel sacrosancta dicebantur quæcumque violari non licebat; sicut etiam muri civitatis, et personæ in dignitatibus constitutæ (1); ideò illa secreta, sive divina, sive humana, quæ non licet violari, quibuslibet publicando, dicuntur sacra vel sacramenta.

Ad *tertium* dicendum, quòd etiam juramentum habet quamdam habitudinem ad res sacras, inquantum scilicet est quædam contestatio facta per aliquid sacrum, et secundùm hoc dicitur juramentum esse sacramentum, non eâdem ratione quâ nunc loquimur de sacramentis, non tamen æquivocè, sumpto nomine sacramenti; sed analogicè, scilicet secundùm diversam habitudinem ad aliquid unum, quod est res sacra.

ARTICULUS II. — UTRUM OMNE SIGNUM REI SACRÆ SIT SACRAMENTUM (2).

De his etiam infra, quæst. LXIV, art. 1, et 1 2, quæst. CI, art. 4 corp. et quæst. CII, art. 5 corp. et Sent. IV, dist. 1, quæst. I, art. 1, quæst. I.

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur quòd non omne signum rei sacræ sit sacramentum. Omnes enim creaturæ sensibiles sunt signa rerum sacrarum, secundùm illud (Rom. I, 20) : ***Invisibilia Dei per ea quæ facta sunt, intellecta, conspiciuntur :*** nec tamen omnes res sensibiles

(1) Unde, addit Nicolaï, imperatorum epistolæ appellabantur vulgò sacræ, sive *sacra imperatoris* pro *epistola imperatoris* ponebatur, ut in antiquis conciliis, ubi aliquæ referuntur, patet propter personam quæ mittebat reverentiam et inviolabilem dignitatem.

(2) In catechismo concilii Tridentini definitur sacramentum, *invisibilis gratiæ visibile signum ad nostram justificationem institutum.*

possunt dici sacramenta. Non ergo omne signum rei sacræ est sacramentum.

2. Præterea, omnia quæ in veteri lege fiebant, Christum figurabant, qui est *Sanctus sanctorum* (1), secundùm illud (I. Corinth. x, 11) : *omnia in figura contingebant illis ;* et (Col. ii, 17) : *Quæ sunt umbra futurorum, corpus autem Christi ;* nec tamen omnia gesta patrum veteris Testamenti, vel etiam omnes cæremoniæ legis sunt sacramenta, sed quædam specialiter, sicut in secunda parte habitum est (1 2, quæst. ci, art. 4). Ergo videtur quòd non omne signum rei sacræ sit sacramentum.

3. Præterea, etiam in novo Testamento multa geruntur in signum alicujus rei sacræ, quæ tamen non dicuntur sacramenta, sicut aspersio aquæ benedictæ, consecratio altaris, et similia. Non ergo omne signum rei sacræ est sacramentum.

Sed *contra* est quòd definitio convertitur cum definito. Sed quidam definiunt sacramentum per hoc quòd est *sacræ rei signum ;* et hoc etiam videtur ex auctoritate Augustini supra inducta (art. præc. in arg. *Sed cont.*). Ergo videtur quòd omne signum rei sacræ sit sacramentum.

CONCLUSIO. — **Cùm signa propriè hominibus dentur, non quodvis rei sacræ signum, sacramentum est, sed illud tantùm quod signum est rei sacræ, quatenùs homines sanctificat.**

Respondeo dicendum quòd signa propriè dantur hominibus, quorum est per nota ad ignota pervenire. Et ideò propriè dicitur sacramentum quod est signum alicujus rei sacræ ad homines pertinentis, ut scilicet propriè dicatur sacramentum secundùm quòd nunc de sacramentis loquimur, quod est « signum rei sacræ, inquantum est sanctificans homines (2). »

Ad *primum* ergo dicendum, quòd creaturæ sensibiles significant aliquid sacrum, scilicet sapientiam et bonitatem divinam, inquantum sunt in seipsis sacra, non autem inquantum nos per ea sanctificamur ; et ideò non possunt dici sacramenta, secundùm quòd nunc loquimur de sacramentis.

Ad *secundum* dicendum, quòd quædam ad vetus Testamentum pertinentia significabant sanctitatem Christi, secundùm quòd in se sanctus est ; quædam verò significabant sanctitatem ejus, inquantum per ea nos sanctificamur ; sicut immolatio agni paschalis significabat immolationem Christi, quâ sanctificati sumus : et talia dicuntur propriè veteris legis sacramenta.

Ad *tertium* dicendum, quòd res denominatur à fine et complemento. Dispositio autem non est finis, neque perfectio. Et ideò quæ significant dispositionem ad sanctitatem, non dicuntur sacramenta (3), de quibus procedit objectio, sed solùm ea quæ significant perfectionem sanctitatis humanæ.

ARTICULUS III. — UTRUM SACRAMENTUM SIT SIGNUM UNIUS REI TANTUM.

De his etiam Sent. iv, dist. 1, quæst. i, art. 1, quæstiunc. i ad 4, et art. 5 corp.

Ad tertium sic proceditur. 1. Videtur quòd sacramentum non sit signum nisi unius rei. Id enim quo multa significantur, est signum ambiguum,

(1) Ut appellatur (Dan. ix, 24).

(2) Hic loquitur auctor de sacramento propriè quidem, sed generaliter, prout est commune ad sacramenta veteris et novæ legis. Cum hâc definitione coincidit illa quam habet catechismus romanus et hæc vulgò usitata in qua dicitur sacramentum : *Res sensibus subjecta quæ ex institutione Dei, sanctitatis et justitiæ tum significandæ tum efficiendæ vim habet.*

(3) Sed tantùm vocantur sacramentalia, ut imagines, cruces, aqua benedicta et alia hujusmodi.

et per consequens fallendi occasio, sicut patet de nominibus æquivocis. Sed omnis fallacia debet removeri à christiana religione, secundùm illud (Coloss. II, 8) : *Videte ne quis vos seducat* (1) *per philosophiam*, *et inanem fallaciam*. Ergo videtur quòd sacramentum non sit signum plurium rerum.

2. Præterea, sicut dictum est (art. præc.), sacramentum significat rem sacram, inquantum est humanæ sanctificationis causa. Sed una sola est causa humanæ sanctificationis, scilicet sanguis Christi, secundùm illud (Hebr. ult. 12) : *Jesus, ut sanctificaret per suum sanguinem populum, extra portam passus est.* Ergo videtur quòd sacramentum non significet plura.

3. Præterea, dictum est (art. præc. ad 3) quòd sacramentum propriè significat ipsum finem sanctificationis. Sed finis sanctificationis est vita æterna, secundùm illud (Rom. VI, 22) : *Habetis fructum vestrum in sanctificatione* (2) ; *finem verò vitam æternam*. Ergo videtur quòd sacramentum non significet nisi unam rem, scilicet vitam æternam.

Sed *contra* est quòd in sacramento altaris est duplex res significata, scilicet corpus Christi verum et mysticum, ut Augustinus dicit (in lib. Sententiarum Prosperi, sive Prosper, in lib. Sent. Augustini, ut refertur cap. *Hoc est*, De consecrat. dist. 2).

CONCLUSIO. — Sacramentum est signum rememorativum passionis Christi, et divinæ gratiæ demonstrativum, ac futuræ gloriæ prognosticum.

Respondeo dicendum quòd, sicut dictum est (art. præc.), sacramentum propriè dicitur quod ordinatur ad significandam nostram sanctificationem, in qua tria possunt considerari : videlicet ipsa causa sanctificationis nostræ, quæ est passio Christi ; et forma nostræ sanctificationis, quæ consistit in gratia et virtutibus, et ultimus finis sanctificationis nostræ, qui est vita æterna. Et hæc omnia per sacramenta significantur. Unde sacramentum est et signum rememorativum ejus quod præcessit, scilicet passionis Christi, et demonstrativum ejus quod in nobis efficitur per Christi passionem, scilicet gratiæ, et prognosticum, id est, prænuntiativum futuræ gloriæ (3).

Ad *primum* ergo dicendum, quòd tunc est signum ambiguum præbens occasionem fallendi, quando significat multa quorum unum non ordinatur ad aliud ; sed quando significat multa secundùm quòd ex eis quodam ordine efficitur unum, tunc non est signum ambiguum, sed certum ; sicut hoc nomen *homo* significat animam et corpus, prout ex eis constituitur humana natura. Et hoc modo sacramentum significat tria prædicta, secundùm quòd quodam ordine sunt unum.

Ad *secundum* dicendum, quòd sacramentum in hoc quòd significat rem sanctificantem, oportet quòd significet effectum, qui intelligitur in ipsa causa sanctificante, prout est sanctificans.

Ad *tertium* dicendum, quòd sufficit ad rationem sacramenti quòd significet perfectionem, quæ est forma (4), nec oportet quòd solùm significet perfectionem, quæ est finis.

(1) Vulgata, *decipiat*.

(2) Seu *in sanctificationem*, ut in bibliis emendatis videre est.

(3) Sicut enim de Eucharistia canitur quod *in ea recolitur memoria passionis Christi; mens impletur gratiâ, et futuræ gloriæ nobis pignus datur*.

(4) Quamvis non sit de essentia sacramenti quòd illa tria significet, intentio tamen B. Thomæ est, ait Sylvius, hæc attribuere omnibus sacramentis novæ legis, quibus etiam singulis tribuit catechismus romanus (part. II, quæst. VI, cap. 1).

ARTICULUS IV. — UTRUM SACRAMENTUM SIT SEMPER ALIQUA RES SENSIBILIS (1).

De his etiam Sent. IV, dist. 1, quæst. I, art. 1, quæst. I, et art. 2, quæstiunc. I, et art. 5 corp. et Cont. gent. lib. IV, cap. 56, et Joan. III, col. 4.

Ad quartum sic proceditur. 1. Videtur quòd sacramentum non semper sit aliqua res sensibilis, quia, secundùm Philosophum (in lib. II Priorum, cap. penult. et ult.), « omnis effectus suæ causæ signum est. » Sed sicut sunt quidam effectus sensibiles, ita etiam sunt quidam effectus intelligibiles, sicut scientia est effectus demonstrationis. Ergo non omne signum est sensibile. Sufficit autem ad rationem sacramenti quòd sit signum alicujus rei sacræ, inquantum per eam homo sanctificatur, ut dictum est (art. 2 hujus quæst.). Non ergo requiritur ad sacramentum quòd sit aliqua res sensibilis.

2. Præterea, sacramenta pertinent ad cultum vel regnum Dei (2). Sed res sensibiles non videntur pertinere ad cultum Dei : dicitur enim (Joan. IV, 24) : *Spiritus est Deus, et eos qui adorant eum, in spiritu et veritate oportet adorare ;* et (Rom. XIV, 17) : *Non est regnum Dei esca et potus.* Ergo res sensibiles non requiruntur ad sacramentum.

3. Præterea, Augustinus dicit (De libero arbitrio, lib. II, cap. 18 et 19), quòd « res sensibiles sunt minima bona, sine quibus homo rectè vivere potest. » Sed sacramenta sunt de necessitate salutis humanæ, ut infra patebit (quæst. seq.), et ita sine eis homo rectè vivere non potest. Non ergo res sensibiles requiruntur ad sacramenta.

Sed *contra* est quod Augustinus dicit (Super Joan. tract. 80, à med.) : « Accedit verbum ad elementum, et fit sacramentum ; » et loquitur ibi de elemento sensibili, quod est aqua. Ergo res sensibiles requiruntur ad sacramenta.

CONCLUSIO. — Cùm naturale sit homini per sensibilia ad intelligibilium cognitionem pervenire, sacramentum, quod spiritalia et intelligibilia bona homini significat, res esse sensibilis debet.

Respondeo dicendum quòd sapientia divina unicuique rei providet secundùm suum modum ; et propter hoc dicitur (Sap. VIII, 1) quòd *suaviter disponit omnia ;* unde et (Matth. XXV, 15) dicitur quòd *dedit unicuique secundùm propriam virtutem.* Est autem homini connaturale ut per sensibilia perveniat in cognitionem intelligibilium. Signum autem est per quod aliquis devenit in cognitionem alterius. Unde cùm res sacræ, quæ per sacramenta significantur, sint quædam spiritualia et intelligibilia bona, quibus homo sanctificatur, consequens est ut per aliquas res sensibiles (3) significatio sacramenti impleatur ; sicut etiam per similitudinem sensibilium rerum in divina Scriptura res spirituales nobis describuntur. Et inde est quòd ad sacramenta requiruntur res sensibiles, ut etiam Dionysius probat (Cœlest. hierarch. cap. 1, à med.) (4).

Ad *primum* ergo dicendum, quòd unumquodque præcipuè denominatur et definitur secundùm id quod convenit ei primò et per se, non autem

(1) Responsio affirmans patet ex definitione sacramenti tradita in jure, et à concil. Florent. et Trident. probata, scilicet quòd sit *invisibilis gratiæ forma visibilis.*

(2) Ad cultum quidem Dei, quia propter honorem ei per illorum susceptionem exhibendum instituta sunt ; ad regnum autem Dei quia propter gloriam et salutem adipiscendam homini data sunt.

(3) Hinc Ecclesia in præfat. Dom. Passionis : *Hoc opus nostræ salutis ordo depoposcerat multiformis proditoris ars ut artem falleret, et medelam ferret inde hostis unde læserat.*

(4) Aliæ congruentiæ videri possunt apud Chrysost. (hom. LX ad popul.), Damasc. (lib. IV, c. 10 et 14), Greg. Nazianz. (orat. XL), Augustin. (De doct. christ. lib. II, cap. 9).

secundùm id quod convenit ei per aliud. Effectus autem sensibilis per se habet quòd ducat in cognitionem alterius, quasi primò et per se homini innotescens, quia omnis nostra cognitio à sensu oritur. Effectus autem intelligibiles non habent quòd possint ducere in cognitionem alterius, nisi inquantum sunt per aliud manifestati, id est, per aliqua sensibilia. Et inde est quòd primò et principaliter dicuntur signa, quæ sensibus offeruntur, sicut Augustinus dicit (De doct. christ. lib. II, circ. princ.), ubi dicit quòd « signum est quod præter speciem quam ingerit sensibus facit aliquid aliud in cognitionem venire. » Effectus autem intelligibiles non habent rationem signi, nisi secundùm quòd sunt manifestati per aliqua signa. Et per hunc etiam modum quædam quæ non sunt sensibilia, dicuntur quodammodò sacramenta, inquantum sunt significata per aliqua sensibilia (1), de quibus infra agetur (quæst. LXIII, art. 1).

Ad *secundum* dicendum, quòd res sensibiles, ut in sua natura considerantur, non pertinent ad cultum vel ad regnum Dei; sed solùm secundùm quòd sunt signa spiritualium rerum, in quibus regnum Dei consistit.

Ad *tertium* dicendum, quòd Augustinus ibi loquitur de rebus sensibilibus, secundùm quòd sunt in sua natura; non autem secundùm quòd assumuntur ad significandum spiritualia, quæ sunt maxima bona.

ARTICULUS V. — UTRUM REQUIRANTUR DETERMINATÆ RES AD SACRAMENTA (2).

De his etiam infra, art. 7 corp.

Ad quintum sic proceditur. 1. Videtur quòd non requirantur determinatæ res ad sacramenta. Res enim sensibiles assumuntur in sacramentis ad significandum, ut dictum est (art. præc.). Sed nihil prohibet diversis rebus sensibilibus idem significari, sicut in sacra Scriptura Deus aliquando metaphoricè significatur per lapidem, quandoque per leonem, quandoque per solem, aut aliquid aliud hujusmodi. Ergo videtur quòd diversæ res possint congruere eidem sacramento. Non ergo determinatæ res in sacramentis requiruntur.

2. Præterea, magis est necessaria salus animæ quàm salus corporis. Sed in medicinis corporalibus, quæ ad salutem corporis ordinantur, potest una res pro alia poni in ejus defectu. Ergo multò magis in sacramentis, quæ sunt medicinæ spirituales ad salutem animæ ordinatæ, poterit una res assumi pro alia, quando illa defuerit.

3. Præterea, non est conveniens ut hominis salus arctetur per legem divinam, et præcipuè per legem Christi, qui venit omnes salvare. Sed in statu legis naturæ non requirebantur in sacramentis aliquæ res determinatæ, sed ex voto assumebantur, ut patet (Genes. XXVIII), ubi Jacob vovit se Deo decimas et hostias pacificas oblaturum. Ergo videtur quòd non debuerit arctari homo, et præcipuè in nova lege, ad alicujus rei determinatæ usum in sacramentis.

Sed *contra* est quod Dominus dicit (Joan. III, 5) : *Nisi quis renatus fuerit ex aqua et Spiritu sancto, non potest introire in regnum Dei* (3).

CONCLUSIO. — Cùm ad homines non pertineat, res quibus sanctificentur assumere, perspicuum est in novæ legis sacramentis, quibus homines sanctificantur, rebus divinâ institutione determinatis utendum esse.

(1) Scilicet per characterem qui est aliquod signum distinctivum quo sacramenta quædam recipientes à non recipientibus distinguuntur.

(2) Hic B. Thomas loquitur particulariter de sacramentis novæ legis, quamvis probatio quam affert extendi possit ad sacramenta veteris legis.

(3) De fide est sacramenta fuisse à Christo instituta : *Si quis dixerit sacramenta novæ legis non fuisse omnia à Jesu Christo Domino Nostro instituta... anathema sit.* Necesse est ergo ut res saltem in genere ad sacramenta determinaverit.

Respondeo dicendum quòd in usu sacramentorum duo possunt considerari, scilicet cultus divinus et sanctificatio hominis; quorum primum pertinet ad hominem per comparationem ad Deum; secundum autem è converso pertinet ad Deum per comparationem ad hominem. Non pertinet autem ad aliquem determinare illud quod est in potestate alterius, sed solùm id quod est in sua potestate. Quia ergo sanctificatio hominis est in potestate Dei sanctificantis, non pertinet ad hominem suo judicio assumere res quibus sanctificetur; sed hoc debet esse ex divina institutione determinatum. Et ideò in sacramentis novæ legis, quibus homines sanctificantur, secundùm illud (I. Corinth. vi, 11), *abluti estis, sanctificati estis*, oportet uti rebus ex divina institutione determinatis.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd etsi idem potest per diversa signa significari, determinare tamen quo signo sit utendum ad significandum, pertinet ad significantem. Deus autem est qui nobis significat spiritualia per res sensibiles in sacramentis (1), et per verba similitudinaria in Scripturis. Et ideò sicut judicio Spiritûs sancti determinatum est quibus similitudinibus in certis Scripturæ locis res spirituales significentur, ita etiam debet esse divinâ institutione determinatum, quæ res ad significandum assumantur in hoc vel in illo sacramento.

Ad *secundum* dicendum, quòd res sensibiles habent naturaliter sibi inditas virtutes conferentes ad corporalem salutem; et ideò non refert si duæ earum eamdem virtutem habeant quâ quis utatur; sed ad sanctificationem non ordinantur ex aliqua virtute sibi naturaliter indita, sed solùm ex institutione divina; et ideò oportuit divinitùs determinari quibus rebus sensibilibus sit in sacramentis utendum.

Ad *tertium* dicendum, quòd, sicut Augustinus dicit (Contra Faustum, lib. xix, cap. 16 et 17), diversa sacramenta diversis temporibus congruunt; sicut etiam diversis verbis significantur diversa tempora, scilicet præsens, præteritum et futurum. Et ideò sicut in statu legis naturæ homines nullâ lege exteriùs datâ, sed solo interiori instinctu movebantur ad Deum colendum, ita etiam ex interiori instinctu determinabatur eis quibus rebus sensibilibus ad Dei cultum uterentur; postmodùm verò necesse fuit etiam exteriùs legem dari, tum propter obscurationem legis naturæ ex peccatis hominum, tum etiam ad expressiorem significationem gratiæ Christi, per quam humanum genus sanctificatur. Et ideò etiam necesse fuit res determinari quibus homines uterentur in sacramentis. Nec propter hoc arctatur via salutis, quia res quarum usus necessarius in sacramentis, vel communiter habentur, vel parvo studio adhibito haberi possunt.

ARTICULUS VI. — UTRUM IN SIGNIFICATIONE SACRAMENTORUM REQUIRANTUR VERBA (2).

De his etiam Sent. iv, dist. 1, quæst. i, art. 2, et dist. 13, quæst. i, art. 2, quæstiunc. vi ad 2, et De verit. quæst. xxvii, art. 4 ad 10.

Ad sextum sic proceditur. 1. Videtur quòd in significatione sacramentorum non requirantur verba. Dicit enim Augustinus contra Faustum (lib. xix, cap. 16, circa med.) : « Quid sunt aliud quæque corporalia sacramenta, nisi quasi quædam verba visibilia ? » Et sic videtur quòd addere verba rebus sensibilibus in sacramentis, sit addere verba verbis. Sed hoc

(1) Nec tantùm per res quæ materiam sacramentorum constituunt, sed per verba quæ formam, ut deinceps patebit.

(2) Verba requiruntur in significatione sacramentorum, juxta illud concilii Florentini decretum : *Hæc omnia sacramenta tribus perficiuntur, videlicet rebus tanquam materiâ, verbis tanquam formâ, et personâ ministri conferentis sacramentum cum intentione faciendi quod facit Ecclesia : quorum si aliquod desit, non perficitur sacramentum.*

est superfluum. Non ergo requiruntur verba cum rebus sensibilibus in sacramentis.

2. Præterea, sacramentum est aliquid unum. Ex his autem quæ sunt diversorum generum, non videtur posse aliquid unum fieri. Cùm igitur res sensibiles et verba sint diversorum generum, quia res sensibiles sunt à natura, verba autem à ratione, videtur quòd in sacramentis non requirantur verba cum rebus sensibilibus.

3. Præterea, sacramenta novæ legis successerunt sacramentis veteris legis, quia, illis ablatis, ista sunt instituta, ut Augustinus dicit (Contra Faustum, lib. XIX, cap. 16 et 17). Sed in sacramentis veteris legis non requirebatur aliqua forma verborum. Ergo nec in sacramentis novæ legis.

Sed *contra* est quod Apostolus dicit (Ephes. v, 25) : *Christus dilexit Ecclesiam, et tradidit semetipsum pro ea, ut illam sanctificaret, mundans eam lavacro aquæ in verbo vitæ ;* et Augustinus dicit (Super Joan. tract. 80, post med.) : « Accedit verbum ad elementum, et fit sacramentum. »

CONCLUSIO.— Ut sacramenta Verbi incarnati, et hominis sanctificati, similitudinem quamdam ac proportionem habeant, perfectiùsque res sacras significent, convenientissimum est in sacramentis ad res sensibiles verba adhiberi.

Respondeo dicendum quòd sacramenta, sicut dictum est (art. 3 huj. qu.), adhibentur ad hominum sanctificationem, sicut quædam signa. Tripliciter ergo considerari possunt, et quolibet modo congruit eis quòd verba rebus sensibilibus adjungantur. Primò enim possunt considerari ex parte causæ sanctificantis, quæ est Verbum incarnatum, cui sacramentum quodammodò conformatur in hoc quòd rei sensibili verbum adhibetur; sicut in mysterio incarnationis carni sensibili est Verbum Dei unitum. Secundò possunt considerari sacramenta ex parte hominis qui sanctificatur, qui componitur ex anima et corpore, cui proportionatur sacramentalis medicina, quæ per rem visibilem corpus tangit, et per verbum ab anima creditur. Unde Augustinus (super illud Joan. xv) : *Jam vos mundi estis propter sermonem*, etc.), dicit (tract. 80 in Joan. à med.) : « Unde est ista tanta virtus aquæ, ut corpus tangat, et cor abluat, nisi faciente verbo, non quia dicitur, sed quia creditur ? » Tertiò possunt considerari ex parte ipsius significationis sacramentalis. Dicit autem Augustinus (De doct. christ. lib. II, cap. 3, circa med.), quòd « verba inter homines obtinuerunt principatum significandi (1), » quia verba diversimodè formari possunt ad significandos diversos conceptus mentis ; et propter hoc per verba magis distinctè possumus exprimere quod mente concepimus. Et ideò ad perfectionem significationis sacramentalis necesse fuit ut significatio rerum sensibilium per aliqua verba determinaretur. Aqua enim significare potest et ablutionem propter suam humiditatem, et refrigerium propter suam frigiditatem ; sed cùm dicitur : *Ego te baptizo*, manifestatur quòd aquâ utimur in baptismo ad significandam emundationem spiritualem.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd res visibiles sacramentorum dicuntur verba per quamdam similitudinem, inquantum scilicet participant quamdam vim significandi, quæ principaliter est in ipsis verbis, ut dictum est (in corp.). Et ideò non est superflua ingeminatio verborum, cùm in sacramentis rebus visibilibus verba adduntur, quia unum eorum determinatur per aliud, ut dictum est (ibid.).

Ad *secundum* dicendum, quòd quamvis et verba et aliæ res sensibiles sint in diverso genere, quantùm pertinet ad naturam rei, conveniunt ta-

(1) Nempe inter alia signa quæ homines usurpant ad id significandum quod quilibet animo conceperit.

men in ratione significandi, quæ perfectior est in verbis quàm in aliis rebus. Et ideò ex verbis et rebus fit quodammodò unum in sacramentis, sicut forma et materia (1), inquantum scilicet per verba perficitur significatio rerum, ut dictum est (in corp. et art. præc. ad 3). Sub rebus autem comprehenduntur etiam ipsi actus sensibiles, putà ablutio, inunctio, et alia hujusmodi, quia in his est eadem ratio significandi, et in rebus.

Ad *tertium* dicendum, quòd, sicut Augustinus dicit contra Faustum (lib. XIX, cap. 16 et 17), alia debent esse sacramenta rei præsentis, et alia rei futuræ. Sacramenta autem veteris legis prænuntia erant Christi venturi; et ideò non ita expressè significabant Christum, sicut sacramenta novæ legis, quæ ab ipso Christo effluunt, et quamdam similitudinem ipsius in se habent, ut dictum est (in corp. art.). Utebantur tamen in veteri lege aliquibus verbis in his quæ ad cultum Dei pertinent, tam sacerdotes, qui erant sacramentorum illorum ministri, secundùm illud (Num. VI, 23): *Sic benedicetis filiis Israel et dicetis eis : Benedicat tibi Dominus*, etc., quàm etiam illi qui illis sacramentis utebantur, secundùm illud (Deuter. XXVI, 3): *Profiteor hodiè coram Domino Deo tuo, quòd*, etc.

ARTICULUS VII. — UTRUM REQUIRANTUR DETERMINATA VERBA IN SACRAMENTIS (2).

Ad septimum sic proceditur. 1. Videtur quòd non requirantur determinata verba in sacramentis. Ut enim Philosophus dicit (Periher. lib. I, circ. princ.), « voces non sunt eædem apud omnes. » Sed salus quæ per sacramenta quæritur, est eadem apud omnes. Ergo non requiruntur aliqua determinata verba in sacramentis.

2. Præterea, verba requiruntur in sacramentis, inquantum sunt principaliter significativa, sicut dictum est (art. præc.). Sed contingit per diversa verba idem significari. Ergo non requiruntur determinata verba in sacramentis.

3. Præterea, corruptio cujuslibet rei variat ejus speciem. Sed quidam corruptè verba proferunt, nec tamen propter hoc creditur sacramentorum effectus impediri; alioquin illitterati et balbi, qui ista sacramenta conferunt, frequenter defectum in sacramentis inducerent. Ergo videtur quòd non requirantur in sacramentis determinata verba

Sed *contra* est quòd Dominus determinata verba protulit in consecratione sacramenti Eucharistiæ, dicens (Matth. XXVI, 26) : *Hoc est corpus meum;* similiter etiam mandavit discipulis ut sub determinata forma verborum baptizarent, dicens (Matth. ult. 19): *Euntes docete omnes gentes, baptizantes eos in nomine Patris, et Filii, et Spiritûs sancti*

CONCLUSIO. — Cùm determinata sit sacramentorum materia, determinatæ scilicet sensibiles res : multò magis oportet determinatam esse verborum in sacramentis formam.

Respondeo dicendum quòd, sicut dictum est (art. præc. ad 2), in sacramentis verba se habent per modum formæ, res autem sensibiles per modum materiæ. In omnibus autem compositis ex materia et forma principium determinationis est ex parte formæ, quæ est quodammodò finis et terminus materiæ (3); et ideò principaliùs requiritur ad *esse* rei determi-

(1) Observandum est, ait Billuart, has voces *materia* et *forma* respectivè ad sacramenta non fuisse in usu nisi circa annum 1215 usurpatas primò à Guillelmo Antisidiorensi, cùm nullibi ante ipsum, nec apud Magistrum Sent. reperiantur.

(2) Affirmativè respondet S. Doctor, nam si requiruntur in sacramentis res determinatæ à Christo, à fortiori verba determinata, quia verba rationem habent formæ, formæ autem est determinare.

(3) *Finis* quidem intentionis, quia materia

nata forma quàm determinata materia; materia enim determinata requiritur ut sit proportionata determinatæ formæ. Cùm igitur in sacramentis requirantur determinatæ res sensibiles, quæ se habent in sacramentis sicut materia, multò magis requiritur in eis determinata forma verborum (1).

Ad *primum* ergo dicendum, quòd, sicut Augustinus dicit (Super Joan. tract. 80, à med.), « verbum operatur in sacramentis, non quia dicitur, id est, non secundùm exteriorem sonum vocis, sed quia creditur, » id est, secundùm sensum verborum, qui fide tenetur. Et hic quidem sensus est idem apud omnes, licèt non eædem voces sint quantùm ad sonum. Et ideò, cujuscumque linguæ verbis proferatur talis sensus, perficitur sacramentum.

Ad *secundum* dicendum, quòd licèt in qualibet lingua contingat diversis vocibus idem significari, semper tamen aliqua illarum vocum est quâ principaliùs et communiùs homines illius linguæ utuntur ad hoc significandum (2); et talis vox assumi debet in significationem sacramenti: sicut etiam inter res sensibiles illa assumitur ad significationem sacramenti, cujus usus est communior ad actum, per quem sacramenti effectus significatur : sicut aquâ communiùs utuntur homines ad ablutionem corporalem, per quam spiritualis ablutio significatur, et ideò aqua assumitur ut materia in baptismo.

Ad *tertium* dicendum, quòd ille qui corruptè profert verba sacramentalia, si hoc ex industria fecit, non videtur intendere facere quod facit Ecclesia, et ita non videtur perfici sacramentum. Si autem hoc faciat ex errore vel lapsu linguæ, si sit tanta corruptio quæ omninò auferat sensum locutionis, non videtur perfici sacramentum, et hoc præcipuè contingit quando fit corruptio ex parte principii dictionis, putà si loco ejus quod est : *In nomine Patris*, dicat : *In nomine matris.* Si verò non totaliter auferatur sensus locutionis per hujusmodi corruptelam, nihilominùs perficitur sacramentum; et hoc præcipuè contingit quando fit corruptio ex parte finis, putà si aliquis dicat : *In nomine patrias, et filias;* quamvis enim hujusmodi verba corruptè prolata nihil significent ex virtute impositionis, accipiuntur tamen ut significantia ex accommodatione usûs; et ideò licèt mutetur sonus sensibilis, remanet tamen idem sensus. Quod autem dictum est de differentia corruptionis circa principium vel finem dictionis rationem habet, quia apud nos variatio dictionis ex parte principii mutat significationem; variatio autem ex parte finis dictionis, ut plurimùm non mutat significationem (3); quæ tamen apud Græcos variatur etiam secundùm principium dictionis in declinationibus verborum. Magis tamen videtur attendenda quantitas corruptionis : quia ex utraque parte potest esse tam parva quòd non auferat sensum verborum, et tam magna quòd auferat. Sed unum horum faciliùs accidit ex parte principii, et aliud ex parte finis.

ARTICULUS VIII. — UTRUM LICEAT ALIQUID ADDERE VERBIS IN QUIBUS CONSISTIT FORMA SACRAMENTORUM.

De his etiam Sent. IV, dist. 3, art. 2, quæst. II ad 3 et 4.

Ad octavum sic proceditur. 1. Videtur quòd nihil liceat addere verbis in

est propter formam, non forma propter materiam; *terminus* autem perfectionis, quia materia per formam perficitur et habet *esse* actu, non verò forma per materiam, etc.

(1) Eadem ratio non valet pro sacramentis veteris legis; nam in ritu circumcisionis et in immolatione Agni paschalis nulla adhibebantur verba.

(2) Attamen, ut animadvertit Billuart, hic verborum magis communium usus non est necessitatis absolutæ pro validitate sacramenti, modo salvetur sensus, sed tantùm congruentiæ et obligationis sub peccato pro ministris.

(3) Ita cum plurimis Mss. editi passim. Ed. Rom. : *Ut plurimum mutat consignificationem.* Garciæ placet lectio cod. Alcan. : *Va-*

quibus consistit forma sacramentorum. Non enim minoris sunt necessitatis hujusmodi verba sacramentalia quàm verba sacræ Scripturæ. Sed verbis sacræ Scripturæ nihil licet addere vel minuere : dicitur enim (Deut. IV, 2) : *Non addetis ad verbum quod vobis loquor, nec auferetis ab eo;* et (Apoc. ult. 18) : *Contestor omni audienti verba prophetiæ libri hujus; si quis apposuerit ad hæc, apponet super eum Deus plagas scriptas in libro isto; et si quis diminuerit, auferet Deus partem ejus de libro vitæ.* Ergo videtur quòd neque in forma sacramentorum liceat aliquid addere vel minuere.

2. Præterea, verba se habent in sacramentis per modum formæ, ut dictum est (art. præc.). Sed in formis quælibet additio vel subtractio variat speciem, sicut et in numeris, ut dicitur (Metaph. lib. VIII, text. 10). Ergo videtur quòd si aliquid addatur vel subtrahatur à forma sacramenti, non erit idem sacramentum.

3. Præterea, sicut ad formam sacramenti requiritur determinatus numerus dictionum, ita etiam requiritur determinatus ordo verborum, et etiam orationis continuitas. Si ergo additio vel subtractio non aufert sacramenti veritatem, videtur quòd pari ratione nec transpositio verborum aut etiam interpolatio pronuntiationis.

Sed *contra* est quòd in formis sacramentorum quædam apponuntur à quibusdam, quæ ab aliis non apponuntur, sicut Latini baptizant sub hac forma : « Ego te baptizo in nomine Patris, et Filii, et Spiritûs sancti; » Græci autem sub ista : « Baptizetur servus Christi *N.* in nomine Patris, etc. » Et tamen utrique verum conferunt sacramentum. Ergo in formis sacramentorum licet aliquid addere vel minuere.

CONCLUSIO. — Verbis in quibus sacramentorum forma consistit, addere quicquam aut detrahere non licet, quo verus eorum sensus corrumpatur.

Respondeo dicendum quòd circa omnes istas mutationes quæ possunt in formis sacramentorum contingere, duo videntur esse consideranda : unum quidem ex parte ejus qui profert verba, cujus intentio requiritur ad sacramentum, ut infra dicetur (quæst. LXIV, art. 8). Et ideò si intendat per hujusmodi additionem vel diminutionem alium ritum inducere, qui non sit ab Ecclesia receptus (1), non videtur perfici sacramentum, quia non videtur quòd intendat facere id quod facit Ecclesia. Aliud tamen est considerandum ex parte significationis verborum. Cùm enim verba operentur in sacramentis, quantùm ad sensum quem faciunt, ut supra dictum est (art. præc. ad 1, et ad 3), oportet considerare utrùm per talem mutationem tollatur debitus sensus verborum, quia si sic, manifestum est quòd tollitur veritas sacramenti. — Manifestum est autem quòd si diminuatur aliquid eorum quæ sunt de substantia formæ sacramentalis, tollitur debitus sensus verborum; et ideò non perficitur sacramentum. Unde Didymus dicit (De Spiritu sancto, lib. II, parùm à princ. inter op. Hieron.) : « Si quis ita baptizare conetur, ut unum de prædictis nominibus prætermittat (scilicet Patris, et Filii, et Spiritûs sancti), sine perfectione baptizabit. » Si autem subtrahatur aliquid quod non sit de substantia formæ, talis diminutio non tollit debitum sensum verborum, et per consequens nec sacramenti perfectionem : sicut in forma Eucharistiæ, quæ est : *Hoc est enim corpus meum;* ly *enim* sublatum non tollit debitum sensum verborum; et ideò non impedit perfectionem sacramenti, quamvis possit contingere quòd ille qui prætermittit, peccet ex negligentia vel contemptu. Circa additionem

riatio autem ex fine ut plurimùm non mutat significationem.

(1) In mutatione quæ reddit sensum ambiguum præsertim attendenda est intentio ministri ex qua sensus formæ in his circumstantiis dependere potest.

etiam contingit aliquid opponi, quod est corruptivum debiti sensûs; putà si aliquis dicat : *Ego te baptizo in nomine Patris majoris, et Filii minoris*, sicut Ariani baptizabant; et ideò talis additio tollit veritatem sacramenti. Si verò sit talis additio, quæ non auferat debitum sensum, non tollitur sacramenti veritas. Nec refert utrùm talis additio fiat in principio, vel in medio, vel in fine : ut si aliquis dicat : *Ego te baptizo in nomine Dei Patris omnipotentis, et Filii ejus unigeniti, et Spiritûs sancti paracliti*, erit verum baptisma; et similiter si quis dicat : *Ego te baptizo in nomine Patris, et Filii, et Spiritûs sancti; et B. Virgo te adjuvet;* erit verum baptisma. – Fortè autem si diceret : *Ego te baptizo in nomine Patris, et Filii, et Spiritûs sancti, et B. Virginis Mariæ*, non esset baptismus, quia dicitur (I. Cor. I, 13) : *Numquid Paulus pro vobis crucifixus est, aut in nomine Pauli baptizati estis?* Sed hoc verum est, si sic intelligatur in nomine B. Virginis baptizari, sicut in nomine Trinitatis, quo baptismus consecratur : talis enim sensus esset contrarius veræ fidei, et per consequens tolleret veritatem sacramenti. Si verò sic intelligatur quod additur : *Et in nomine B. Virginis*, non quasi nomine B. Virginis aliquid operetur in baptismo, sed ut ejus intercessio prosit baptizato ad conservandam gratiam baptismalem, non tollitur perfectio sacramenti (1).

Ad *primum* ergo dicendum, quòd ad verba sacræ Scripturæ non licet aliquid apponere quantùm ad sensum; sed quantùm ad expositionem sacræ Scripturæ multa eis verba à doctoribus apponuntur. Non tamen licet etiam verba sacræ Scripturæ apponere ita quòd dicantur esse de integritate sacræ Scripturæ, quia hoc esset vitium falsitatis; et similiter si quis diceret aliquid esse de necessitate formæ quod non est.

Ad *secundum* dicendum, quòd verba pertinent ad formam sacramenti ratione sensûs significati. Et ideò quæcumque fiat additio vel subtractio verborum, quæ non addat aliquid aut subtrahat debito sensui, non tollitur species sacramenti.

Ad *tertium* dicendum, quòd si sit tanta interruptio verborum quòd intercipiatur intentio pronuntiantis, tollitur sensus sacramenti, et per consequens veritas ejus; non autem tollitur, quando est parva interruptio (2), quæ intentionem proferentis et intellectum verborum non aufert. Et idem est etiam dicendum de transpositione verborum, quia si tollit sensum locutionis, non perficitur sacramentum, sicut patet de negatione præposita, vel postposita signo. Si autem sit talis transpositio quæ sensum locutionis non variet (3), non tollitur veritas sacramenti, quia, secundùm quod Philosophus dicit (lib. II, cap. 1 ad fin.), » nomina et verba transposita idem significant. »

QUÆSTIO LXI.

DE NECESSITATE SACRAMENTORUM, IN QUATUOR ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de necessitate sacramentorum; et circa hoc quæruntur quatuor : 1° Utrùm sacramenta sint necessaria ad salutem humanam. — 2° Utrùm fuerint necessaria in statu ante peccatum. — 3° Utrùm fuerint necessaria in statu

(1) Qui verò ex industria corruptè profert aut mutat verba formæ peccat mortaliter, si corruptio vel mutatio sit notabilis, etiamsi solùm accidentalis, nam unusquisque minister sic tenetur sacramenta administrare, quomodò præscribitur in pastorali Ecclesiæ in qua ministrat.

(2) Ut v. g. si sacerdos cùm dicit : *hoc est,* sternutaret vel tussiret ac statim post subjungeret *corpus meum.*

(3) Unde si quis dicat : *In nomine Patris et Filii et Spiritûs sancti te ego baptizo*, perficitur sacramentum : dubium verò foret si diceretur : *Filii, ego te baptizo in nomine Patris et Spiritûs sancti.*

post peccatum ante Christum. — 4° Utrùm fuerint necessaria post Christi adventum.

ARTICULUS I. — UTRUM SACRAMENTA SINT NECESSARIA AD HUMANAM SALUTEM (1).

De his etiam Sent. IV, dist. 1, quæst. II, art. 2, quæst I, et Cont. gent. lib. III, cap. 110, et lib. IV, cap. 55 fin. et cap. 56.

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quòd sacramenta non sint necessaria ad humanam salutem. Dicit enim Apostolus (I. Timoth. IV, 8) : *Corporalis exercitatio ad modicum utilis est.* Sed usus sacramentorum pertinet ad corporalem exercitationem, eò quòd sacramenta perficiuntur in significatione sensibilium rerum et verborum, ut dictum est (quæst. præc. art. 6 ad 2). Ergo sacramenta non sunt necessaria ad humanam salutem.

2. Præterea (II. Cor. XII, 9), Apostolo dicitur : *Sufficit tibi gratia mea.* Non autem sufficeret, si sacramenta essent necessaria ad salutem. Non sunt ergo sacramenta saluti humanæ necessaria.

3. Præterea, positâ causâ sufficienti, nihil aliud videtur esse necessarium ad effectum. Sed passio Christi est sufficiens causa nostræ salutis : dicit enim Apostolus (Rom. V, 10) : *Si cùm inimici essemus, reconciliati sumus Deo per mortem Filii ejus, multò magis reconciliati salvi erimus in vita ipsius.* Non ergo requiruntur sacramenta ad salutem humanam.

Sed *contra* est quod Augustinus dicit (Contra Faustum, lib. XIX, cap. 11, in fin.) : « In nullum nomen religionis, seu verum, seu falsum, coadunari homines possunt, nisi aliquo signaculorum, seu sacramentorum visibilium consortio colligentur. » Sed necessarium est ad humanam salutem homines adunari in unum veræ religionis nomen. Ergo sacramenta sunt necessaria ad humanam salutem.

CONCLUSIO. — Cùm homines corporeis rebus per affectum se peccando subjecerint, neque facilè ab iis se abstrahant, per quas etiam ad res spirituales deducuntur, perspicuum est ad humanam salutem sacramenta esse necessaria.

Respondeo dicendum quòd sacramenta sunt necessaria ad humanam salutem, triplici ratione : quarum prima sumenda est ex conditione humanæ naturæ, cujus proprium est ut per corporalia et sensibilia in spiritualia et intelligibilia deducatur ; pertinet autem ad divinam providentiam ut unicuique rei provideat secundùm modum suæ conditionis : et ideò convenienter divina sapientia homini auxilia salutis confert sub quibusdam corporalibus et sensibilibus signis, quæ sacramenta dicuntur. Secunda ratio sumenda est ex statu hominis, qui peccando se subdidit per affectum corporalibus rebus. Ibi autem debet medicinale remedium homini adhiberi ubi patitur morbum. Et ideò conveniens fuit ut Deus per quædam corporalia signa homini spiritualem medicinam adhiberet ; nam si spiritualia nuda ei proponerentur, eis animus applicari non posset, corporalibus deditus. Tertia autem ratio sumenda est ex studio actionis humanæ, quæ præcipuè circa corporalia versatur. Ne ergo esset homini durum, si totaliter à corporalibus actibus abstraheretur, proposita sunt ei corporalia exercitia in sacramentis, quibus salubriter exerceatur ad evitanda superstitiosa exercitia, quæ consistunt in cultu dæmonum, vel qualitercumque noxia, quæ consistunt in actibus peccatorum. Sic igitur per sacramentorum institutionem homo convenienter suæ naturæ eruditur per sensibilia ;

(1) Sacramentorum necessitatem sic definivit concilium Tridentinum sess. VII De sacram. cap. 4) : *Si quis dixerit sacramenta novæ legis non esse ad salutem necessaria, sed superflua... anathema sit.*

humiliatur, se corporalibus subjectum cognoscens, dùm sibi per corporalia subvenitur; præservatur etiam à noxiis actionibus per salubria exercitia sacramentorum (1).

Ad *primum* ergo dicendum, quòd corporalis exercitatio, inquantum est corporalis, non multùm utilis est; sed exercitatio per usum sacramentorum non est purè corporalis, sed quodammodò est spiritualis, scilicet per significationem et causalitatem (2).

Ad *secundum* dicendum, quòd gratia Dei est sufficiens causa humanæ salutis; sed Deus dat hominibus gratiam secundùm modum eis convenientem. Et ideò necessaria sunt hominibus sacramenta ad gratiam consequendam.

Ad *tertium* dicendum, quòd passio Christi est sufficiens causa humanæ salutis; nec propter hoc sequitur quòd sacramenta non sint necessaria ad humanam salutem, quia operantur in virtute passionis Christi : et passio Christi quodam modo applicatur hominibus per sacramenta, secundùm illud (Rom. VI, 3) : *Quicumque baptizati sumus in Christo Jesu, in morte ipsius baptizati sumus.*

ARTICULUS II. — UTRUM ETIAM ANTE PECCATUM FUERINT HOMINI NECESSARIA SACRAMENTA (3).

De his etiam Sent. IV, dist. 1, quæst. I, art. 2, quæst. III.

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur quòd etiam ante peccatum fuerint homini necessaria sacramenta, quia, sicut dictum est (art. præc. ad 2), sacramenta sunt necessaria homini ad gratiam consequendam. Sed etiam in statu innocentiæ homo indigebat gratiâ, sicut in prima parte habitum est (quæst. XCV, art. 4 ad 1). Ergo etiam in statu illo erant necessaria sacramenta.

2. Præterea, sacramenta sunt necessaria homini secundùm conditionem humanæ naturæ, sicut dictum est (art. præc.). Sed eadem est natura hominis ante peccatum et post peccatum. Ergo videtur quòd etiam ante peccatum homo indiguerit sacramentis.

3. Præterea, matrimonium est quoddam sacramentum, secundùm illud (Ephes. V, 32) : *Sacramentum hoc magnum est; ego autem dico in Christo et Ecclesia.* Sed matrimonium fuit institutum ante peccatum, ut dicitur (Gen. II). Ergo sacramenta erant necessaria homini ante peccatum.

Sed *contra* est quòd medicina non est necessaria nisi ægroto, secundùm illud (Matth. IX, 12) : *Non est opus sanis medicus.* Sed sacramenta sunt quædam spirituales medicinæ, quæ adhibentur contra vulnera peccati. Ergo non fuerunt necessaria ante peccatum.

CONCLUSIO. — In statu innocentiæ homo non indigebat sacramentis, nec pro remedio peccati, nec pro perfectione animæ.

Respondeo dicendum quòd in statu innocentiæ ante peccatum sacramenta necessaria non fuerunt. Cujus ratio accipi potest ex rectitudine statûs illius, in quo superiora inferioribus dominabantur, et nullo modo dependebant ab eis; sicut enim mens suberat Deo, ita menti suberant inferiores animæ vires, et ipsi animæ corpus. Contra hunc autem ordinem esset, si anima perficeretur, vel quantùm ad scientiam, vel quantùm ad gratiam,

(1) Ex rationibus in hoc articulo adductis patet B. Thomam non loqui de necessitate absoluta, sed tantùm de necessitate congruentiæ.

(2) Hæc causalitas tantùm ad sacramenta novæ legis pertinet.

(3) Nullum in statu innocentiæ de facto extitisse sacramentum communis est theologorum sententia. Sed difficultas est utrùm sacramenta in hoc statu fuissent instituta, si perseverasset; affirmat S. Thomas et cum eo thomistæ; negant verò plures alii.

per aliquid corporale, quod fit in sacramentis. Et ideò in statu innocentiæ homo sacramentis non indigebat, non solùm inquantum sacramenta ordinantur ad remedium peccati, sed etiam inquantum ipsa ordinantur ad animæ perfectionem (1).

Ad *primum* ergo dicendum, quòd homo in statu innocentiæ gratiâ indigebat; non tamen ut eam consequeretur per aliqua sensibilia signa, sed spiritualiter et invisibiliter.

Ad *secundum* dicendum, quòd eadem est natura hominis ante peccatum, et post peccatum; non tamen est idem naturæ status; nam post peccatum, anima etiam quantùm ad superiorem partem indiget accipere aliquid à corporalibus rebus ad sui perfectionem, quod in illo statu homini necesse non erat.

Ad *tertium* dicendum, quòd matrimonium fuit institutum in statu innocentiæ, non secundùm quòd est sacramentum, sed secundùm quòd est in officium naturæ; ex consequenti tamen aliquid significabat futurum circa Christum et Ecclesiam, sicut et omnia alia quæ in figura Christi præcesserunt.

ARTICULUS III. — UTRUM POST PECCATUM ANTE CHRISTUM SACRAMENTA DEBUERINT ESSE (2).

De his etiam Sent. IV, dist. 1, quæst. I, art. 2, quæst. IV.

Ad tertium sic proceditur. 1. Videtur quòd post peccatum ante Christum sacramenta non debuerint esse. Dictum est enim (art. 1 huj. quæst. ad 3), quòd per sacramenta passio Christi hominibus applicatur, et sic passio Christi comparatur ad sacramenta, sicut causa ad effectum. Sed effectus non præcedit causam. Ergo sacramenta non debuerunt esse ante Christi adventum.

2. Præterea, sacramenta debent esse convenientia statui humani generis, ut patet per Augustinum (Contra Faustum, lib. XIX, cap. 16 et 17). Sed status humani generis non fuit mutatus post peccatum, usque ad reparationem factam per Christum. Ergo neque sacramenta debuerunt immutari, ut præter sacramenta legis naturæ alia statuerentur in lege Moysi.

3. Præterea, quantò aliquid est magis propinquum perfecto, tantò magis debet ei assimilari. Sed perfectio salutis humanæ per Christum facta est, cui propinquiora fuerunt sacramenta veteris legis quàm ea quæ fuerunt ante legem. Ergo debuerunt esse similiora sacramentis Christi. Cujus tamen contrarium apparet ex eo quòd sacerdotium Christi prædicitur esse futurum secundùm ordinem Melchisedech, et non secundùm ordinem Aaron, ut habetur (Hebr. VII). Non ergo convenienter fuerunt disposita ante Christum sacramenta.

Sed *contra* est quod Augustinus dicit (Contra Faustum, lib. XIX, cap. 13, in princ.), quòd « prima sacramenta, quæ celebrabantur et observabantur ex lege, prænuntia erant Christi venturi. » Sed necessarium erat ad humanam salutem ut adventus Christi prænuntiaretur. Ergo necessarium erat ante Christum sacramenta quædam disponi.

CONCLUSIO. — Cùm post peccatum nullus sanctificari possit nisi per Christum, necessariò post peccatum præcesserunt Christi adventum aliqua sacramenta, quibus fidem suam in Christum homo protestaretur.

(1) Nec repugnat quod art. 1 dixit : « humanum naturæ proprium esse ut per corporalia et sensibilia in spiritualia et intelligibilia deducatur, » quia hoc de natura sibi relicta et secundùm proprium statum intelligit.

(2) Sacramenta illa fuerunt signa novæ legis sacramentorum à quibus essentialiter differebant, ut patet ex his concilii Tridentini verbis : *Si quis dixerit ea ipsa novæ legis sacramenta à sacramentis antiquæ legis non differre, nisi quia cæremoniæ sunt aliæ et alii ritûs externi, anathema sit* (sess. VII can. 2).

Respondeo dicendum quòd sacramenta necessaria sunt ad humanam salutem, inquantum sunt quædam sensibilia signa invisibilium rerum quibus homo sanctificatur. Nullus autem sanctificari potest post peccatum, nisi per Christum, *quem proposuit Deus propitiatorem per fidem in sanguine ipsius, ad ostensionem justitiæ suæ..., ut sit ipse justus et justificans eum qui ex fide est Jesu Christi* (Rom. III, 25). Et ideò oportebat ante Christi adventum esse quædam signa visibilia, quibus homo fidem suam protestaretur de futuro Salvatoris adventu. Et hujusmodi signa dicuntur sacramenta. Et sic patet quòd ante Christi adventum necesse fuit quædam sacramenta institui.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd passio Christi est causa finalis veterum sacramentorum, quæ scilicet ad ipsam significandam sunt instituta. Causa autem finalis non præcedit tempore, sed solùm in intentione agentis. Et ideò non est inconveniens aliqua sacramenta ante Christi passionem fuisse.

Ad *secundum* dicendum, quòd status humani generis post peccatum et ante Christum dupliciter potest considerari : uno modo secundùm fidei rationem, et sic semper unus et idem permanet, quia scilicet justificabantur homines per fidem futuri Christi adventûs (1); alio modo potest considerari secundùm intensionem et remissionem peccati et expressæ cognitionis de Christo : nam per incrementa temporum et peccatum cœpit in homine magis dominari, intantum quòd ratione hominis per peccatum obtenebratâ non sufficerent homini ad rectè vivendum præcepta legis naturæ, sed necesse fuit determinari præcepta in lege scripta, et cum his quædam fidei sacramenta. Oportebat etiam quòd per incrementa temporum magis explicaretur cognitio fidei, quia, ut Gregorius dicit (hom. XVI in Ezech. à med.), « per incrementa temporum crevit divinæ cognitionis augmentum. » Et ideò etiam necesse fuit quòd in veteri lege quædam sacramenta fidei quam habebant de Christo venturo, determinarentur; quæ quidem comparantur ad sacramenta quæ fuerunt ante legem, sicut determinatum ad indeterminatum, quia scilicet ante legem non fuit determinatè præfixum homini quibus sacramentis uteretur (2), sicut fuit per legem; quod erat necessarium et propter obtenebrationem legis naturalis, et ut esset determinatior fidei significatio.

Ad *tertium* dicendum, quòd sacramentum Melchisedech, quod fuit ante legem, magis assimilatur sacramento novæ legis in materia, inquantum scilicet *obtulit panem et vinum*, ut habetur (Genes. XIV) sicut etiam sacrificium novæ legis oblatione panis et vini perficitur. Sacramenta tamen legis Mosaicæ magis assimilantur rei significatæ per sacramentum, scilicet passioni Christi, ut patet de agno paschali et aliis hujusmodi ; et hoc ideò ne propter continuitatem temporis, si permaneret eadem sacramentorum species, videretur sacramenti ejusdem esse continuatio.

ARTICULUS IV. — UTRUM POST CHRISTUM DEBUERINT ESSE ALIQUA SACRAMENTA (3).

De his etiam Sent. IV, dist. 1, quæst. I, art. 2, quæst. V, et dist. 2, art. 4, quæst. I, et Cont. gent. lib. IV, cap. 58.

Ad quartum sic proceditur. 1. Videtur quòd post Christum non debuerint

(1) Ut et per fidem passionis, quæ ipsius adventûs finis fuit, et quæ omni tempore post peccatum credi debuit juxta ea quæ suo loco in 2 2, quæst. II, art. 7 ex professo dicta sunt.

(2) Ex interiori instinctu, ait auctor quæst. LX, art. 5 ad 3, determinabatur eis quibus rebus sensibilibus ad Dei cultum uterentur.

(3) Debuerunt esse sacramenta post Christum eaque à veteribus diversa, ut ex concil. Trident. jam laudato patet.

esse aliqua sacramenta. Veniente enim veritate, debet cessare figura. Sed *gratia et veritas per Jesum Christum facta est*, ut dicitur (Joan. I, 17). Cùm igitur sacramenta sint veritatis signa, sive figuræ, videtur quòd post Christi passionem sacramenta esse non debuerint.

2. Præterea, sacramenta in quibusdam elementis consistunt, ut ex supra dictis patet (quæst. præc. art. 4 et 5). Sed Apostolus dicit (Gal. IV, 3) : *Cùm essemus parvuli, sub elementis mundi eramus servientes;* nunc autem, temporis plenitudine veniente, jam non sumus parvuli. Ergo videtur quòd non debeamus Deo servire sub elementis hujus mundi, corporalibus sacramentis utendo.

3. Præterea, *apud Deum non est transmutatio, nec vicissitudinis obumbratio*, ut dicitur (Jacobi I, 17). Sed hoc videtur ad quamdam mutationem divinæ voluntatis pertinere quòd alia sacramenta nunc hominibus exhibeat ad sanctificationem tempore gratiæ, et alia ante Christum. Ergo videtur quòd post Christum non debuerint alia sacramenta institui.

Sed *contra* est quod Augustinus dicit (Contra Faustum, lib. XIX, cap. 13), quòd « sacramenta veteris legis sunt ablata, quia impleta; et alia sunt instituta, virtute majora, utilitate meliora, actu faciliora, numero pauciora. »

CONCLUSIO. — Cùm sicut Patres per fidem Christi venturi salvati sunt, ita et nos per fidem Christi et nati et passi salvemur, præter veteris legis sacramenta, quibus Christi mysteria futura prænunciabantur, oportuit alia quædam esse in nova lege sacamenta, quibus significarentur ea, quæ præcessernnt in Christo.

Respondeo dicendum quòd, sicut antiqui patres salvati sunt per fidem Christi venturi, ita et nos salvamur per fidem Christi jam nati et passi. Sunt autem sacramenta quædam signa protestantia fidem quâ justificatur homo. Oportet autem aliis signis significari futura, præterita et præsentia. Ut enim Augustinus dicit (Contra Faustum, lib. XIX, cap. 16, ante med.), « eadem res aliter annuntiatur facienda, aliter facta; sicut ipsa verba, *passurus* et *passus* non similiter sonant. » Et ideò oportet quædam alia sacramenta esse in nova lege, quibus significentur ea quæ præcesserunt in Christo, præter sacramenta veteris legis, quibus prænuntiabantur futura.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd, sicut Dionysius dicit (Eccl. hierarch. cap. 5, aliquant. à princ.), status novæ legis medius est inter statum veteris legis, cujus figuræ implentur in nova lege, et inter statum gloriæ, in qua omnis nudè et perfectè manifestabitur veritas; et ideò tunc nulla erunt sacramenta; nunc autem, quamdiù *per speculum et in ænigmate* cognoscimus, ut dicitur (I. Cor. XIII), oportet nos per aliqua sensibilia signa in spiritualia devenire, quod pertinet ad rationem sacramentorum.

Ad *secundum* dicendum, quòd sacramenta veteris legis Apostolus (Galat. IV) vocat *egena et infirma elementa*, quia gratiam nec continebant, nec causabant. Et ideò utentes illis sacramentis dicit Apostolus sub elementis mundi Deo servìsse, quia scilicet nihil aliud erant quàm elementa hujus mundi. Nostra autem sacramenta gratiam continent et causant (1), et ideò non est de eis similis ratio.

Ad *tertium* dicendum, quòd, sicut paterfamiliâs non ex hoc habere monstratur mutabilem voluntatem, quòd diversa præcepta familiæ suæ proponit pro temporum varietate, non eadem præcipiens hieme et æstate, ita non ostenditur aliqua mutatio esse circa Deum ex hoc quòd alia sacra-

(1) Hinc synodus Tridentina (sess. VII, can. 6) anathemate ferit eum qui dixerit sacramenta esse tantùm signa externa accepta per fidem gratiæ vel justitiæ et notas quasdam professionis christianæ.

menta instituit post Christi adventum, et alia tempore legis; quia illa fuerunt congrua gratiæ præfigurandæ, hæc autem sunt congrua gratiæ præsentialiter demonstrandæ.

QUÆSTIO LXII.

DE PRINCIPALI EFFECTU SACRAMENTORUM, QUI EST GRATIA, IN SEX ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de effectu sacramentorum; et primò de effectu eorum principali, qui est gratia; secundò de effectu secundario, qui est character. — Circa primum quæruntur sex : 1° Utrùm sacramenta novæ legis sint causa gratiæ. — — 2° Utrùm gratia sacramentalis aliquid addat super gratiam virtutum et donorum. — 3° Utrùm sacramenta contineant gratiam. — 4° Utrùm sit in eis aliqua virtus ad causandam gratiam. — 5° Utrùm talis virtus in sacramentis derivetur à passione Christi. — 6° Utrùm sacramenta veteris legis gratiam causarent.

ARTICULUS I. — UTRUM SACRAMENTA SINT CAUSA GRATIÆ (1).

De his etiam infra, art. 6, et quæst. LXIV, art. 1, et Sent. III, dist. 40, art. 3, et IV, dist. 1, quæst. I, et art. 4, quæstiunc. I, et art. 5, quæstiunc. I, et Cont. gent. lib. IV, cap. 57 et 74 princ. et De ver. quæst. XXVII, art. 4, et quodlib. XII, art. 16.

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quòd sacramenta non sint causa gratiæ. Non enim idem videtur esse signum et causa, eò quòd ratio signi videtur magis effectui competere. Sed sacramentum est signum gratiæ. Non igitur est causa ejus.

2. Præterea, nullum corporale agere potest in rem spiritualem, eò quòd « agens honorabilius est patiente, » ut Augustinus dicit (Super Genes. ad litt. lib. XII, cap. 16, in med.). Sed subjectum gratiæ est mens hominis, quæ est res spiritualis. Non ergo sacramenta possunt gratiam causare.

3. Præterea, illud quod est proprium Dei, non debet alicui creaturæ attribui. Sed causare gratiam est proprium Dei, secundùm illud (Psal. LXXXIII, 12) : *Gratiam et gloriam dabit Dominus.* Cùm ergo sacramenta consistant in quibusdam verbis et rebus creatis, non videtur quòd possint gratiam causare.

Sed *contra* est quod Augustinus dicit (Super Joan. tract. 80 à med.), quòd « aqua baptismalis corpus tangit et cor abluit. » Sed cor non abluitur nisi per gratiam. Ergo causat gratiam, et pari ratione alia Ecclesiæ sacramenta.

CONCLUSIO. — Tametsi solus Deus effectiva et principalis causa gratiæ sit, sacramenta tamen novæ legis causant ipsam per modum instrumenti.

Respondeo dicendum quòd necesse est dicere sacramenta novæ legis per aliquem modum gratiam causare. Manifestum est enim quòd per sacramenta novæ legis homo Christo incorporatur; sicut de baptismo dicit Apostolus (Galat. III, 27) : *Quotquot in Christo baptizati estis, Christum induistis.* Non autem efficitur homo membrum Christi, nisi per gratiam. Quidam tamen dicunt quòd non sint causa gratiæ aliquid operando, sed quia Deus, sacramentis adhibitis, in anima gratiam operatur (2); et ponunt exemplum de illo qui afferens denarium plumbeum, accipit centum libras ex regis ordinatione; non quòd denarius ille aliquid operetur ad haben-

(1) Doctrina hujus articuli adversatur socinianis et anabaptistis qui nullam in sacramentis virtutem seu efficaciam agnoscunt, sed ea habent pro nudis et sterilibus signis externæ professionis fidei christianæ et distinctionis fidelium ab infidelibus.

(2) Ita sentiunt qui docent quòd sacramenta gratiam causant non physicè, sed tantùm moraliter, ut Scotus et scotistæ, Vasquez, Delugo, Becanus, Tournely, Juveninus et multi alii.

dam prædictæ pecuniæ quantitatem; sed hoc operatur sola voluntas regis. Unde et Bernardus dicit in quodam sermone de Cœna Domini (I. in Cœna Domini, et inscribitur *De Baptismo*, cap. 2) : « Sicut investitur canonicus per librum, abbas per baculum, episcopus per annulum, sic divisiones gratiarum diversæ sunt, traditæ sacramentis (1). » Sed si quis rectè consideret, iste modus non transcendit rationem signi; nam denarius plumbeus non est nisi quoddam signum regiæ ordinationis de hoc quòd pecunia recipiatur ab isto : similiter liber est quoddam signum, quo designatur traditio canonicatûs. Secundùm hoc igitur sacramenta novæ legis nihil plus essent quàm signa gratiæ; cùm tamen ex multis sanctorum auctoritatibus habeatur quòd sacramenta novæ legis non solùm significant, sed causant gratiam. — Et ideò aliter dicendum quòd duplex est causa agens, principalis et instrumentalis. Principalis quidem operatur per virtutem suæ formæ cui assimilatur effectus, sicut ignis suo calore calefacit; et hoc modo nihil potest causare gratiam, nisi Deus, quia gratia nihil est aliud quàm quædam participata similitudo divinæ naturæ, secundùm illud (II. Petri I, 4) : *Magna nobis, et pretiosa promissa donavit, ut divinæ simus consortes naturæ.* Causa verò instrumentalis non agit per virtutem suæ formæ, sed solùm per motum quo movetur à principali agente. Unde effectus non assimilatur instrumento, sed principali agenti; sicut lectus non assimilatur securi, sed arti, quæ est in mente artificis. Et hoc modo sacramenta novæ legis gratiam causant : adhibentur enim ex divina ordinatione hominibus ad gratiam in eis causandam. Unde Augustinus dicit (Contra Faustum, lib. XIX, cap. 16, à med.) : « Hæc omnia, scilicet sacramentalia, fiunt et transeunt; virtus tamen, scilicet Dei, quæ ista operatur, jugiter manet. » Hoc autem propriè dicitur instrumentum, per quod aliquis operatur : unde et (Tit. III, 5) dicitur : *Salvos nos fecit per lavacrum regenerationis* (2).

Ad *primum* ergo dicendum, quòd causa principalis non propriè potest dici signum effectûs, licèt occulti, etiamsi ipsa sit sensibilis et manifesta; sed causa instrumentalis, si sit manifesta, potest dici signum effectûs occulti, eò quòd non solùm est causa, sed etiam quodammodò effectus, inquantum movetur à principali agente. Et secundùm hoc sacramenta novæ legis simul sunt causæ et signa; et inde est quòd, sicut communiter dicitur, « efficiunt quod figurant. » Ex quo etiam patet quòd habent perfectè rationem sacramenti, inquantum ordinantur ad aliquid sacrum, non solùm per modum signi, sed etiam per modum causæ.

Ad *secundum* dicendum, quòd instrumentum habet duas actiones : unam instrumentalem, secundùm quam operatur non in virtute propria, sed in virtute principalis agentis : aliam autem habet actionem propriam, quæ competit ei secundùm propriam formam, sicut securi competit scindere ratione suæ acuitatis, facere autem lectum, inquantum est instrumentum artis; non autem perficit instrumentalem actionem, nisi exercendo actionem propriam, scindendo enim facit lectum. Et similiter sacramenta corporalia per propriam operationem, quam exercent circa corpus quod tangunt, efficiunt operationem instrumentalem ex virtute divina circa animam, sicut aqua baptismi abluendo corpus secundùm propriam virtutem abluit animam, inquantum est instrumentum virtutis

(1) Annon, inquit Nicolaï, tamen sic explicari potest ut non ad modum conferendi gratiam id referat, sed solummodò ad comparationem symbolorum quæ exteriùs adhibentur in sacramentis?

(2) Hoc quoque concil. Milevit. can. 2 et concil. II Arausican. can. 25 et concil. Florent. et concil. Trident. (sess. VII, can. 2, 6 et 7).

divinæ; nam ex anima et corpore unum fit. Et hoc est quod Augustinus dicit (loc. sup. cit.), quòd « corpus tangit et cor abluit. »

Ad *tertium* dicendum, quòd ratio illa procedit de eo quod est causa gratiæ per modum principalis agentis; hoc enim est proprium Dei, ut dictum est (in corp. art.).

ARTICULUS II. — UTRUM GRATIA SACRAMENTALIS ALIQUID ADDAT SUPER GRATIAM VIRTUTUM ET DONORUM (1).

De his etiam infra, quæst. LXXII, art. 7 ad 2, et Sent. IV, dist. 7, quæst. II, art. 1, quæst. III, et dist. 17, quæst. I, art. 4, quæstiunc. V.

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur quòd gratia sacramentalis non addat aliquid super gratiam virtutum et donorum. Per gratiam enim virtutum et donorum perficitur anima sufficienter, et quantùm ad essentiam animæ, et quantùm ad potentias ejus, ut patet ex his quæ in secunda parte dicta sunt (1 2, quæst. CX, art. 3 et 4). Sed gratia ordinatur ad animæ perfectionem. Ergo gratia sacramentalis non potest aliquid addere super gratiam virtutum et donorum.

2. Præterea, defectus animæ ex peccatis causantur. Sed omnia peccata sufficienter excluduntur per gratiam virtutum et donorum, quia nullum est peccatum quod non contrarietur alicui virtuti. Gratia ergo sacramentalis, cùm ordinetur ad defectus animæ tollendos, non potest aliquid addere super gratiam virtutum et donorum.

3. Præterea, omnis additio vel subtractio in formis variat speciem, ut dicitur (Metaphys. lib. VIII, text. 10). Si ergo gratia sacramentalis addat aliquid super gratiam virtutum et donorum, sequitur quòd æquivocè dicatur gratia; et sic nihil certum nobis ostenditur ex hoc quòd sacramenta dicuntur gratiam causare.

Sed *contra* est quòd si gratia sacramentalis non addit aliquid super gratiam donorum et virtutum, frustra sacramenta habentibus et dona et virtutes conferrentur. In operibus autem Dei nihil est frustra. Ergo videtur quòd gratia sacramentalis aliquid addat super gratiam virtutum et donorum.

CONCLUSIO. — Gratia sacramentalis super gratiam virtutum et donorum addit quoddam divinum auxilium ad finem sacramenti consequendum, sicut dona et virtutes super gratiam addere videntur quamdam perfectionem determinatam, ad proprios potentiarum actus perficiendos.

Respondeo dicendum quòd, sicut in secunda parte dictum est (1 2, quæst. CX, art. 3 et 4), gratia secundùm se considerata perficit essentiam animæ, inquantum participat quamdam similitudinem divini *esse;* et sicut ab essentia animæ fluunt ejus potentiæ, ita à gratia fluunt quædam perfectiones ad potentias animæ, quæ dicuntur virtutes et dona, quibus potentiæ perficiuntur in ordine ad suos actus. Ordinantur autem sacramenta ad quosdam speciales effectus necessarios in vita christiana; sicut baptismus ordinatur ad quamdam spiritualem regenerationem, quâ homo moritur vitiis et fit membrum Christi; qui quidem effectus est aliquid speciale præter actus potentiarum animæ: et eadem ratio est de aliis sacramentis (2). Sicut igitur virtutes et dona addunt super gratiam communiter dictam quamdam perfectionem determinatè ordinatam ad proprios actus

(1) Id est super gratiam sanctificantem, virtutes et dona. S. Doctor respondet affirmativè quia sacramenta ordinantur ad diversos speciales effectus, ideoque debet per ea aliquid tribui quod ad nos perficiendos sit accommodatum.

(2) Confirmationis effectus est gratia inclinans ad fidem constanter tenendam profitendamque; pœnitentiæ est gratia sanans quæ à morte peccati nos liberat; ordinis est gratia disponens ad sacras fonctiones sanctè et religiosè obeundas, et sic deinceps de aliis.

potentiarum, ita gratia sacramentalis addit super gratiam communiter dictam, et super virtutes et dona, quoddam divinum auxilium ad consequendum sacramenti finem. Et per hunc modum gratia sacramentalis addit super gratiam virtutum et donorum.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd gratia virtutum et donorum sufficienter perficit essentiam et potentias animæ quantùm ad generalem ordinationem actuum animæ; sed quantùm ad quosdam effectus speciales, qui requiruntur in vita christiana, requiritur sacramentalis gratia.

Ad *secundum* dicendum, quòd per virtutes et dona excluduntur sufficienter vitia et peccata quantùm ad præsens et futurum, inquantum scilicet impeditur homo per virtutes et dona à peccando; sed quantùm ad præterita peccata, quæ transeunt actu et permanent reatu, adhibetur homini remedium specialiter per sacramenta.

Ad *tertium* dicendum, quòd ratio sacramentalis gratiæ se habet ad gratiam communiter dictam, sicut ratio speciei ad genus. Unde sicut non æquivocè dicitur animal communiter dictum, et pro homine sumptum, ita non æquivocè dicitur gratia communiter sumpta et gratia sacramentalis.

ARTICULUS III. — UTRUM SACRAMENTA NOVÆ LEGIS CONTINEANT GRATIAM (1).

De his etiam Sent. IV, dist. 2, art. 4, quæst. IV, et De ver. quæst. XXVII, art. 7.

Ad tertium sic proceditur. 1. Videtur quòd sacramenta novæ legis non contineant gratiam. Contentum enim videtur esse in continente. Sed gratia non est in sacramento; neque sicut in subjecto (quia subjectum gratiæ non est corpus, sed spiritus), neque sicut in vase, quia « vas est locus mobilis, » ut dicitur (Physic. lib. IV, text. 41); esse autem in loco non convenit accidenti. Ergo videtur quòd sacramenta novæ legis non contineant gratiam.

2. Præterea, sacramenta ordinantur ad hoc quòd homines per ea gratiam consequantur. Sed gratia, cùm sit accidens, non potest transire de subjecto in subjectum. Ergo pro nihilo esset gratia in sacramentis.

3. Præterea, spirituale non continetur à corporali, etiamsi in eo sit; non enim anima continetur à corpore, sed potiùs continet corpus. Ergo videtur quòd gratia, cùm sit quiddam spirituale, non contineatur in sacramento corporali.

Sed *contra* est quod Hugo de Sancto Victore (De sacram. lib. I, part. 9, cap. 2) dicit, quòd « sacramentum ex sanctificatione invisibilem gratiam continet. »

CONCLUSIO. — Sacramenta novæ legis **continent gratiam, sicut causa instrumentalis** effectum continere dicitur.

Respondeo dicendum quòd multipliciter aliquid dicitur esse in alio; inter quos duplici modo gratia est in sacramentis : uno modo sicut in signo, nam sacramentum est signum gratiæ; alio modo sicut in causa, nam, sicut dictum est (art. 1 huj. quæst.), sacramentum novæ legis est instrumentalis gratiæ causa. Unde gratia est in sacramento novæ legis, non quidem secundùm similitudinem speciei, sicut effectus est in causa univoca (2); neque etiam secundùm aliquam formam propriam et perma-

(1) De fide est contra Lutherum sacramenta novæ legis continere gratiam, ut patet ex concilio Tridentino : *Si quis dixerit sacramenta novæ legis continere gratiam quam significant; aut gratiam ipsam non ponentibus obicem non conferre... anathema sit* (sess. VII, can. 6). Adde quod in decreto sub Eugenio IV concilii Florentini dicitur : *Septem sunt sacramenta novæ legis quæ multùm ab antiquis differunt : Illa enim non causabant gratiam... hæc verò nostra et continent gratiam et ipsam dignè suscipientibus conferunt.*

(2) Causa dicitur univoca cùm ejusdem generis sit ac effectûs.

nentem, et proportionatam ad talem effectum, sicut sunt effectus in causis non univocis, putà res generatæ in sole, sed secundùm quamdam instrumentalem virtutem, quæ est fluens et incompleta in *esse* naturæ, ut infra dicetur (art. seq.).

Ad *primum* ergo dicendum, quòd gratia non dicitur esse in sacramento sicut in subjecto, neque sicut in vase, prout vas est locus quidam, sed prout vas dicitur instrumentum alicujus operis faciendi, secundùm quod dicitur (Ezech. IX, 1) : *Unusquisque vas interfectionis habet in manu sua.*

Ad *secundum* dicendum, quòd quamvis accidens non transeat à subjecto in subjectum, transit tamen à causa per instrumentum aliqualiter in subjectum, non ut eodem modo sit in eis, sed in unoquoque secundùm propriam rationem.

Ad *tertium* dicendum, quòd spirituale existens perfectè in aliquo continet ipsum (1), et non continetur ab eo. Sed gratia est in sacramento secundùm *esse* fluens et incompletum; et ideò non inconvenienter sacramentum dicitur continere gratiam.

ARTICULUS IV. — UTRUM IN SACRAMENTIS SIT ALIQUA VIRTUS GRATIÆ CAUSATIVA (2).

De his etiam infra, quæst. LXXVIII, art. 4, et Sent. IV, dist. 1, quæst. I, art. 4, quæstiunc. II, et dist. 8, quæst. II, art. 5, et quodl. XII, art. 15.

Ad quartum sic proceditur. 1. Videtur quòd in sacramentis non sit aliqua virtus gratiæ causativa. Virtus enim gratiæ causativa est virtus spiritualis. Sed in corpore non potest esse virtus spiritualis; neque ita quòd sit propria ei, quia virtus fluit ab essentia rei, et ita non potest eam transcendere; neque ita quòd recipiat eam ab alio, quia quod recipitur ab aliquo, est in eo per modum recipientis. Ergo in sacramentis non potest esse aliqua virtus gratiæ causativa.

2. Præterea, omne quod est, reducitur ad aliquod genus entis et ad aliquem gradum boni. Sed non est dare, in quo genere entis sit talis virtus, ut patet discurrenti per singula; nec etiam potest reduci ad aliquem gradum bonorum : neque enim est inter minima bona, quia sacramenta sunt de necessitate salutis; neque etiam inter media bona, cujusmodi sunt potentiæ animæ, quæ sunt quædam potentiæ naturales; neque etiam inter maxima bona, quia nec est gratia, nec virtus mentis. Ergo videtur quòd in sacramentis nulla sit virtus gratiæ causativa.

3. Præterea, si talis virtus est in sacramentis, non causatur in eis nisi per creationem à Deo. Sed inconveniens videtur quòd tam nobilis creatura statim esse desinat, sacramento perfecto. Ergo videtur quòd nulla virtus sit in sacramentis ad gratiam causandam.

4. Præterea, idem non potest esse in diversis. Sed ad sacramenta concurrunt diversa, scilicet verba et res; unius autem sacramenti non potest esse nisi virtus una. Ergo videtur quòd in sacramentis nulla sit virtus.

Sed *contra* est quod Augustinus dicit (Super Joan. tract. 80, à med.) : « Unde tanta vis aquæ ut corpus tangat, et cor abluat? » Beda dicit (cap. 10 in Luc. super illud Lucæ III) : « Factum est autem, quòd Dominus tactu suæ mundissimæ carnis vim regenerativam contulit aquis. »

CONCLUSIO. — Est in sacramentis quædam instrumentalis virtus ad inducendum gratiam, quæ est sacramenti effectus proportionata instrumento : non permanens

(1) Ita anima est in corpore.

(2) De fide est contra Lutherum et hæreticos recentiores sacramenta conferre gratiam *ex opere operato* juxta illud decretum concil. Trid. (sess. VII, can. 8) : *Si quis dixerit per novæ legis sacramenta ex opere operato non conferri gratiam, anathema sit.*

quidem, sed transiens, sicut instrumentum nisi à principali agente motum, non operatur.

Respondeo dicendum quòd illi qui ponunt quòd sacramenta non causant gratiam nisi per quamdam concomitantiam (1), ponunt quòd in sacramento non sit aliqua virtus quæ operetur ad sacramenti effectum; est tamen virtus divina sacramento assistens, quæ sacramentalem effectum operatur. Sed ponendo quòd sacramentum est instrumentalis causa gratiæ, necesse est simul ponere quòd in sacramento sit quædam virtus instrumentalis ad inducendum sacramentalem effectum. Et hæc quidem virtus proportionatur instrumento. Unde comparatur ad virtutem absolutam et perfectam alicujus rei, sicut comparatur instrumentum ad agens principale. Instrumentum enim, ut dictum est (art. 1 huj. quæst.), non operatur nisi inquantum est motum à principali agente, quod per se operatur (2); et ideò virtus principalis agentis habet permanens et completum *esse* in natura; virtus autem instrumentalis habet *esse* transiens ex uno in aliud, et incompletum; sicut et motus est actus imperfectus ab agente in patiens.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd virtus spiritualis non potest esse in re corporea per modum virtutis permanentis et completæ, sicut ratio probat. Nihil tamen prohibet in corpore esse virtutem spiritualem instrumentaliter, inquantum scilicet corpus potest moveri ab aliqua substantia spirituali ad aliquem effectum spiritualem inducendum; sicut et in ipsa voce sensibili est quædam vis spiritualis ad excitandum intellectum hominis, inquantum procedit à conceptione mentis. Et hoc modo vis spiritualis est in sacramentis, inquantum ordinantur à Deo ad effectum spiritualem.

Ad *secundum* dicendum, quòd sicut motus, eò quòd est actus imperfectus, non propriè est in aliquo genere, sed reducitur ad genus actûs perfecti, sicut alteratio ad qualitatem; ita virtus instrumentalis non est, propriè loquendo, in aliquo genere, sed reducitur ad genus et speciem virtutis perfectæ.

Ad *tertium* dicendum, quòd sicut virtus instrumentalis acquiritur instrumento ex hoc ipso quòd movetur ab agente principali, ita et sacramentum consequitur spiritualem virtutem ex benedictione Christi et applicatione ministri ad usum sacramenti. Unde Augustinus dicit (in quodam sermone de Epiphania) : « Nec mirum quòd aquam, hoc est, substantiam corporalem, ad purificandam animam dicimus pervenire. Pervenit planè, et penetrat conscientiæ universa latibula; quamvis enim ipsa sit subtilis et tenuis, benedictione tamen Christi facta subtilior, occultas vitæ causas, ac secreta mentis subtili rore pertransit. »

Ad *quartum* dicendum, quòd, sicut eadem vis principalis agentis instrumentaliter invenitur in omnibus instrumentis ordinatis ad effectum, prout sunt quodam ordine unum, ita etiam eadem vis sacramentalis invenitur in verbis et rebus, prout ex verbis et rebus perficitur unum sacramentum (3).

ARTICULUS V. — UTRUM SACRAMENTA NOVÆ LEGIS HABEANT VIRTUTEM EX PASSIONE CHRISTI.

De his etiam infra, quæst. LXIV, art. 2, et Sent. IV, dist. 1, quæst. I, art. 4, quæst. III, et dist. 5, quæst. II, art. 2, quæstiunc. I.

Ad quintum sic proceditur. 1. Videtur quòd sacramenta novæ legis non

(1) Ita sentiunt qui docent sacramenta causare gratiam non physicè, sed moraliter. Illis difficile est dicere quomodò intelligant ea operari *ex opere operato*.

(2) Hinc motus sacramentorum est ille motus quo moventur à Deo ad hunc vel illum effectum producendum, et ita Cajetanus, Dominicus, Cabrera et multi alii post S. Thomam.

(3) Dixit quoque S. Doctor (De verit. quæst. XXVII, art. 4. ad 10). In omnibus verum est quòd

habeant virtutem ex passione Christi. Virtus enim sacramentorum est ad gratiam causandam in anima, per quam spiritualiter vivit. Sed, sicut Augustinus dicit (Super Joan. tract. 19, à med.), « Verbum prout erat in principio apud Deum, vivificat animas; secundùm autem quòd est caro factum, vivificat corpora. » Cùm igitur passio Christi pertineat ad Verbum, secundùm quòd est caro factum, videtur quòd non possit causare virtutem sacramentorum.

2. Præterea, virtus sacramentorum videtur ex fide dependere, quia, sicut dicit Augustinus (Super Joan. tract. 80, à med.), Verbum Dei perficit sacramentum, « non quia dicitur, sed quia creditur. » Sed fides nostra non solùm respicit passionem Christi, sed etiam alia mysteria humanitatis ipsius, et principaliùs etiam divinitatem ejus. Ergo videtur quòd sacramenta non habeant specialiter virtutem à passione Christi.

3. Præterea, sacramenta ordinantur ad hominum justificationem, secundùm illud (I. Corinth. VI, 11) : *Abluti estis et justificati estis.* Sed justificatio attribuitur resurrectioni, secundùm illud (Rom. IV, 25) : *Resurrexit propter justificationem nostram.* Ergo videtur quòd sacramenta magis habeant virtutem à resurrectione Christi quàm ab ejus passione

Sed *contra* est quod super illud (Rom. V) : *In similitudinem prævaricationis Adæ*, etc., dicit Glossa ordin. : « Ex latere Christi dormientis in cruce fluxerunt sacramenta, per quæ salvata est Ecclesia (1). » Sic ergo sacramenta videntur habere virtutem ex passione Christi.

CONCLUSIO. — Cùm per Christi humanitatem et passionem non modò meritoriè, sed etiam satisfactoriè operatus fuerit Deus nostram à peccato liberationem et sanctificationem, omnem suam efficaciam habere oportet novæ legis sacramenta à passione Christi.

Respondeo dicendum quòd, sicut dictum est (art. 1 huj. quæst.), sacramentum operatur ad gratiam causandam per modum instrumenti. Est autem duplex instrumentum : unum quidem separatum, ut baculus; aliud autem conjunctum, ut manus. Per instrumentum autem conjunctum movetur instrumentum separatum, sicut baculus per manum. Principalis autem causa efficiens gratiæ est ipse Deus, ad quem comparatur humanitas Christi sicut instrumentum conjunctum; sacramentum autem sicut instrumentum separatum. Et ideò oportet quòd virtus salutifera à divinitate Christi per ejus humanitatem in ipsa sacramenta derivetur. Gratia autem sacramentalis ad duo præcipuè ordinari videtur : videlicet ad tollendos defectus præteritorum peccatorum, inquantum transeunt actu, et remanent reatu; et iterùm ad perficiendam animam in his quæ pertinent ad cultum Dei secundùm religionem vitæ christianæ. Manifestum est autem ex his quæ supra dicta sunt (quæst. XLVIII et XLIX), quòd Christus liberavit nos à peccatis nostris præcipuè per suam passionem, non solùm sufficienter et meritoriè, sed etiam satisfactoriè. Similiter etiam per suam passionem initiavit ritum christianæ religionis, *offerens seipsum oblationem et hostiam Deo*, ut dicitur (Ephes. V). Unde manifestum est quòd sacramenta Ecclesiæ specialiter habent virtutem ex passione Christi, cujus virtus quodammodò nobis copulatur per susceptionem sacramentorum; in cujus signum de latere Christi pendentis in cruce fluxerunt aqua et sanguis (2),

virtus sacramenti non consistit in materia tantùm, sed in materia et forma simul.

(1) Hinc dicitur in concilio Viennensi sub Clemente V : *In natura assumpta Dei Verbum, emisso jam spiritu, perforari lanceâ sustinuit latus suum, ut exindè profluentibus undis aquæ et sanguinis formaretur unica et immaculata ac virgo sancta mater Ecclesia, conjux Christi.*

(2) Quòd vera elementaris aqua ut et verus sanguis fluxerit vide quæst. LXVI, art. 4 ad 3, et quæst. LXXIV, art. 7 ad 3.

quorum unum pertinet ad baptismum, aliud ad Eucharistiam, quæ sunt potissima sacramenta.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd « Verbum, prout erat in principio apud Deum, vivificat animas, » sicut agens principale; caro tamen ejus, et mysteria in ea perpetrata operantur instrumentaliter ad animæ vitam ; ad vitam autem corporis non solùm instrumentaliter, sed etiam per quamdam exemplaritatem, ut supra dictum est (quæst. LVI, art. 1 ad 3).

Ad *secundum* dicendum, quòd per fidem Christus habitat in nobis, ut dicitur (Ephes. v). Et ideò virtus Christi copulatur nobis per fidem. Virtus autem remissiva peccatorum speciali quodam modo pertinet ad passionem ipsius Christi. Et ideò per fidem passionis ejus specialiter homines liberantur à peccatis, secundùm illud (Rom. III, 25) : *Quem proposuit Deus propitiatorem per fidem in sanguine ipsius.* Et ideò virtus sacramentorum, quæ ordinatur ad tollenda peccata, præcipuè est ex fide passionis Christi (1).

Ad *tertium* dicendum, quòd justificatio attribuitur resurrectioni ratione termini *ad quem*, qui est novitas vitæ per gratiam ; attribuitur tamen passioni ratione termini *à quo*, scilicet quantùm ad dimissionem culpæ.

ARTICULUS VI. — UTRUM SACRAMENTA VETERIS LEGIS GRATIAM CAUSARENT (2).

De his etiam 12, quæst. CIII, art. 2, et quæst. CVII, art. 1 ad 3, et Sent. IV, dist. 1, quæst. I, art. 5, quæstiunc. I.

Ad sextum sic proceditur. 1. Videtur quòd etiam sacramenta veteris legis gratiam causarent, quia, sicut dictum est (art. præc.), sacramenta novæ legis habent efficaciam ex fide passionis Christi. Sed fides passionis Christi fuit in veteri lege, sicut et in nova : *Habemus* enim *eumdem spiritum fidei*, ut habetur (II. Corinth. IV, 13). Sicut ergo sacramenta novæ legis conferunt gratiam, ita etiam sacramenta veteris legis gratiam conferebant.

2. Præterea, sanctificatio non fit nisi per gratiam. Sed per sacramenta veteris legis homines sanctificabantur : dicitur enim (Levit. VIII, 31) : *Cùmque sanctificâsset* Moyses Aaron et filios ejus *in vestitu suo*, etc. Ergo videtur quòd sacramenta veteris legis gratiam conferebant.

3. Præterea, sicut Beda dicit in homilia Circumcisionis (inter princ. et med. et est inter hom. hiem. de SS.), « idem salutiferæ curationis auxilium circumcisio in lege contra originalis peccati vulnus agebat, quod baptismus agere revelatæ tempore gratiæ consuevit. » Sed baptismus nunc confert gratiam. Ergo circumcisio gratiam conferebat, et pari ratione alia sacramenta legalia ; quia sicut baptismus est janua sacramentorum novæ legis, ita et circumcisio erat janua sacramentorum veteris legis ; propter quod et Apostolus dicit (Galat. v, 3) : *Testificor omni homini circumcidenti se, quoniam debitor est universæ legis faciendæ.*

Sed *contra* est quod (Gal. IV, 9) dicitur : *Convertimini iterùm ad infirma et egena elementa ;* Glossa ordin., id est, « ad legem, quæ dicitur infirma, quia perfectè non justificat. » Sed gratia perfectè justificat. Ergo sacramenta veteris legis gratiam non conferebant.

CONCLUSIO. — Cùm efficiens causa suo effectu posterior esse nequeat : sacramenta legis veteris Christi passionem (quæ causa est nostræ justificationis) ante-

(1) Quod non intelligendum est quasi sacramenta virtutem suam habeant ex fide suscipientium, sic enim valerent *ex opere operantis*, non verò *ex opere operato ;* sed quia gratia non confertur adultis sacramenta recipientibus, nisi fidem passionis Christi habeant.

(2) Liquet tum corpore, tum ex respons. ad argumenta, doctrinam hujus articuli esse communem omnibus sacramentis veteribus ; sive ante legem, sive in lege instituta fuerint.

gressa, nullam in se virtutem ad conferendam gratiam justificantem, habuisse, sed solam fidem Patres justificantem ostendisse, constat.

Respondeo dicendum quòd non potest dici quòd sacramenta veteris legis conferrent gratiam justificantem per seipsa, id est, propriâ virtute; quia sic non fuisset necessaria passio Christi, secundùm illud (Galat. II, 21) : *Si ex lege est justitia* (1), *Christus gratis mortuus est* (2). Sed nec potest dici quòd ex passione Christi virtutem haberent conferendi gratiam justificandi. Sicut enim ex prædictis patet (art. præc.), virtus passionis Christi copulatur nobis per fidem et sacramenta, differenter tamen : nam continuatio quæ est per fidem, fit per actum animæ; continuatio autem quæ est per sacramenta, fit per usum exteriorum rerum. Nihil autem prohibet id quod est posterius tempore, antequàm sit, movere (3), secundùm quòd præcedit in actu animæ; sicut finis, qui est posterior tempore, movet agentem, secundùm quòd est apprehensus et desideratus ab ipso; sed illud quod nondùm est in rerum natura, non movet secundùm usum exteriorum rerum; unde causa efficiens non potest esse posterior in *esse* ordine durationis, sicut causa finalis. Si ergo manifestum est quòd à passione Christi, quæ est causa humanæ justificationis, convenienter (4) derivatur virtus justificativa ad sacramenta novæ legis, non autem ad sacramenta veteris legis. Et tamen per fidem passionis Christi justificabantur antiqui patres, sicut et nos. Sacramenta autem veteris legis erant quædam illius fidei protestationes, inquantum significabant passionem Christi et effectus ejus. Sic ergo patet quòd sacramenta veteris legis non habebant in se aliquam virtutem quâ operarentur ad conferendam gratiam justificantem; sed solùm significabant fidem per quam justificabantur (5).

Ad *primum* ergo dicendum, quòd antiqui patres habebant fidem de passione Christi futura, quæ secundùm quòd erat in apprehensione animæ, poterat justificare; sed nos habemus fidem de passione Christi præcedenti, quæ potest justificare etiam secundùm realem usum sacramentalium rerum, ut dictum est (in corp. art.).

Ad *secundum* dicendum, quòd illa sanctificatio erat figuralis : per hoc enim sanctificari dicebantur quòd applicabantur cultui divino secundùm ritum veteris legis, qui totus ordinabatur ad figurandam passionem Christi.

Ad *tertium* dicendum, quòd de circumcisione multiplex fuit opinio. Quidam enim dixerunt quòd per circumcisionem non conferebatur gratia, sed solùm auferebatur peccatum. Sed hoc non potest esse, quia homo non justificatur à peccato nisi per gratiam, secundùm illud (Rom. III, 24) : *Justificati gratis per gratiam ipsius*. Et ideò alii dixerunt quòd per circumcisionem conferebatur gratia quantùm ad effectus remotivos culpæ, sed non quantùm ad effectus positivos gratiæ. Sed hoc etiam videtur esse falsum; quia per circumcisionem dabatur pueris facultas perveniendi ad gloriam, quæ est ultimus effectus positivus gratiæ; et propterea, secundùm ordinem causæ formalis, priores sunt naturaliter effectus positivi quàm privativi, licèt secundùm ordinem causæ materialis sit è converso; forma enim non excludit privationem, nisi informando subjectum. Et ideò alii dicunt quòd circumcisio conferebat gratiam, etiam quantùm ad aliquem effectum

(1) Vulgata : *Si enim per legem justitia, ergo*, etc.

(2) Id est frustra vel superfluè, quia necessaria mors illius ad justificationem non fuit, etc.

(3) Vel transpositâ constructione, *id quod est posterius tempore, movere antequam sit*, etc.

(4) Ita cum melioris notæ Mss. editi ferè omnes. Al., *consequenter*.

(5) Hinc concilium Florentinum dixit distinguendo sacramenta veteris legis à sacramentis novæ : *Illa non causabant gratiam, sed eam solùm per passionem Christi dandam figurabant : hæc autem et continent gratiam*, etc.

positivum, qui est facere dignum vitâ æternâ; non tamen quantùm ad hoc quod est reprimere concupiscentiam impellentem ad peccandum, quod et aliquando mihi visum est (Sent. IV, dist. 1, quæst. II, art. 4, quæst. III). Sed diligentiùs consideranti apparet hoc etiam non esse verum, quia minima gratia potest resistere cuilibet concupiscentiæ, et mereri vitam æternam. Et ideò meliùs dicendum videtur quòd circumcisio, sicut et alia sacramenta veteris legis, erat solùm signum fidei justificantis. Unde Apostolus dicit (Rom. IV, 11), quòd Abraham *accepit signum circumcisionis, signaculum justitiæ fidei.* Et ideò in circumcisione conferebatur gratia, inquantum erat signum passionis Christi futuræ, ut infra patebit (quæst. LXX, art. 4).

QUÆSTIO LXIII.

DE EFFECTU SACRAMENTORUM, QUI EST CHARACTER, IN SEX ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de alio effectu sacramentorum, qui est character; et circa hoc quæruntur sex : 1° Utrùm ex sacramentis causetur character aliquis in anima. — 2° Quid sit ille character. — 3° Cujus sit character. — 4° In quo sit sicut in subjecto. — 5° Utrùm insit indelebiliter. — 6° Utrùm omnia sacramenta imprimant characterem.

ARTICULUS I. — UTRUM SACRAMENTUM IMPRIMAT ALIQUEM CHARACTEREM IN ANIMA (1).

De his etiam Sent. IV, dist. 4, quæst. I, art. 4, quæst. I.

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quòd sacramentum non imprimat aliquem characterem in anima. Character enim significare videtur quoddam signum distinctivum. Sed distinctio membrorum Christi ab aliis fit per æternam prædestinationem, quæ non ponit aliquid in prædestinato, sed solùm in Deo prædestinante, ut in prima parte habitum est (quæst. XXIII, art. 2); dicitur enim (II. Timoth. II, 19) : *Firmum fundamentum Dei stat, habens signaculum hoc : Novit Dominus qui sunt ejus.* Ergo sacramenta non imprimunt characterem in anima.

2. Præterea, character signum est distinctivum. Signum autem, ut Augustinus dicit (De doctrina christ. lib. II, circa princ.), est « quod præter speciem quam ingerit sensibus, facit aliquid aliud in cognitionem venire. » Nihil autem est in anima quod aliquam speciem sensibus ingerat. Ergo videtur quòd in anima non imprimatur aliquis character per sacramenta.

3. Præterea, sicut per sacramenta novæ legis distinguitur fidelis ab infideli, ita etiam per sacramenta veteris legis. Sed sacramenta veteris legis non imprimebant aliquem characterem in anima; unde et dicuntur *justitiæ carnis*, secundùm Apostolum (Hebr. IX). Ergo videtur quòd neque sacramenta novæ legis imprimant characterem.

Sed *contra* est quod Apostolus dicit (II. Corinth. I, 21) : *Qui unxit nos, Deus* est, *et qui signavit nos et dedit pignus Spiritûs in cordibus nostris.* Sed nihil aliud importat character quàm quamdam signationem. Ergo videtur quòd Deus per sacramenta nobis suum characterem imprimat.

CONCLUSIO. — Cùm Christi fideles per sacramenta ad aliquid divinum ad Dei

(1) De fide est quædam sacramenta novæ legis characterem conferre; quod definitum est à conc. Florentin. in decreto unionis et à Trid. (sess. VII, can. 9) contra wicleffistas, lutheranos et calvinistas qui absolutè negant ullum characterem per sacramenta imprimi, contenduntque Innocent. III qui obiit anno 1216 esse primum illius inventorem.

cultum spectans deputentur, oportet illos per sacramenta aliquo spirituali charactere insigniri.

Respondeo dicendum quòd, sicut ex prædictis patet (quæst. præc. art. 1 et 5), sacramenta novæ legis ad duo ordinantur, videlicet ad remedium contra peccata, et ad perficiendum animam in his quæ pertinent ad cultum Dei secundùm ritum christianæ vitæ. Quicumque autem ad aliquid certum deputatur, consuevit ad illud consignari; sicut milites, qui adscribebantur ad militiam antiquitùs, solebant quibusdam characteribus corporalibus insigniri, eò quòd deputabantur ad aliquid corporale. Et ideò cùm homines per sacramenta deputentur ad aliquid spirituale pertinens ad cultum Dei, consequens est quòd per ea fideles aliquo spirituali charactere insigniantur. Unde Augustinus dicit (Contra Parmenianum, lib. II, cap. 13, à med.): « Si militiæ characterem in corpore suo non militans pavidus exhorruerit, et ad clementiam imperatoris confugerit, ac prece fusâ, et impetratâ jam veniâ, militare cœperit, numquid, homine liberato atque correcto, character ille repetitur, ac non potiùs agnitus approbatur? An fortè minùs hærent sacramenta christiana quàm corporalis hæc nota (1)? »

Ad *primum* ergo dicendum, quòd fideles Christi ad præmium quidem futuræ gloriæ deputantur signaculo prædestinationis divinæ; sed ad actus convenientes præsenti Ecclesiæ deputantur quodam spirituali signaculo eis insignito, quod character nuncupatur (2).

Ad *secundum* dicendum, quòd character animæ impressus habet rationem signi, inquantum per sensibile sacramentum imprimitur; per hoc enim scitur aliquis esse baptismali charactere insignitus, quòd est ablutus aquâ sensibili. Nihilominùs tamen character vel signaculum dici potest per quamdam similitudinem omne quod configurat alicui, vel distinguit ab alio, etiamsi non sit sensibile; sicut Christus dicitur *figura*, vel *character paternæ substantiæ*, secundùm Apostolum (Hebr. I).

Ad *tertium* dicendum, quòd, sicut supra dictum est (quæst. præc. art. 6), sacramenta veteris legis non habebant in se spiritualem virtutem ad aliquem spiritualem effectum operandum; et ideò in illis sacramentis non requirebatur aliquis spiritualis character, sed sufficiebat ibi corporalis circumcisio, quam Apostolus signaculum nominat (Rom. IV).

ARTICULUS II. — UTRUM CHARACTER SIT SPIRITUALIS POTESTAS (3).

De his etiam Sent. IV, dist. 4, quæst. I, art. 1.

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur quòd character non sit spiritualis potestas. Character enim idem videtur esse quod figura; unde (Hebr. I, 3) ubi dicitur: *Figura substantiæ ejus*, in Græco habetur loco figuræ *character*. Sed figura est in quarta specie qualitatis, et ita differt à potestate, quæ est in secunda specie qualitatis. Character ergo non est spiritualis potestas.

2. Præterea, Dionysius dicit (Eccles. hierarch. cap. 2, à med.), quòd « divina beatitudo accedentem ad baptismum in suî participationem recipit, et proprio lumine quasi quodam signo ipsi tradit suam participatio-

(1) Hinc hæc verba concilii Tridentini (sess. VII, can. 9): *Si quis dixerit in sacramentis quibusdam non imprimi characterem in anima, hoc est, signum quoddam spirituale et indelebile, anathema sit.*

(2) Unde character sacramentalis definiri potest signum spirituale animæ indelebiliter impressum, quo homines ad divina deputantur et alii ab aliis distinguuntur.

(3) Hic quæritur de natura characteris. Variæ circa hanc difficultatem auctorum sunt sententiæ. Communiter theologi docent characterem esse quid reale absolutum quod ad qualitatem spectat. Sed sicut quatuor species in hoc prædicamento distinguuntur disputant inter se acriter ad quam speciem pertineat.

nem; » et sic videtur quòd character sit quoddam lumen. Sed lumen ad tertiam speciem qualitatis videtur pertinere. Non ergo character est potestas, quæ videtur ad secundam speciem qualitatis pertinere.

3. Præterea, à quibusdam character sic definitur : « Character est signum sanctum communionis fidei, et sanctæ ordinationis datum à hierarcha. » Signum autem est in genere relationis, non autem in genere potestatis. Non ergo character est spiritualis potestas.

4. Præterea, potestas habet rationem causæ et principii, ut patet (Metaph. lib. v, text. 17). Sed signum quod ponitur in definitione characteris, magis pertinet ad rationem effectûs. Character ergo non est spiritualis potestas.

Sed *contra* est quod Philosophus dicit (Ethic. lib. II, cap. 5, in princ.) : « Tria sunt in anima, potentia, habitus et passio. » Sed character non est passio, quia passio citò transit; character autem indelebilis est, ut infra dicetur (art. 5 hujus quæst.). Similiter etiam non est habitus, quia nullus habitus est qui se possit ad benè et malè habere; character autem ad utrumque se habet; utuntur enim eo quidam benè, alii verò malè : quod in habitibus non contingit : nam habitu virtutis nullus utitur malè, et habitu malitiæ nullus benè. Ergo relinquitur quòd character sit potentia.

CONCLUSIO. — Cùm charactere homines per sacramenta insigniantur ad ea peragenda, quæ divini sunt cultûs, necessarium est illum esse quamdam animæ collatam spiritualem potestatem, quæ ad genus qualitatis sub secunda ejus reducitur specie.

Respondeo dicendum quòd, sicut dictum est (art. præc.), sacramenta novæ legis characterem imprimunt, inquantum per ea deputantur homines ad cultum Dei secundùm ritum christianæ religionis. Unde Dionysius (Eccles. hierarch. cap. 2, à med.), cùm dixisset quòd « Deus in quodam signo tradit suî participationem accedenti ad baptismum; » subjungit : « Perficiens eum divinum et communicatorem divinorum. » Divinus autem cultus consistit vel in recipiendo aliqua divina, vel in tradendo aliis. Ad utrumque autem horum requiritur quædam potentia : nam ad tradendum aliquid aliis requiritur quædam potentia activa; ad accipiendum autem requiritur potentia passiva. Et ideò character importat quamdam potentiam spiritualem ordinatam ad ea quæ sunt divini cultûs. Sciendum tamen quòd hæc spiritualis potentia est instrumentalis, sicut etiam supra (quæst. præc. art. 4) dictum est de virtute quæ est in sacramentis. Habere enim sacramenti characterem competit ministris Dei : minister autem habet se per modum instrumenti, ut Philosophus dicit (Politic. lib. I, cap. 3, à princ.). Et ideò sicut virtus quæ est in sacramentis, non est in genere per se, sed per reductionem, eò quòd est quiddam fluens et incompletum; ita etiam character non propriè est in genere vel specie, sed reducitur ad secundam speciem qualitatis (1).

Ad *primum* ergo dicendum, quòd figura est quædam terminatio quantitatis : unde, propriè loquendo, non est nisi in rebus corporeis; in spiritualibus autem dicitur metaphoricè. Non autem ponitur aliquid in genere vel specie, nisi per id quod de eo propriè prædicatur. Et ideò character non potest esse in quarta specie qualitatis (2), licèt hoc quidam posuerint.

(1) Hæc secunda species est *potentia* et *impotentia* et definitur qualitas disponens substantiam ad agendum vel resistendum; si hæc qualitas sit fortis dicitur *potentia*, si debilis, *impotentia*.

(2) Quarta species est forma et figura; definitur qualitas resultans ex diversa dispositione partium quantitatis.

Ad *secundum* dicendum, quòd in tertia specie qualitatis non sunt nisi sensibiles passiones, vel sensibiles qualitates. Character autem non est lumen sensibile; et ideò non est in tertia specie (1) qualitatis, ut quidam dixerunt.

Ad *tertium* dicendum, quòd relatio, quæ importatur in nomine signi, oportet quòd super aliquid fundetur. Relatio autem hujus signi, quod est character, non potest fundari immediatè super essentiam animæ, quia sic conveniret omni animæ naturaliter. Et ideò oportet aliquid poni in anima, super quod fundetur talis relatio; et hoc est essentia characteris : unde non oportebit quòd sit in genere relationis, sicut quidam posuerunt.

Ad *quartum* dicendum, quòd character habet rationem signi per comparationem ad sacramentum sensibile à quo imprimitur; sed secundùm se consideratus habet rationem principii per modum jam dictum (2) (in corp. art.).

ARTICULUS III. — UTRUM CHARACTER SACRAMENTALIS SIT CHARACTER CHRISTI (3).

De his etiam Sent. IV, dist. 4, quæst. I, art. 2, et art. 5, quæst. V.

Ad tertium sic proceditur. 1. Videtur quòd character sacramentalis non sit character Christi. Dicitur enim (Ephes. IV, 30) : *Nolite contristare Spiritum sanctum Dei, in quo signati estis.* Sed consignatio importatur in nomine characteris. Ergo character sacramentalis magis debet attribui Spiritui sancto quàm Christo.

2. Præterea, character habet rationem signi. Est autem signum gratiæ, quæ per sacramentum confertur; gratia autem infunditur animæ à tota Trinitate; unde dicitur (Psal. LXXXIII, 12) : *Gratiam et gloriam dabit Dominus.* Ergo videtur quòd character sacramentalis non debeat specialiter attribui Christo.

3. Præterea, ad hoc aliquis characterem accipit, ut eo à cæteris distinguatur. Sed distinctio sanctorum ab aliis fit per charitatem, quæ « sola distinguit inter filios regni et filios perditionis, » ut Augustinus dicit (De Trinit. lib. XV, cap. 18) : unde et ipsi perditionis filii characterem bestiæ habere dicuntur, ut patet (Apoc. XIII). Charitas autem non attribuitur Christo, sed magis Spiritui sancto, secundùm illud (Rom. V, 5) : *Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum sanctum qui datus est nobis;* vel etiam Patri, secundùm illud (II. ad Corinth. ult. 13) : *Gratia Domini nostri Jesu Christi, et charitas Dei.* Ergo videtur quòd character sacramentalis non sit attribuendus Christo.

Sed *contra* est quòd quidam sic definiunt characterem : « Character est distinctio a charactere æterno impressa animæ rationali, secundùm imaginem, consignans trinitatem creatam trinitati creanti et recreanti, et distinguens à non configuratis secundùm statum fidei. » Sed character æternus est ipse Christus, secundùm illud (Hebr. I, 3) : *Qui cùm sit splendor gloriæ, et figura* (vel *character*) *substantiæ ejus.* Ergo videtur quòd character sit propriè attribuendus Christo.

CONCLUSIO. — Character, qui per sacramenta imprimitur ad ea peragenda

(1) Tertia species qualitatis definitur, qualitas alterationem sensibilium causans, vel ab alteratione sensibili causata. Si hujusmodi qualitates citò transeunt, dicuntur passiones; si diù perseverant, dicuntur patibiles qualitates.

(2) Attamen Bellarminus, Suarez, Vasquez et quidam alii volunt characterem pertinere ad primam speciem, scilicet habitum. Hæc species definiri potest qualitas quæ determinat subjectum ad benè vel malè se habendum conformiter ad suam naturam. Si hæc qualitas sit difficilè mobilis dicitur habitus; si facilè, dispositio.

(3) Docet S. Doctor characterem sacramentalem specialiter esse characterem Christi, id est à Christo impressum.

quæ divini sunt cultûs, character Christi est, quo Christi fideles ei configurantur.

Respondeo dicendum quòd, sicut ex supra dictis patet (art. 1 huj. quæst.), character propriè est signaculum quoddam, quo aliquid insignitur, ut ordinatum in aliquem finem : sicut charactere insignitur denarius ad usum commutationum ; et milites charactere insigniuntur, quasi ad militiam deputati. Homo autem fidelis ad duo deputatur : primò quidem et principaliter ad fruitionem gloriæ ; et ad hoc insignitur signaculo gratiæ, secundùm illud (Ezech. IX, 4) : *Signa Thau super frontes virorum gementium et dolentium ;* et (Apoc. VII, 3) : *Nolite nocere terræ et mari, neque arboribus, quoadusque signemus servos Dei nostri in frontibus eorum.* Secundò autem deputatur quisque fidelis ad recipiendum vel tradendum aliis ea quæ pertinent ad cultum Dei ; et ad hoc propriè deputatur character sacramentalis. Totus autem ritus christianæ religionis derivatur à sacerdotio Christi. Et ideò manifestum est quòd character sacramentalis specialiter est character Christi, cujus sacerdotio configurantur fideles secundùm sacramentales characteres, qui nihil aliud sunt quàm quædam participationes sacerdotii Christi ab ipso Christo derivatæ.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd Apostolus ibi loquitur de consignatione, secundùm quam aliquis deputatur ad futuram gloriam, quæ fit per gratiam ; et Spiritui sancto attribuitur inquantum ex amore procedit quòd Deus nobis aliquid gratis largitur, quod ad rationem gratiæ pertinet. Spiritus autem sanctus amor est : unde et (I. Corinth. XII, 4) dicitur : *Divisiones gratiarum sunt, idem autem Spiritus.*

Ad *secundum* dicendum, quòd character sacramentalis est res respectu sacramenti exterioris, et est sacramentum respectu ultimi effectûs. Et ideò dupliciter potest aliquid characteri attribui : uno modo secundùm rationem sacramenti, et hoc modo est signum invisibilis gratiæ, quæ in sacramento confertur ; alio modo secundùm propriam rationem characteris ; et hoc modo est signum configurativum alicui principali, apud quem residet auctoritas ejus ad quod aliquis deputatur ; sicut milites, qui deputantur ad pugnam, insigniuntur signo ducis, quo quodammodò ei configurantur. Et hoc modo illi qui deputantur ad cultum christianum, cujus auctor est Christus, characterem accipiunt, quo Christo configurantur ; unde propriè est character Christi.

Ad *tertium* dicendum, quòd charactere distinguitur aliquis ab alio per comparationem ad aliquem finem, in quem ordinatur qui characterem accipit, sicut dictum est (art. 1 huj. quæst.) de charactere militari, quo in ordine ad pugnam distinguitur miles regis à milite hostis. Et similiter character fidelium est quo distinguuntur fideles Christi à servis diaboli (1) vel in ordine ad vitam æternam, vel in ordine ad cultum præsentis Ecclesiæ ; quorum primum fit per charitatem et gratiam, ut objectio procedit ; secundum autem fit per characterem sacramentalem. Unde et character bestiæ intelligi potest per oppositum vel obstinata malitia, quâ aliqui deputantur ad pœnam æternam, vel professio illiciti cultûs.

ARTICULUS IV. — UTRUM CHARACTER SIT IN POTENTIIS ANIMÆ SICUT IN SUBJECTO (2).

De his etiam Sent. IV, dist. 4, quæst. III, art. 1 corp. et art. 3, quæst. III.

Ad quartum sic proceditur. 1. Videtur quòd character non sit in potentiis

(1) Qui proinde (Apoc. XIII, 17, ut et XIV, 9) dicuntur accepisse bestiæ characterem in fronte sua et in manu sua : ubi bestia quidem antichristus intelligitur, sed perinde est, quia totus in antichristo diabolus.

(2) Juxta mentem D. Thomæ character im-

animæ sicut in subjecto. Character enim dicitur esse dispositio ad gratiam. Sed gratia est in essentia animæ sicut in subjecto, ut in secunda parte dictum est (1 2, quæst. cxxx, art. 4). Ergo videtur quòd character sit in essentia animæ, non autem in potentiis.

2. Præterea, potentia animæ non videtur esse subjectum alicujus, nisi habitûs vel dispositionis. Sed character, ut dictum est (art. 2 huj. qu.), non est habitus vel dispositio, sed magis potentia, cujus subjectum non est nisi essentia animæ. Ergo videtur quòd character non sit, sicut in subjecto, in potentia animæ, sed magis in essentia ipsius.

3. Præterea, potentiæ animæ rationalis distinguuntur per cognitivas et appetitivas. Sed non potest dici quòd character sit tantùm in potentia cognitiva, neque etiam tantùm in potentia appetitiva, quia non ordinatur neque ad cognoscendum tantùm, neque ad appetendum; similiter etiam non potest dici quòd sit in utraque, quia idem accidens non potest esse in diversis subjectis. Ergo videtur quòd character non sit in potentia animæ sicut in subjecto, sed magis in essentia.

Sed *contra* est quòd, sicut in præmissa definitione (1) characteris continetur (art. præc.), character imprimitur animæ rationali secundùm imaginem. Sed imago Trinitatis in anima attenditur secundùm potentias. Ergo character in potentiis animæ existit.

CONCLUSIO. — Cùm charactere insigniantur fideles ad suscipiendum, vel aliis tradendum, quæ sunt divini cultûs, qui in actibus quibusdam consistit, non in essentia, sed in potentia animæ necesse est characterem esse.

Respondeo dicendum quòd, sicut dictum est (art. præc.), character est quoddam signaculum quo anima insignitur ad suscipiendum vel aliis tradendum ea quæ sunt divini cultûs. Divinus autem cultus in quibusdam actibus consistit. Ad actus autem propriè ordinantur potentiæ animæ, sicut essentia ordinatur ad *esse*. Et ideò character non est sicut in subjecto in essentia animæ, sed in ejus potentia.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd subjectum alicui accidenti attribuitur secundùm rationem ejus ad quod propinquè disponit, non autem secundùm rationem ejus ad quod disponit remotè vel indirectè. Character autem directè quidem et propinquè disponit animam ad ea quæ sunt divini cultûs exequenda. Et quia hæc idoneè non fiunt sine auxilio gratiæ, quia, ut dicitur (Joan. IV, 24), *eos qui adorant Deum, in spiritu et veritate adorare oportet*, ex consequenti divina largitas recipientibus characterem largitur gratiam, per quam dignè impleant ea ad quæ deputantur (2). Et ideò characteri magis est attribuendum subjectum secundùm rationem actuum ad divinum cultum pertinentium, quàm secundùm rationem gratiæ.

Ad *secundum* dicendum, quòd essentia animæ est subjectum potentiæ naturalis, quæ ex principiis essentiæ procedit. Talis autem potentia non est character, sed est quædam spiritualis potentia ab extrinseco adveniens. Unde sicut essentia animæ, per quam est naturalis vita hominis, perficitur per gratiam, quâ anima spiritualiter vivit; ita potentia naturalis animæ perficitur per spiritualem potentiam, quæ est character. Habitus enim et dispositio pertinent ad potentiam animæ, eò quòd ordinantur ad actus quorum potentiæ sunt principia. Et eâdem ratione omne quod ad actum ordinatur, est potentiæ tribuendum.

primitur in intellectu practico, sicut et fides ipsa.

(1) Quæ articulo præcedenti assignata est argum. *sed contra*.

(2) Nisi obicem ponant, cùm indignè accedunt et in statu peccati ad quodcumque sacramentum imprimens characterem : tunc enim etsi characterem re ipsâ recipiant, non tamen recipiunt gratiam, sed hoc est per accidens.

Ad *tertium* dicendum, quòd, sicut dictum est (in corp.), character ordinatur ad ea quæ sunt divini cultûs, qui quidem est quædam fidei protestatio per exteriora signa. Et ideò oportet quòd character sit in cognitiva potentia animæ, in qua est fides.

ARTICULUS V. — UTRUM CHARACTER INSIT ANIMÆ INDELEBILITER (1).

De his etiam Sent. IV, dist. 4, quæst. I, art. 3, quæstiunc. IV, et Rom. VII.

Ad quintum sic proceditur. 1. Videtur quòd character non insit animæ indelebiliter. Quantò enim aliquod accidens est perfectius, tantò firmiùs inhæret. Sed gratia est perfectior quàm character, quia character ordinatur ad gratiam, sicut ad ulteriorem finem (2); gratia autem amittitur per peccatum. Ergo multò magis character.

2. Præterea, per characterem aliquis deputatur divino cultui, sicut dictum est (art. præc. et art. 1 et 2 huj. quæst.). Sed aliqui à cultu divino transeunt ad contrarium cultum per apostasim à fide. Ergo videtur quòd tales amittant characterem sacramentalem.

3. Præterea, cessante fine, cessare debet etiam id quod est ad finem; alioquin frustra remaneret; sicut post resurrectionem non erit matrimonium, quia cessabit generatio, ad quam ordinatur matrimonium. Cultus autem exterior, ad quem character ordinatur, non remanebit in patria, in qua nihil agetur in figura, sed totum in nuda veritate. Ergo character sacramentalis non manet in perpetuum in anima, et ita non inest indelebiliter.

Sed *contra* est quod Augustinus dicit (Contra Parmenianum, lib. II, cap. 13, à med.): « Non minùs hærent sacramenta christiana, quàm corporalis nota militiæ. » Sed character militaris non repetitur, sed agnitus approbatur in eo qui veniam meretur ab imperatore post culpam. Ergo nec character sacramentalis deleri potest.

CONCLUSIO. — Cùm character sit quædam in fidelibus sacramentalis participatio sacerdotii Christi, necesse est eum indelebiliter animæ inesse.

Respondeo dicendum quòd, sicut dictum est (art. 3 huj. quæst.), character sacramentalis est quædam participatio sacerdotii Christi in fidelibus ejus, ut scilicet sicut Christus habet plenam spiritualis sacerdotii potestatem, ita fideles ejus ei configurentur in hoc quòd participant aliquam spiritualem potestatem respectu sacramentorum et eorum quæ pertinent ad divinum cultum. Et propter hoc etiam Christo non competit habere characterem, sed potestas sacerdotii ejus comparatur ad characterem, sicut id quod est plenum et perfectum, ad aliquam suî participationem. Sacerdotium autem Christi est æternum, secundùm illud (Psal. CIX, 4): *Tu es sacerdos in æternum secundùm ordinem Melchisedech.* Et inde est quòd omnis sanctificatio quæ fit per sacerdotium ejus, est perpetua, re consecratâ manente. Quod patet etiam in rebus inanimatis; nam Ecclesiæ vel altaris manet consecratio semper, nisi destruatur. Cùm igitur anima sit subjectum characteris secundùm intellectivam partem, in qua est fides, ut dictum est (art. præc. ad 3), manifestum est quòd sicut intellectus perpetuus est et incorruptibilis, ita character indelebiliter manet in anima.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd aliter est in anima gratia, et aliter cha-

(1) De fide est characterem sacramentalem esse indelebilem : *Si quis dixerit... non imprimi characterem in anima, hoc est, signum quoddam spirituale et indelebile, unde ea iterari non possunt; anathema sit.* (Conc. Trid. sess. VII, can. 9.)

(2) Non intrinsecum tamen sibi, sed extrinsecum tantùm; quia character per se intrinsecè, proximè, immediatè ordinatur ad ea quæ sunt divini cultûs exequenda; ex consequenti autem ad gratiam, ut illa rectè fiant : quamvis tamen gratia sit effectus principalior quàm character.

racter. Nam gratia est in anima sicut quædam forma habens *esse* completum in ea; character autem est in anima sicut quædam virtus instrumentalis, ut supra dictum est (art. 2 huj. quæst.). Forma autem completa est in subjecto secundùm conditionem subjecti. Et quia anima est mutabilis secundùm liberum arbitrium, quamdiù est in statu viæ, consequens est quòd gratia insit animæ mutabiliter. Sed virtus instrumentalis magis attenditur secundùm conditionem principalis agentis; et ideò character indelebiliter inest animæ, non propter suî perfectionem, sed propter perfectionem sacerdotii Christi, à quo derivatur character, sicut quædam instrumentalis virtus.

Ad *secundum* dicendum, quòd, sicut Augustinus dicit (De Baptis. contra Donatist. lib. I, circa princ. lib.), « nec ipsos apostatas videmus carere baptismate, quibus utique per pœnitentiam redeuntibus non restituitur, et ideò amitti non posse judicatur. » Et hujus ratio est quia character est virtus instrumentalis, ut dictum est (in solut. præc.). Ratio autem instrumenti consistit in hoc quòd ab alio moveatur, non autem in hoc quòd ipsum se moveat, quod pertinet ad voluntatem. Et ideò quantùmcumque voluntas moveatur in contrarium, character non removetur propter immobilitatem principalis moventis.

Ad *tertium* dicendum, quòd quamvis post hanc vitam non remaneat exterior cultus, remanet tamen finis illius cultûs. Et ideò post hanc vitam remanet character et in bonis ad eorum gloriam, et in malis ad eorum ignominiam; sicut etiam militaris character remanet in militibus post adeptam victoriam, et in his qui vicerunt, ad gloriam, et in his qui sunt victi, ad pœnam.

ARTICULUS VI. — UTRUM PER OMNIA SACRAMENTA NOVÆ LEGIS IMPRIMATUR CHARACTER (1).

De his etiam infra, quæst. LXXII, art. 5, et Sent. IV, dist. 4, quæst. I, art. 4, quæst. II et III, et quæst. III, art. 2, quæst. III, et dist. 7, quæst. II, art. 1, et quæst. III, art. 3, quæst. III, et dist. 23, quæst. I, art. 1, quæst. III.

Ad sextum sic proceditur. 1. Videtur quòd per omnia sacramenta novæ legis imprimatur character. Per omnia enim sacramenta novæ legis fit aliquis particeps sacerdotii Christi. Sed character sacramentalis nihil est aliud quàm participatio sacerdotii Christi, ut dictum est (art. præc.). Ergo videtur quòd per omnia sacramenta novæ legis imprimatur character.

2. Præterea, character se habet ad animam in qua est, sicut consecratio ad res consecratas. Sed per quodlibet sacramentum novæ legis homo recipit gratiam sanctificantem, ut supra dictum est (quæst. præc. art. 1). Ergo videtur quòd per quodlibet sacramentum novæ legis imprimatur character.

3. Præterea, character est res et sacramentum (2). In quolibet autem sacramento novæ legis est aliquid quod est res tantùm, et aliquid quod est sacramentum tantùm, et aliquid quod est res et sacramentum. Ergo per quodlibet sacramentum novæ legis imprimitur character.

Sed *contra* est quòd sacramenta in quibus imprimitur character, non reiterantur, eò quòd character est indelebilis, ut dictum est (art. præc.)

(1) *Inter sacramenta,* ait concilium Florentinum, *tria sunt : baptismus, confirmatio et ordo quæ characterem, id est, spirituale quoddam signum à cæteris distinctivum, imprimunt in anima indelebile... reliqua verò quatuor characterem non imprimunt et reiterationem admittunt.*

(2) *Res,* id est, effectus quidam : *sacramentum,* id est, ulterioris effectus, putà gratiæ signum, quantùm est de se, licèt impediatur per accidens.

Quædam autem sacramenta iterantur, sicut patet de pœnitentia et matrimonio. Ergo non omnia sacramenta imprimunt characterem.

CONCLUSIO. — Cùm per baptismum tantùm Confirmationem et Ordinem, ordinetur homo ad recipiendum vel tradendum ea quæ sunt divini cultûs, tria tantùm sunt novæ legis sacramenta, quæ characterem imprimunt.

Respondeo dicendum quòd, sicut supra dictum est (quæst. LXII, art. 1 et 5), sacramenta novæ legis ad duo ordinantur, scilicet in remedium peccati et ad cultum divinum. Est autem omnibus sacramentis commune quòd per ea exhibetur aliquod remedium contra peccatum, per hoc quòd gratiam conferunt. Non autem omnia sacramenta ordinantur directè ad divinum cultum, sicut patet de pœnitentia, per quam homo liberatur à peccato; non autem per hoc sacramentum exhibetur homini aliquid de novo pertinens ad divinum cultum, sed restituitur in statum pristinum. Pertinet autem aliquod sacramentum ad divinum cultum tripliciter: uno modo per modum ipsius actionis; alio modo per modum agentis; tertio modo per modum recipientis. Per modum quidem ipsius actionis pertinet ad divinum cultum Eucharistia, in qua principaliter divinus cultus consistit, inquantum est Ecclesiæ sacrificium; et per hoc idem sacramentum non imprimitur homini character, quia per hoc sacramentum non ordinatur homo ad aliquid aliud ulteriùs agendum vel recipiendum in sacramentis, cùm potiùs sit « finis et consummatio omnium sacramentorum, » ut Dionysius dicit (Eccl. hierarch. cap. 3, in princ.); continet tamen in se ipso Christum, in quo non est character, sed tota sacerdotii plenitudo. Sed ad agens in sacramentis pertinet sacramentum ordinis, quia per hoc sacramentum deputantur homines ad sacramenta aliis tradenda. Sed ad recipientes pertinet sacramentum baptismi, quia per ipsum homo accipit potestatem recipiendi alia Ecclesiæ sacramenta; unde baptismus dicitur esse janua omnium sacramentorum. Ad idem etiam ordinatur quodammodo confirmatio, ut infra suo loco dicetur (quæst. LXXII, art. 7). Et ideò per hæc tria sacramenta character imprimitur scilicet per baptismum, confirmationem et ordinem (1).

Ad *primum* ergo dicendum, quòd per omnia sacramenta fit homo particeps sacerdotii Christi; utpote percipiens aliquem effectum ejus; non tamen per omnia sacramenta aliquis deputatur ad agendum aliquid, vel recipiendum quod pertineat ad cultum sacerdotii Christi; quod quidem exigitur ad hoc quòd sacramentum characterem imprimat.

Ad *secundum* dicendum, quòd per omnia sacramenta sanctificatur homo, secundùm quòd sanctitas importat munditiam à peccato, quæ fit per gratiam; sed specialiter per quædam sacramenta, quæ characterem imprimunt, homo sanctificatur quâdam consecratione, utpote deputatus ad divinum cultum, sicut etiam res inanimatæ sanctificari dicuntur, inquantum divino cultui deputantur.

Ad *tertium* dicendum, quòd licèt character sit res et sacramentum, non tamen oportet omne id quod est res et sacramentum esse characterem. Quid autem sit res et sacramentum, in aliis sacramentis infra dicetur (2).

QUÆSTIO LXIV.

DE CAUSA SACRAMENTORUM, IN DECEM ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de causa sacramentorum sive per auctoritatem, sive

(1) Quod etiam definiit concilium Tridentinum (sess. VII, can. 9, ut et sess. XXIII, cap. 4).

(2) Confer quod dicetur quæst. LXVI, art. 1 occasione baptismatis.

per ministerium : et circa hoc quæruntur decem : 1° Utrùm solus Deus interiùs operetur in sacramentis. — 2° Utrùm institutio sacramentorum sit solùm à Deo. — 3° De potestate quam Christus habuit in sacramentis. — 4° Utrùm illam potestatem potuerit aliis communicare. — 5° Utrùm potestas ministerii in sacramentis conveniat malis. — 6° Utrùm mali peccent dispensando sacramenta. — 7° Utrùm angeli possint esse ministri sacramentorum. — 8° Utrùm intentio ministri requiratur in sacramentis. — 9° Utrùm requiratur ibi recta fides, ita scilicet quòd infidelis non possit tradere sacramenta. — 10° Utrùm requiratur ibi recta intentio.

ARTICULUS I. — UTRUM SOLUS DEUS OPERETUR INTERIUS AD EFFECTUM SACRAMENTI (1).

De his etiam infra, art. 5, et Sent. IV, dist. 5, quæst. II, art. 2, quæstiunc. II.

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quòd non solus Deus, sed etiam minister interiùs operetur ad effectum sacramenti. Interior enim sacramenti effectus est ut homo purgetur à peccatis, et illuminetur per gratiam. Sed ad ministros Ecclesiæ pertinet purgare, illuminare et perficere, ut patet per Dionysium (Eccles. hierarch. cap. 5, à princ.). Ergo videtur quòd non solus Deus, sed etiam ministri Ecclesiæ interius operentur ad sacramenti effectum.

2. Præterea, in collatione sacramentorum quædam orationum suffragia proponuntur. Sed orationes justorum sunt magis apud Deum exaudibiles, quàm quorumcumque, secundùm illud (Joan. IX, 31) : *Si quis Dei cultor est, et voluntatem ejus facit, hunc Deus exaudit.* Ergo videtur quòd majorem effectum sacramenti consequatur ille qui recipit ipsum à bono ministro. Sic ergo et minister aliquid operatur ad interiorem effectum, et non solus Deus.

3. Præterea, dignior est homo quàm res inanimata. Sed res inanimata aliquid operatur ad interiorem effectum : nam « aqua corpus tangit et cor abluit, » ut Augustinus dicit (Super Joan. tract. 80, à med.). Ergo homo aliquid operatur ad interiorem effectum sacramenti, et non solus Deus.

Sed *contra* est quod dicitur (Rom. VIII, 33) : *Deus est qui justificat.* Cùm ergo interior effectus omnium sacramentorum sit justificatio, videtur quòd solus Deus operetur interiorem effectum sacramenti.

CONCLUSIO. — Quanquam Deus solus, ut agens principale, ad interiorem effectum sacramenti operetur, ministerialiter tamen homo ad idem operari potest.

Respondeo dicendum quòd operari aliquem effectus contingit dupliciter : uno modo per modum principalis agentis ; alio modo per modum instrumenti. Primo igitur modo solus Deus operatur interiorem effectum sacramenti, tum quia solus Deus illabitur animæ, in qua sacramenti effectus existit ; non autem potest (2) aliquid immediatè operari ubi non est ; tum quia gratia, quæ est interior sacramenti effectus, est à solo Deo, ut in secunda parte dictum est (1 2, quæst. CXII, art. 1). Character etiam, qui est interior quorumdam sacramentorum effectus, est virtus instrumentalis, quæ manat à principali agente, quod est Deus. Secundo autem modo homo potest operari ad interiorem effectum sacramenti, inquantum operatur per modum ministri. Nam eadem ratio est ministri et instrumenti : utriusque enim actio exteriùs exhibetur, sed sortitur effectum interiorem ex virtute principalis agentis, quod est Deus.

(1) Hujus articuli doctrina adversatur hæreticis qui docuerunt Spiritum sanctum ab homine dari posse.

(2) Ita cum Mss. pluribus editi passim. Edit. Rom. : *In qua sacramenti effectus existit, ubi non est ;* hinc quorumdam verborum omissionem deprehendit Garcia. Cod. Alcan. : *In qua sacramenti effectus consistit ; non potest autem,* etc.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd purgatio, secundùm quòd attribuitur ministris Ecclesiæ, non est à peccato; sed dicuntur diaconi purgare, inquantum vel immundos ejiciunt à cœtu fidelium, vel eos sacris admonitionibus disponunt ad sacramentorum receptionem. Similiter etiam sacerdotes illuminare dicuntur sacrum populum, non quidem gratiam infundendo, sed sacramenta gratiæ tradendo, ut patet per Dionysium ibidem.

Ad *secundum* dicendum, quòd orationes quæ dicuntur in sacramentorum collatione, proponuntur Deo, non ex parte singularis personæ, sed ex parte totius Ecclesiæ, cujus preces sunt apud Deum exaudibiles, secundùm illud (Matth. XVIII, 19) : *Si duo ex vobis consenserint super terram, de omni re quamcumque petierint, fiet illis à Patre meo.* Nihil tamen prohibet quin devotio viri justi ad hoc aliquid operetur. Illud tamen quod est sacramenti effectus, non impetratur oratione Ecclesiæ vel ministri (1), sed ex merito passionis Christi, cujus virtus operatur in sacramentis, ut dictum est (quæst. LXII, art. 5). Unde effectus sacramenti non datur melior per meliorem ministrum. Aliquid tamen annexum impetrari potest recipienti sacramentum per devotionem ministri; nec tamen minister illud operatur, sed impetrat operandum à Deo.

Ad *tertium* dicendum, quòd res inanimatæ non operantur aliquid ad interiorem effectum, nisi instrumentaliter, ut dictum est (in corp.). Et similiter homines non operantur ad sacramentorum interiorem effectum, nisi per modum ministerii, ut dictum est (ibid.).

ARTICULUS II. — UTRUM SACRAMENTA SINT SOLUM EX INSTITUTIONE DIVINA (2).

De his etiam Sent. IV, dist. 3, quæst. I, art. 2, quæstiunc. II corp. et dist. 5, quæst. I, art. 1.

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur quòd sacramenta non sint solùm ex institutione divina. Ea enim quæ sunt divinitùs instituta, traduntur nobis in sacra Scriptura. Sed quædam aguntur in sacramentis, de quibus nulla fit mentio in sacra Scriptura, putà de chrismate, quo homines confirmantur, et de oleo quo sacerdotes inunguntur, et de multis aliis tam verbis quàm factis, quibus utimur in sacramentis. Non ergo sacramenta sunt solùm ex institutione divina.

2. Præterea, sacramenta sunt quædam signa. Res autem sensibiles naturaliter quædam significant; nec tamen potest dici quòd Deus quibusdam significationibus delectetur, et non aliis, quia ipse omnia quæ fecit approbat; hoc autem proprium videtur esse dæmonum, ut quibusdam signis ad aliquid alliciantur; dicit enim Augustinus (De civ. Dei, lib. XXI, art. 6, circ. med.) : « Illiciuntur dæmones ad inhabitandum per creaturas, quas non ipsi, sed Deus condidit, delectabilibus pro sua diversitate diversis, non ut animalia cibis, sed ut spiritus signis. » Non ergo videtur quòd sacramenta indigeant esse ex institutione divina.

3. Præterea, apostoli vicem Dei gesserunt in terris; unde Apostolus dicit (II. Cor. II, 10) : *Nam et ego quod donavi, si quid donavi, propter vos*

(1) Quasi hæc oratio sit vera causa cur hic effectus impetretur, quia sic sequeretur quòd quò melior et sanctior minister esset, eò melior sacramenti effectus conferretur; contra id quod inculcat tam sæpè Augustinus et potissimùm de baptismo, ut suo loco dicetur.

(2) Contendunt quidam antiqui theologi omnia sacramenta novæ legis non fuisse à Christo immediatè instituta. Hugo Victor. et Magister Sentent. censuerunt extremam unctionem post ascensionem Christi ab apostolis fuisse institutam. Alexander Alensis et S. Bonaventura docuerunt confirmationem institutam fuisse ab Ecclesia in concilio Meldensi an. 845; sed sententia contraria patet ex auctoritate hujus decreti syn. Trident. : *Si quis dixerit sacramenta novæ legis non fuisse omnia à Jesu Christo instituta... anathema sit.*

in persona Christi, id est, ac si ipse Christus donâsset. Sic ergo videtur quòd apostoli et eorum successores possint nova sacramenta instituere.

Sed *contra* est quòd ille instituit aliquid qui dat ei robur et virtutem, sicut patet de institutoribus legum. Sed virtus sacramenti est à solo Deo, ut patet ex prædictis (art. præc. et quæst. LXII, art. 1 et 5). Ergo solus Deus potest instituere sacramentum.

CONCLUSIO. — Cùm virtus sacramenti sit à solo Deo, solus ille sacramentorum institutor est.

Respondeo dicendum quòd, sicut ex supra dictis patet (ibid.), sacramenta instrumentaliter operantur ad spirituales effectus. Instrumentum autem habet virtutem à principali agente. Agens autem respectu sacramenti est duplex, scilicet instituens sacramentum, et utens sacramento instituto, applicando scilicet ipsum ad inducendum effectum. Virtus autem sacramenti non potest esse ab eo qui utitur sacramento, quia non operatur nisi per modum ministerii. Unde relinquitur quòd virtus sacramenti sit ab eo qui instituit sacramentum. Cùm igitur virtus sacramenti sit à solo Deo, consequens est quòd solus Deus sit sacramentorum institutor (1).

Ad *primum* ergo dicendum, quòd illa quæ aguntur in sacramentis, per homines instituta, non sunt de necessitate sacramenti, sed pertinent ad quamdam solemnitatem, quæ adhibetur sacramentis ad excitandam devotionem et reverentiam in his qui sacramenta suscipiunt; ea verò quæ sunt de necessitate sacramenti, ab ipso Christo instituta sunt, qui est Deus et homo. Et licèt non sint omnia tradita in Scripturis, habet tamen ea Ecclesia ex familiari apostolorum traditione (2), sicut Apostolus dicit (I. Cor. XI, 34) : *Cætera, cùm venero, disponam.*

Ad *secundum* dicendum, quòd res sensibiles aptitudinem quamdam habent ad significandum spirituales effectus ex suî natura; sed ipsa aptitudo determinatur ad specialem significationem ex institutione divina. Et hoc est quod Hugo de S. Vict. (De sacram. lib. I, p. 9, cap. 11, ante med.) dicit quòd « sacramentum ex institutione significat. » Præelegit tamen Deus quasdam res aliis ad significationes sacramentales, non quia ad eas contrahatur ejus affectus, sed ut sit convenientior significatio.

Ad *tertium* dicendum, quòd apostoli et eorum successores sunt vicarii Dei quantùm ad regimen Ecclesiæ constitutæ per fidem et fidei sacramenta. Unde sicut non licet eis constituere aliam Ecclesiam; ita non licet eis tradere aliam fidem, neque instituere alia sacramenta; sed per sacramenta, quæ de latere Christi pendentis in cruce fluxerunt, dicitur esse fabricata Ecclesia Christi.

ARTICULUS III. — UTRUM CHRISTUS, SECUNDUM QUOD HOMO, HABUERIT POTESTATEM OPERANDI INTERIOREM EFFECTUM SACRAMENTORUM.

De his etiam infra, art. 4 corp. et Sent. IV, dist. 5, quæst. I, art. 1, et quæst. II, art. 2, quæstiunc. II.

Ad tertium sic proceditur. 1. Videtur quòd Christus, secundùm quòd homo, habuerit potestatem operandi interiorem effectum sacramentorum. Dicit enim Joannes Baptista, ut habetur (Joan. I, 33) : *Qui me misit baptizare in aqua, ille mihi dixit : Super quem videris Spiritum descendentem et manentem super eum, hic est qui baptizat in Spiritu sancto* (3). Sed baptizare

(1) Quamvis B. Thomas hìc loquatur de sacramentis novæ legis, sentiendum tamen est quòd et vetera sacramenta sint ex sola Dei institutione, ut patet ex iis quæ dicta sunt (quæst. LX, art. 5, et quæst. LXI, art. 3).

(2) Hinc dixit concilium Tridentinum : *Si quis autem traditiones prædictas sciens et prudens contempserit, anathema sit.*

(3) Ut videre est loco citato ubi addit : *Et ego vidi et testimonium perhibui quia hic est*

in Spiritu sancto, est interiùs gratiam Spiritûs sancti conferre; Spiritus sanctus autem descendit super Christum, inquantum homo, non inquantum Deus, quia sic ipse dat Spiritum sanctum. Ergo videtur quòd Christus, secundùm quòd homo, habuerit potestatem interiorem effectum sacramentorum causandi.

2. Præterea (Matth. IX, 6), Dominus dicit : *Sciatis quia Filius hominis habet potestatem in terra dimittendi peccata.* Sed remissio peccatorum est interior effectus sacramenti. Ergo videtur quòd Christus, secundùm quòd homo, interiorem effectum sacramentorum operetur.

3. Præterea, institutio sacramentorum pertinet ad eum qui tanquàm principale agens operatur ad interiorem sacramenti effectum. Manifestum est autem quòd Christus sacramenta instituit. Ergo ipse est qui interiùs operatur sacramentorum effectum.

4. Præterea, nullus potest sine sacramento effectum sacramenti conferre, nisi propriâ virtute sacramenti effectum operetur. Sed Christus sine sacramento contulit sacramenti effectum, ut patet in Magdalena, cui dixit (Lucæ VII, 48) : *Dimittuntur tibi peccata.* Ergo videtur quòd Christus, secundùm quòd homo, operetur interiorem sacramenti effectum.

5. Præterea, illud in cujus virtute sacramentum operatur, est principale agens ad interiorem effectum. Sed sacramenta habent virtutem ex passione Christi, et invocatione nominis ejus, secundùm illud (I. Corinth. I, 12) : *Numquid Paulus pro vobis crucifixus est, aut in nomine Pauli baptizati estis?* Ergo Christus, inquantum homo, operatur interiorem effectum sacramenti.

Sed *contra* est quòd Augustinus dicit (implic. tract. 80 in Joan. à med. et lib. III contra Donatist. cap. 10, à med. sed express. Isidor. lib. VI, cap. 18, circ. med.), quòd « in sacramentis divina virtus secretiùs operatur salutem. » Divina autem virtus est Christi, secundùm quòd est Deus, non autem secundùm quòd est homo. Ergo Christus non operatur interiorem sacramenti effectum, secundùm quòd est homo, sed secundùm quòd est Deus.

CONCLUSIO. — Christus, inquantum Deus, potestatem auctoritatis in sacramentis habuit, inquantum verò homo, habuit ministerii principalis potestatem, seu excellentiæ, quatenùs ipse est qui per passionem suam meritoriè et effectivè operatus fuit omnium salutem, et meruit, ut in illius nomine sanctificarentur et instituerentur sacramenta, qui absque sacramentis potuit solus homines justificare.

Respondeo dicendum quòd interiorem sacramentorum effectum operatur Christus, et secundùm quòd est Deus, et secundùm quòd est homo; aliter tamen et aliter. Nam secundùm quòd est Deus, operatur in sacramentis per auctoritatem; secundùm autem quòd est homo, operatur ad interiores effectus sacramentorum meritoriè et efficienter, sed instrumentaliter. Dictum est enim (qu. XLVIII et XLIX) quòd passio Christi, quæ competit ei secundùm humanam naturam, causa est nostræ justificationis et meritoriè et effectivè, non quidem per modum principalis agentis, sive per auctoritatem, sed per modum instrumenti, inquantum humanitas est instrumentum divinitatis ejus (1), ut supra dictum est (qu. XIII, art. 1 et 3). Sed tamen quia est instrumentum conjunctum divinitati in persona, habet

Filius Dei. Postquam præmisit (vers. 32) : *Vidi Spiritum descendentem quasi columbam de cœlo et mansit super eum : et ego nesciebam eum, sed qui misit me,* etc.

(1) Quod per modum meriti quidem sive meritoriè (quæst. XLVIII, art. 1), quod effectivè autem sive per modum efficientiæ, quia humanitas erat divinitatis instrumentum (ead. quæst. art. 6), sed quod etiam caro vel humanitas instrumentum divinitatis (quæst. XIII, art. 2 ad 2, et art. 5 in corp. et quæst. XLIII, art. 2, et quæst. XLIX, art. 1 ad 2).

quamdam principalitatem et causalitatem respectu instrumentorum extrinsecorum, qui sunt ministri Ecclesiæ, ut ex supra dictis patet (art. 1 huj. qu.). Et ideò sicut Christus, inquantum Deus, habet potestatem auctoritatis in sacramentis, ita inquantum homo habet potestatem ministerii principalis, sive potestatem excellentiæ; quæ quidem consistit in quatuor: primò quidem in hoc quòd meritum et virtus passionis ejus operatur in sacramentis, ut supra dictum est (quæst. LXII, art. 5). Et quia virtus passionis copulatur nobis per fidem, secundùm illud (Rom. III, 25) : *Quem proposuit Deus propitiatorem per fidem in sanguine ipsius*, quam fidem per invocationem nominis Christi protestamur, ideò secundò ad potestatem excellentiæ, quam Christus habet in sacramentis, pertinet quòd in ejus nomine sacramenta sanctificentur. Et quia ex ejus institutione sacramenta virtutem obtinent, inde est quòd tertiò ad excellentiam potestatis Christi pertinet quòd ipse qui dedit virtutem sacramentis, potuit instituere sacramenta. Et quia causa non dependet ab effectu, sed potiùs è converso, ideò quartò ad excellentiam potestatis Christi pertinet quòd ipse potuit effectum sacramentorum sine exteriori sacramento conferre.

Et per hoc patet responsio ad objecta : utraque enim pars objectionum secundùm aliquid vera est, ut dictum est (in corp.).

ARTICULUS IV. — UTRUM CHRISTUS POTESTATEM SUAM QUAM HABUIT IN SACRAMENTIS POTUERIT MINISTRIS COMMUNICARE (1).

De his etiam Sent. IV, dist. 5, quæst. I, art. 2, et art. 3, quæstiunc. I et II.

Ad quartum sic proceditur. 1. Videtur quòd Christus potestatem suam quam habuit in sacramentis, non potuerit ministris communicare. Ut enim argumentatur Augustinus (Contra Maximin. lib. III, cap. 7, ad fin.), « si potuit, et non voluit, invidus fuit (2). » Sed invidia longè fuit à Christo, in quo fuit summa plenitudo charitatis. Ergo cùm Christus non communicaverit suam potestatem ministris, videtur quòd non potuerit communicare.

2. Præterea, super illud Joan. XIV : *Majora horum faciet*, dicit Augustinus (tract. 72 in Joan. à med.) : « Prorsùs majus hoc esse dixerim, scilicet ut ex impio justus fiat, quàm creare cœlum et terram. » Sed Christus non potuit communicare ministris quòd crearent cœlum et terram; ergo neque quòd justificarent impium. Cùm igitur justificatio impii fiat per potestatem Christi, quam habet in sacramentis, videtur quòd potestatem suam, quam in sacramentis habuit, non potuerit ministris communicare.

3. Præterea, Christo, inquantum est caput Ecclesiæ, competit ut ab ipso gratia derivetur ad alios, secundùm illud (Joan. I, 16) : *De plenitudine ejus nos omnes accepimus*. Sed hoc non fuit aliis communicabile, quia sic Ecclesia esset monstruosa, multa capita habens. Ergo videtur quòd Christus potestatem suam non potuerit ministris communicare.

Sed *contra* est quod super illud (Joan. I, 31) : *Ego nesciebam eum*, dicit Augustinus (tract. 5 in Joan. ante med.), quòd « non noverat potestatem baptismi, ipsum Dominum habiturum, et sibi retenturum. » Hoc autem non ignorâsset Joannes, si talis potestas communicabilis non esset. Potuit ergo suam potestatem Christus ministris communicare.

CONCLUSIO. — Non potuit Christus auctoritatis potestatem cuiquam conferre, sicut nec divinam essentiam, sed excellentiæ potestatem potuit ministris suis com-

(1) Affirmativè respondet S. Doctor et huic sententiæ consentiunt Bonaventura, Richardus in Sent. IV, dist. 5, Dominicus, dist. 1, Cajetanus et alii, et hæc est communior.

(2) Alio tamen sensu et aliâ occasione, ut Filium æqualem Patri contra arianos concludat; quia si non potuit eum Pater æqualem generare, *impotens* fuit; si noluit, *invidus*.

municare : dando eis tantam gratiæ plenitudinem, ut eorum meritum operaretur ad sacramentorum effectus, et solo imperio absque sacramentorum ritu effectum sacramenti conferrent.

Respondeo dicendum quòd, sicut dictum est (art. præc.), Christus in sacramentis habuit duplicem potestatem : unam auctoritatis, quæ competit ei secundùm quòd Deus, et talis potestas nulli creaturæ potuit communicari, sicut nec divina essentia ; aliam potestatem habuit excellentiæ, quæ competit ei secundùm quòd homo, et talem potestatem potuit ministris communicare, dando scilicet eis tantam gratiæ plenitudinem, ut eorum meritum operaretur ad sacramentorum effectus, ut ad invocationem nominum ipsorum sanctificarentur sacramenta, et ut ipsi possent sacramenta instituere, et sine ritu sacramentorum effectum sacramentorum conferre solo imperio. Potest enim instrumentum conjunctum, quando fuerit fortius, tantò magis virtutem suam instrumento separato tribuere, sicut manus baculo.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd Christus non ex invidia prætermisit potestatem excellentiæ Ecclesiæ ministris communicare, sed propter fidelium utilitatem, ne in homine spem ponerent, et ne essent diversa sacramenta, ex quibus divisio in Ecclesia oriretur ; sicut apud illos qui dicebant : *Ego sum Pauli*, *ego autem Apollo*, *ego verò Cephæ*, ut dicitur (I. Corinth. I, 12).

Ad *secundum* dicendum, quòd objectio illa procedit de potestate auctoritatis, quæ convenit Christo secundùm quòd est Deus, licèt et potestas excellentiæ possit auctoritas nominari per comparationem ad alios ministros. Unde super illud (I. Cor. I : *Divisus est Christus*) dicit Glossa (ord. sup. illud : *Ego verò Cephæ*) quòd « potuit eis dare auctoritatem baptismi quibus contulit ministerium. »

Ad *tertium* dicendum, quòd ad hoc inconveniens evitandum, ne scilicet multa capita in Ecclesia essent, Christus noluit potestatem suæ excellentiæ ministris communicare. Si tamen communicâsset, ipse esset caput principaliter, alii verò secundariò (1).

ARTICULUS V. — UTRUM PER MALOS MINISTROS SACRAMENTA CONFERRI POSSINT (2).

De his etiam Sent. IV, dist. 5, quæst. II, art. 2, et dist. 7, quæst. III, art. 1, quæst. I, et dist. 24, quæst. III, art. 3, quæst. V ad 3, et Cont. gent. lib. IV, cap. 76.

Ad quintum sic proceditur. 1. Videtur quòd per malos ministros sacramenta conferri non possint. Sacramenta enim novæ legis ordinantur ad emundationem culpæ, et collationem gratiæ. Sed mali, cùm sint immundi, non possunt alios à peccato mundare, secundùm illud (Eccli. XXXIV, 4) : *Ab immundo quid mundabitur?* et etiam cùm gratiam non habeant, non videtur quòd gratiam conferre possint, quia nullus dat quod non habet. Non ergo videtur quòd per malos sacramenta conferri possint.

2. Præterea, tota virtus sacramentorum derivatur à Christo, ut dictum est (art. 3 huj. quæst.). Sed mali sunt præcisi à Christo, quia non habent charitatem, per quam membra capiti uniuntur, secundùm illud (I. Joan. IV, 16) : *Qui manet in charitate, in Deo manet, et Deus in eo.* Ergo videtur quòd per malos sacramenta conferri non possint.

(1) Animadvertendum est apostolos semper vocari ministros (I. Cor. III) : *Quid igitur est Apollo? Quid verò Paulus? ministri ejus cui credidistis.* Ibid. IV) : *Sic nos existimet homo ut ministros Christi et dispensatores mysteriorum Dei*

(2) De fide est contra donatistas, valdenses, wicleffistas, sacramenta validè per malos ministros conferri posse, ut patet ex concil. Trid. (sess. VII, can. 12) : *Si quis dixerit ministrum in peccato mortali existentem, modò omnia essentialia quæ ad sacramentum conficien-*

3. Præterea, si desit aliquid horum quæ debitum est esse in sacramentis, non perficitur sacramentum, sicut si desit debita forma vel debita materia. Sed debitus minister sacramenti est ille qui caret maculâ peccati, secundùm illud (Levit. XXI, 17) : *Homo de semine tuo per familias qui habuerit maculam, non offeret panes Deo suo, nec accedet ad ministerium ejus*. Ergo videtur quòd si minister sit malus, nihil efficiatur in sacramento.

Sed *contra* est quod Augustinus dicit (super illud Joan. I : *Super quem videris Spiritum*, etc., tract. 5 in Joan. ante med.) : « Quid in Christo non noverat Joannes? potestatem baptismi ipsum Dominum habiturum, et sibi retenturum, sed ministerium planè transiturum in bonos et malos. Quid tibi facit malus minister, ubi bonus est Dominus? »

CONCLUSIO.— Ministri Ecclesiæ, cùm instrumentaliter operentur in sacramentis, sacramenta conferre possunt, sive boni vel mali sint.

Respondeo dicendum quòd, sicut dictum est (art. 1 et 3 huj. quæst.), ministri Ecclesiæ instrumentaliter operantur in sacramentis, eò quòd quodammodo eadem ratio est ministri et instrumenti. Sicut autem supra dictum est (quæst. LXII, art. 1 et 4), instrumentum non agit secundùm propriam formam aut virtutem, sed secundùm virtutem ejus à quo movetur. Et ideò accidit instrumento, inquantum est instrumentum, qualemcumque formam vel virtutem habeat, præter id quod exigitur ad rationem instrumenti; sicut quòd corpus medici, quod est instrumentum animæ habentis artem, sit sanum vel infirmum; et sicut quòd fistula, per quam transit aqua, sit argentea vel plumbea. Unde ministri Ecclesiæ possunt sacramenta conferre, etiamsi sint mali.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd ministri Ecclesiæ neque à peccatis mundant homines ad sacramenta accedentes, neque gratiam conferunt suâ virtute; sed hoc facit Christus suâ potestate per eos sicut per quædam instrumenta. Et ideò effectus consequitur in suscipientibus sacramenta non secundùm similitudinem ministrorum, sed secundùm configurationem ad Christum.

Ad *secundum* dicendum, quòd per charitatem membra Christi uniuntur suo capiti, ut ab eo vitam recipiant, quia, ut dicitur (I. Joan. III, 14), *qui non diligit, manet in morte*. Potest autem aliquis operari per instrumentum carens vitâ, et à se separatum, quantùm ad corporis unionem, dummodò sit conjunctum per quamdam motionem; aliter enim operatur artifex per manum, et aliter per securim. Sic igitur Christus operatur in sacramentis (1), et per bonos tanquàm per membra viventia, et per malos tanquàm per instrumenta carentia vitâ.

Ad *tertium* dicendum, quòd aliquid est debitum esse in sacramento dupliciter : uno modo sicut existens de necessitate sacramenti, quod quidem si desit, non perficitur sacramentum, sicut si desit debita forma vel debita materia; alio modo est aliquid debitum esse in sacramento secundùm quamdam decentiam, et hoc modo debitum est ut ministri sacramentorum sint boni.

ARTICULUS VI. — UTRUM MALI MINISTRANTES SACRAMENTA PECCENT (2).

De his etiam Sent. IV, dist. 5, quæst. II, art. 2, quæstiunc. IV corp. et dist. 19, quæst. II, art. corp. et dist. 24, quæst. I, art. 2, quæstiunc. I, et art. 3, quæstiunc. I et V.

Ad sextum sic proceditur. 1. Videtur quòd mali ministrantes sacramenta

dum aut conferendum pertinent, servaverit; anathema sit.

(1) Hùc pertinet Scriptura : *Hic est qui baptizat* (Joan. I). *Deus est qui justificat* (Rom. VIII). *Quid est Apollo? Quid est Paulus?* etc. (I. Cor. III).

(2) Id expressè affirmat catechismus concil. Trident. *Sacramenta*, inquit, *impii ea minis-*

non peccent. Sicut enim ministratur Deò in sacramentis, ita per opera charitatis; unde dicitur (Hebr. ult. 16): *Beneficentiæ et communionis nolite oblivisci : talibus enim hostiis promeretur Deus.* Sed mali non peccant, si ministrent Deo in operibus charitatis; quinimò hoc est eis consulendum, secundùm illud (Dan. IV, 24) : *Consilium meum tibi placeat : peccata tua eleemosynis redime.* Ergo videtur quòd mali non peccent sacramenta ministrando.

2. Præterea, quicumque communicat alicui in peccato, etiam ipse est reus peccati, secundùm illud (Rom. I, 32): *Digni sunt morte, non solùm qui* peccata *faciunt, sed etiam qui consentiunt facientibus.* Sed si mali ministri peccent sacramenta ministrando, illi qui ab eis sacramenta recipiunt, eis in peccato communicant. Ergo etiam ipsi peccarent, quod videtur inconveniens.

3. Præterea, nullus videtur esse perplexus; quia sic homo cogeretur desperare, quasi non potens peccatum evadere. Sed si mali peccarent sacramenta tradendo, essent perplexi, quia etiam quandoque peccarent, si sacramenta non traderent, putà cùm eis ex officio incumbit necessitas; dicitur enim (I. Corinth. IX, 16) : *Væ mihi, si non evangelizavero! necessitas enim mihi incumbit;* quandoque etiam propter periculum, sicut si puer in periculo mortis existens offeratur alicui peccatori baptizandus. Ergo videtur quòd mali non peccent sacramenta ministrando.

Sed *contra* est quod Dionysius dicit (Eccles. hierarch. cap. 1, vers. fin.), quòd « malis non est fas nec tangere symbola, » id est sacramentalia signa; et in epistola ad Demophilum (8, parùm ante med.), dicit : «Talis, » scilicet peccator, « audax videtur, sacerdotalibus manum apponens, et non timet, neque verecundatur, divina præter divinitatem exequens, et Deum putat ignorare quæ ipse in semetipso cognovit; et decipere existimat falso nomine patrem ab ipso appellatum, et audet immundas infamias, non dicam orationes, super divina signa christiformiter enuntiare. »

CONCLUSIO. — Cùm ministri Domino conformari debeant, mali ministros se exhibentes Dei, et Ecclesiæ in sacramentorum dispensatione peccant : quorum peccatum cùm ad Dei irreverentiam spectet, ex suo genere mortale est.

Respondeo dicendum quòd aliquis in agendo peccat ex hoc quòd operatur non secundùm quòd oportet, ut patet per Philosophum (Ethic. lib. II, cap. 3 et 5). Dictum est autem (art. præc. ad 3), conveniens esse ut sacramentorum ministri sint justi, quia ministri debent Domino conformari, secundùm illud (Levit. XIX, 2) : *Sancti eritis* (1), *quoniam ego sanctus sum;* et (Eccli. x, 2) : *Secundùm judicem populi, sic et ministri ejus.* Et ideò non est dubium quin mali exhibentes se ministros Dei et Ecclesiæ in dispensatione sacramentorum peccent. Et quia hoc peccatum pertinet ad irreverentiam Dei et contaminationem sacramentorum, quantùm est ex parte ipsius peccatoris (licèt sacramenta secundùm seipsa incontaminabilia sint), consequens est quòd tale peccatum ex genere suo sit mortale (2).

Ad *primum* ergo dicendum, quòd opera charitatis non sunt aliquâ consecratione sanctificata, sed ipsa pertinent ad justitiæ sanctitatem, sicut quædam justitiæ partes. Et ideò homo qui se exhibet Deo ministrum in operibus charitatis, si sit justus, ampliùs sanctificatur; si verò sit peccator, per hoc ad sanctitatem disponitur. Sed sacramenta in seipsis sanctificationem quamdam habent per mysticam consecrationem; et ideò præ-

trantibus mortem æternam afferunt (De sacram. § VIII). Rituale romanum dicit quoque : *Impurè et indignè sacramenta ministrantes in æternæ mortis reatum incurrunt*

(1) Vulgata, *estote.*

(2) Ita quoque Scotus, Durand. Richard. Sylvester, Navarrus et alii communiter.

exigitur in ministro sanctitas justitiæ, ut congruat suo ministerio; et ideò incongruè agit et peccat, si in peccato existens ad tale ministerium accedat.

Ad *secundum* dicendum, quòd ille qui ad sacramenta accedit, suscipit sacramenta à ministro Ecclesiæ, non inquantum est talis persona, sed inquantum est minister Ecclesiæ. Et ideò quamdiù ab Ecclesia toleratur in ministerio, ille qui ab eo suscipit sacramentum, non communicat peccato ejus, sed communicat Ecclesiæ, quæ eum tanquàm ministrum exhibet. Si verò ab Ecclesia non toleratur, putà cùm degradatur, vel excommunicatur, vel suspenditur, peccat qui ab eo accipit sacramentum, quia communicat peccato ipsius.

Ad *tertium* dicendum, quòd ille qui est in peccato mortali, non est perplexus simpliciter, si ex officio ei incumbat sacramenta dispensare, quia potest pœnitere de peccato, et licitè ministrare. Non est autem inconveniens quòd sit perplexus, supposito quodam, scilicet quòd velit remanere in peccato. In articulo tamen necessitatis non peccaret baptizando in casu in quo etiam posset laicus baptizare(1); sic enim patet quòd non exhiberet se ministrum Ecclesiæ, sed subveniret necessitatem patienti. Secus est autem in illis sacramentis quæ non sunt tantæ necessitatis, sicut baptismus, ut infra patebit (quæst. LXVII, art. 3).

* ARTICULUS VII. — UTRUM ANGELI POSSINT SACRAMENTA MINISTRARE.

De his etiam Sent. IV, dist. 5, quæst. II, art. 3.

Ad septimum sic proceditur. 1. Videtur quòd angeli possint sacramenta ministrare. Quicquid enim potest minister inferior, potest et superior, sicut quicquid potest diaconus, potest sacerdos, sed non convertitur (2). Sed angeli sunt superiores ministri in ordine hierarchico quàm etiam quicumque homines, ut patet per Dionysium (Cœlest. hier. cap. 9, ante med.). Ergo cùm homines possint ministrare in sacramentis, videtur quòd multò magis angeli.

2. Præterea, homines sancti assimilantur angelis in cœlo, ut dicitur (Matth. XXII). Sed aliqui sancti in cœlo existentes possunt ministrare in sacramentis : quia character sacramentalis est indelebilis, ut dictum est (quæst. præc. art. 5). Ergo videtur quòd etiam angeli possint sacramenta ministrare.

3. Præterea, sicut supra dictum est (quæst. VIII, art. 7), diabolus est caput malorum, et mali sunt membra ejus; sed per malos possunt ministrari sacramenta; ergo videtur quòd etiam per dæmones.

Sed *contra* est quod dicitur (Hebr. V, 1) : *Omnis pontifex ex hominibus assumptus pro hominibus constituitur in his quæ sunt ad Deum.* Sed angeli boni vel mali non sunt ex hominibus. Ergo ipsi non constituuntur ministri in his quæ sunt ad Deum, id est, in sacramentis.

CONCLUSIO. — Cùm soli homines Christo conformentur, ad ipsos solos, non ad angelos sacramenta ministrare pertinet, quanquam angelis conferri possit potestas conferendi sacramenta.

Respondeo dicendum quòd, sicut supra dictum est (art. 3 huj. quæst.), tota virtus sacramentorum à passione Christi derivatur, quæ est Christi secundùm quòd est homo, cui in natura conformantur homines, non autem angeli, sed potiùs secundùm passionem dicitur *modico ab angelis*

(1) Hæc sententia, ait Liguori, est quidem probabilis : sed, spectatâ ratione, videtur probabilior sententia contraria quam tenent Contin, Tourn. l. c., Croix n. 92 et 93, Anton. quæst. VI, et Lugo cum Vasquez, Pont. Nav. etc.

(2) Ut inferior possit vicissim quidquid potest etiam superior.

minoratus, ut patet (Heb. II). Et ideò ad homines pertinet dispensare sacramenta, et in eis ministrare, non autem ad angelos. — Sciendum tamen quòd sicut Deus virtutem suam non alligavit sacramentis, quin possit sine sacramentis effectum sacramentorum conferre; ita etiam virtutem suam non alligavit Ecclesiæ ministris, quin etiam angelis possit virtutem tribuere ministrandi sacramenta. Et quia boni angeli sunt nuntii veritatis, si aliquod sacramentale ministerium à bonis angelis perficeretur, esset ratum habendum (1): quia deberet constare hoc fieri voluntate divinâ; sicut quædam templa dicuntur angelico ministerio consecrata (2). Si verò dæmones, qui sunt spiritus mendacii, aliquod sacramentale ministerium exhiberent, non esset ratum habendum.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd illud quod faciunt homines inferiori modo, scilicet per sensibilia sacramenta, quæ sint proportionata naturæ ipsorum, faciunt angeli tanquàm superiores ministri superiori modo, scilicet invisibiliter purgando, illuminando et perficiendo.

Ad *secundum* dicendum, quòd sancti qui sunt in cœlo sunt similes angelis quantùm ad participationem gloriæ (3), non autem quantùm ad conditionem naturæ, et per consequens neque quantùm ad sacramenta.

Ad *tertium* dicendum, quòd mali homines non habent quòd possint ministrare in sacramentis ex hoc quòd per malitiam sunt membra diaboli; et ideò non sequitur quòd diabolus, qui est eorum caput, magis hoc possit.

ARTICULUS VIII. — UTRUM INTENTIO MINISTRI REQUIRATUR AD PERFECTIONEM SACRAMENTI (4).

De his etiam supra, quæst. LX, art. 8 corp., et Sent. IV, dist. 6, quæst. I, art. 2, quæstiunc. I, et dist. 7, quæst. I, art. 1, quæst. I ad 3, et dist. 8, quæst. II, art. 4, quæstiunc. III ad 1, et dist. 30, quæst. I, art. 3 ad 3.

Ad octavum sic proceditur. 1. Videtur quòd intentio ministri non requiratur ad perfectionem sacramenti. Minister enim in sacramento instrumentaliter operatur. Sed actio non perficitur secundùm intentionem instrumenti, sed secundùm intentionem principalis agentis. Ergo intentio ministri non requiritur ad perfectionem sacramenti.

2. Præterea, non potest homini esse nota intentio alterius. Si igitur intentio ministri requiratur ad perfectionem sacramenti, non posset homini ad sacramentum accedenti esse notum quòd sacramentum suscepisset, et ita non posset habere certitudinem salutis, præcipuè cùm quædam sacramenta sint de necessitate salutis, ut infra dicetur (quæst. LXV, art. 3 et 4).

3. Præterea, intentio hominis non potest esse ad id circa quod non est attentus. Sed aliquando illi qui in sacramentis ministrant, non attendunt ad ea quæ dicunt vel faciunt, alia cogitantes. Ergo secundùm hoc non perficeretur sacramentum, propter intentionis defectum.

Sed *contra* est quòd ea quæ sunt præter intentionem, sunt causalia,

(1) Unde Nicephorus (lib. II, cap. 20) refert S. Amphilochium ab angelis Dei episcopalem consecrationem suscepisse, idque à cæteris episcopis ratum judicatum.

(2) Hic B. Thomas verisimiliter alludit ad consecrationem basilicæ S. Michaëlis, quam ab ipso Michaële dedicatam fuisse et consecratam refert Petrus De natalibus (lib. VIII, c. 150, et Molenus ad 29 sept.).

(3) Quamvis hoc ipsum quod (Matth. XXII et Luc. XX) dicitur, specialem sensum alium habet, scilicet quòd non nubant : sed unum ex alio sequitur, ut ideò non nubant, quia tantæ gloriæ participes.

(4) De fide est intentionem ministri necessariam esse ad validitatem sacramenti. Ita concil. Florent.: *Decret. super armenianos* I, et conc. Trident. juxta illud : *Si quis dixerit in ministris qui sacramenta conficiunt et conferunt, non requiri intentionem saltem faciendi quod facit Ecclesia ; anathema sit.*

quod non est dicendum de operatione sacramentorum. Ergo sacramenta requirunt intentionem ministri.

CONCLUSIO. — Cùm ea quæ in sacramentis geruntur possint diversimodè, et propter diversa agi, necessaria est in sacramentorum administratione intentio ministrantis, seu Ecclesiæ.

Respondeo dicendum quòd quando aliquid se habet ad multa, oportet quòd per aliquid determinetur ad unum, si illud effici debeat. Ea verò quæ in sacramentis aguntur, possunt diversimodè agi, sicut ablutio aquæ, quæ fit in baptismo, potest ordinari et ad munditiam corporalem, et ad sanitatem corporalem, et ad ludum, et ad multa alia hujusmodi; et ideò oportet quòd determinetur ad unum, id est, ad sacramentalem effectum per intentionem abluentis; et hæc intentio exprimitur per verba quæ in sacramentis dicuntur, putà cùm dicit : *Ego te baptizo in nomine Patris,* etc. (1).

Ad *primum* ergo dicendum, quòd instrumentum inanimatum non habet aliquam intentionem respectu effectûs, sed loco intentionis est motus, quo movetur à principali agente. Sed instrumentum animatum, sicut minister, non solùm movetur, sed etiam quodammodo movet seipsum, inquantum suâ voluntate movet membra ad operandum; et ideò requiritur ejus intentio, quâ se subjiciat principali agenti, ut scilicet intendat facere quod facit Christus et Ecclesia (2).

Ad *secundum* dicendum, quòd circa hoc est duplex opinio : quidam enim dicunt quòd requiritur mentalis intentio in ministro, quæ si desit, non perficitur sacramentum ; sed hunc defectum in pueris, qui non habent intentionem accedendi ad sacramentum, supplet Christus, qui interiùs baptizat; in adultis autem, qui intendunt sacramentum suscipere, supplet illum defectum fides et devotio. Sed hoc satis posset dici quantùm ad ultimum effectum, qui est justificatio à peccatis; sed quantùm ad effectum qui est res et sacramentum, scilicet quantùm ad characterem, non videtur quòd per devotionem accedentis possit suppleri, quia character nunquàm imprimitur nisi per sacramentum.—Et ideò alii meliùs dicunt quòd minister sacramenti agit in persona totius Ecclesiæ, cujus est minister; in verbis autem quæ profert, exprimitur intentio Ecclesiæ, quæ sufficit ad perfectionem sacramenti, nisi contrarium exteriùs exprimatur ex parte ministri, vel recipientis sacramentum.

Ad *tertium* dicendum, quòd licèt ille qui aliud cogitat, non habeat actualem intentionem, habet tamen intentionem habitualem (3), quæ sufficit ad perfectionem sacramenti, putà cùm sacerdos accedens ad baptizandum, intendit facere circa baptizandum quod facit Ecclesia; unde si postea in ipso exercitio actûs, cogitatio ejus ad alia rapiatur, ex virtute primæ intentionis perficitur sacramentum. Quamvis studiosè curare debeat sacramenti minister ut etiam actualem intentionem adhibeat; sed hoc non est totaliter positum in hominis potestate, quia præter intentionem, cùm homo vult multùm intendere, incipit alia cogitare, secundùm illud (Psal. XXXIX, 13) : *Cor meum dereliquit me.*

(1) Non requiritur intentio actualis, sed sufficit intentio virtualis quæ ex præcedenti non interruptâ per actum contrarium, ordinat et dirigit actionem.

(2) Hinc illa propositio damnata fuit ab Alexandro VIII : *Valet baptismus collatus à ministro qui omnem actum externum formamque baptizandi observat, intùs verò in corde suo apud se revolvit : non intendo quod facit Ecclesia.*

(3) Per intentionem habitualem intellexit S. Doctor virtualem ; subjungit enim *ex virtute primæ intentionis perficitur sacramentum.*

ARTICULUS IX. — UTRUM FIDES MINISTRI SIT DE NECESSITATE SACRAMENTI (1).

De his etiam Sent. IV, dist. 6, quæst. I, art. 1, quæst. II.

Ad nonum sic proceditur. 1. Videtur quòd fides ministri sit de necessitate sacramenti. Sicut enim dictum est (art. præc.), intentio ministri est necessaria ad sacramenti perfectionem. Sed « fides intentionem dirigit, » ut Augustinus dicit contra Julianum (implic. lib. IV, cap. 3, ad fin. et expressè in præfat. ad Psal. XXXI, parùm ante med.). Ergo si desit vera fides in ministro, non perficitur sacramentum.

2. Præterea, si minister Ecclesiæ veram fidem non habeat, videtur esse hæreticus. Sed hæretici, ut videtur, non possunt sacramenta conferre; dicit enim Cyprianus in epist. contra hæreticos (sub fin. et est 12, lib. I): « Omnia quæcumque faciunt hæretici, carnalia sunt, et inania, et falsa, ut nihil eorum quæ illi gesserint, à nobis probari debeat; » et Leo papa dicit (in epist. ad Leonem Augustum, 165, cap. 5, in princ.): « Manifestum est per crudelissimam et insanissimam vesaniam in Alexandrina sede omne cœlestium sacramentorum lumen extinctum; intercepta est sacrificii oblatio: defecit chrismatis sanctificatio, et parricidalibus manibus impiorum omnia se subtraxêre mysteria. » Ergo vera fides ministri est de necessitate sacramenti.

3. Præterea, illi qui non habent veram fidem, videntur esse per excommunicationem ab Ecclesia separati; dicitur enim (in Canonica Joan. 10): *Si quis venit ad vos, et hanc doctrinam non affert, nolite eum recipere in domum, nec Ave dixeritis ei;* et (Tit. III, 10): *Hæreticum hominem post primam et secundam correctionem devita.* Sed excommunicatus non videtur posse conferre Ecclesiæ sacramentum, cùm ab Ecclesia sit separatus, ad cujus ministerium pertinet sacramentorum dispensatio. Ergo videtur quòd vera fides ministri sit de necessitate sacramenti.

Sed *contra* est quod Augustinus dicit contra Petilianum Donatistam (lib. II, cap. 47, sub fin.): « Memento sacramentis Dei nihil obesse mores malorum hominum, quò illa vel non sint, vel minùs sancta sint. »

CONCLUSIO. — Quemadmodùm mali ministri extra charitatem existentes ministrare sacramenta possunt, ita et infidelis, dummodò ea non omittantur, quæ de necessitate sunt sacramenti.

Respondeo dicendum quòd, sicut supra dictum est (art. 5 huj. qu. et qu. LXII, art. 1 et 2), quia minister in sacramentis instrumentaliter operatur, non agit in virtute propria, sed in virtute Christi. Sicut autem pertinet ad propriam virtutem hominis charitas, ita et fides. Unde sicut non requiritur ad perfectionem sacramenti quòd minister sit in charitate, sed possunt etiam peccatores sacramenta conferre, ut supra dictum est (art. 5 huj. quæst.), ita non requiritur ad perfectionem sacramenti fides ejus; sed infidelis potest verum sacramentum præbere, dummodò cætera adsint quæ sunt de necessitate sacramenti.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd potest contingere quòd aliquis patiatur defectum fidei circa aliquid, et non circa veritatem sacramenti quod exhibet, putà si aliquis credat juramentum esse in omni casu illicitum, et tamen credat baptismum efficaciam habere ad salutem; et sic talis infidelitas non impedit intentionem conferendi sacramentum. Si verò patiatur fidei defectum circa ipsum sacramentum quod exhibet, licèt credat per id quod agitur exteriùs, nullum sequi interiorem effectum, non tamen ignorat quòd Ecclesia catholica intendit per hujusmodi quæ exteriùs aguntur, præbere

(1) De fide est contra donatistas, valdenses et wiclefistas, fidem non esse necessariam in ministro ut sacramenta perficiantur.

sacramentum; unde, non obstante infidelitate, potest intendere facere id quod facit Ecclesia, licèt æstimet id nihil esse. Et talis intentio sufficit ad sacramentum, quia, sicut supra dictum est (art. præc. ad 2), minister sacramenti agit in persona totius Ecclesiæ, ex cujus fide suppletur id quod deest fidei ministri.

Ad *secundum* dicendum, quòd hæreticorum quidam in collatione sacramentorum formam Ecclesiæ non servant, et tales neque sacramentum conferunt, neque rem sacramenti; quidam verò servant Ecclesiæ formam, et tales conferunt quidem sacramentum, sed non conferunt rem sacramenti (1). Et hoc dico, si sunt manifestè ab Ecclesia præcisi, quia ex hoc ipso quòd aliquis accipit sacramenta ab eis, peccat, et per hoc impeditur ne effectum sacramenti consequatur. Unde Augustinus (Fulgentius) dicit (in lib. De fide ad Petrum, cap. 36) : « Firmissimè tene, et nullatenùs dubites, extra Ecclesiam baptizatis, si ad Ecclesiam non redierint, baptismo cumulari perniciem. » Et per hunc modum dicit Leo papa « in sede Alexandrina omne sacramentorum lumen esse extinctum, » scilicet quantùm ad rem sacramenti, non autem quantùm ad ipsum sacramentum. Cyprianus autem nullo modo sacramentum conferre hæreticos posse credebat (2); sed in hoc ejus sententia non tenetur. Unde Augustinus dicit (lib. De unico baptismo, contra Petil. cap. 13, à med.): « Martyrem Cyprianum, quia apud hæreticos vel schismaticos datum baptismum nolebat agnoscere, tanta merita usque ad triumphum martyrii secuta sunt, ut charitatis, quâ excellebat, luce obumbratio illa fugaretur, et si quid purgandum erat, passionis falce tolleretur. »

Ad *tertium* dicendum, quòd potestas ministrandi sacramenta pertinet ad spiritualem characterem, qui indelebilis est, ut ex supra dictis patet (quæst. præc. art. 5). Et ideò per hoc quòd aliquis ab Ecclesia suspenditur, vel excommunicatur, vel etiam degradatur, non amittit potestatem conferendi sacramentum, sed licentiam utendi hâc potestate; et ideò sacramentum quidem confert, sed tamen peccat conferendo: et similiter ille qui ab eo accipit sacramentum, et sic non percipit rem sacramenti, nisi fortè per ignorantiam excusetur.

ARTICULUS X. — UTRUM INTENTIO RECTA MINISTRI REQUIRATUR AD PERFECTIONEM SACRAMENTI.

De his etiam infra, quæst. LXXIV, art. 2 ad 2, et Sent. IV, dist. 6, quæst. I, art. 2, quæstiunc. II, et dist. 11, art. 1, quæst. III ad 1, et dist. 10, quæst. I, art. 3 ad 3.

Ad decimum sic proceditur. 1. Videtur quòd intentio recta ministri requiratur ad perfectionem sacramenti. Intentio enim ministri debet conformari intentioni Ecclesiæ, ut ex dictis patet (art. 8 huj. quæst. ad 2). Sed intentio Ecclesiæ semper est recta. Ergo de necessitate ad sacramenti perfectionem requiritur intentio recta ministri.

2. Præterea, perversa intentio deterior esse videtur quàm intentio jocosa. Sed intentio jocosa tollit sacramentum, putà si aliquis non seriò, sed ludo aliquem baptizaret. Ergo multò magis perversa intentio aufert sacramentum, putà si aliquis aliquem baptizaret, ut postmodùm eum occideret.

3. Præterea, perversa intentio facit totum opus vitiosum, secundùm

(1) *Rem sacramenti*, id est, gratiam sanctificantem et peccatorum remissionem.

(2) Errare potuit Cyprianus quia quæstio illa nondum expressè dijudicata fuerat. Hanc verò definivit his verbis concil. Trident. (sess. VII, can. 4): *Si quis dixerit baptismum qui datur ab hæreticis in nomine Patris et Filii et Spiritûs sancti cum intentione faciendi quod facit Ecclesia, non esse verum baptismum; anathema sit.*

illud (Luc. xi, 34) : *Si oculus tuus fuerit nequam, totum corpus tuum tenebrosum erit.* Sed sacramenta Christi non possunt inquinari per malos homines, sicut Augustinus dicit (Contra Petil. lib. ii, cap. 47 ad fin. et lib. contra Crescon. cap. 5 et 6). Ergo videtur quòd si sit perversa intentio ministri, non sit ibi verum sacramentum.

Sed *contra* est quòd perversa intentio pertinet ad malitiam ministri. Sed malitia ministri non tollit sacramentum. Ergo nec perversa intentio.

CONCLUSIO. — Intentio ministri perversa et mala respectu sacramenti, tollit veritatem sacramenti; non autem, si sit mala intentio respectu illorum quæ sequuntur sacramentum.

Respondeo dicendum quòd intentio ministri potest perverti dupliciter : uno modo respectu ipsius sacramenti, putà cùm aliquis non intendit sacramentum conferre, sed derisoriè aliquid agere; et talis perversitas tollit veritatem sacramenti, præcipuè quando suam intentionem exteriùs manifestat (1). Alio modo potest perverti intentio ministri quantùm ad id quod sequitur sacramentum; putà si sacerdos intendat aliquam fœminam baptizare, ut abutatur eâ, vel si intendat conficere corpus Christi, ut eo ad veneficia utatur. Et quia prius non dependet à posteriori, inde est quòd talis intentionis perversitas veritatem sacramenti non tollit; sed ipse minister ex tali intentione graviter peccat.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd Ecclesiæ intentio recta est et quantùm ad sacramenti perfectionem, et quantùm ad sacramenti usum; sed prima rectitudo perficit sacramentum, secunda operatur ad meritum. Et ideò minister qui conformat intentionem suam Ecclesiæ, quantùm ad primam rectitudinem, non autem quantùm ad secundam, perficit quidem sacramentum, sed non est ei ad meritum.

Ad *secundum* dicendum, quòd intentio ludicra vel jocosa excludit primam rectitudinem intentionis, per quam perficitur sacramentum. Et ideò non est similis ratio.

Ad *tertium* dicendum, quòd perversa intentio pervertit opus intendentis, non autem opus alterius. Et ideò ex perversa intentione ministri pervertitur id quod agit in sacramentis, inquantum est opus ejus, non inquantum est opus Christi, cujus est minister; et est simile, si minister alicujus hominis pravâ intentione deferret pauperibus eleemosynam, quam dominus rectâ intentione mandaret.

QUÆSTIO LXV.

DE NUMERO SACRAMENTORUM, IN QUATUOR ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de numero sacramentorum, et circa hoc quæruntur quatuor : 1° Utrùm sint septem sacramenta. — 2° De ordine eorum ad invicem. — 3° De comparatione eorum. — 4° Utrùm omnia sint de necessitate salutis.

ARTICULUS I. — UTRUM DEBEANT ESSE SEPTEM SACRAMENTA ECCLESIÆ (2).

De his etiam Sent. iv, dist. 1, quæst. i, art. 2, et Cont. gent. lib. iv, cap. 58, et I. Cor. i.

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quòd non debeant esse septem sacramenta. Sacramenta enim efficaciam habent ex virtute divina, et ex virtute passionis Christi. Sed una est virtus divina, et una Christi passio; *unâ enim oblatione consummavit in sempiternum sanctificatos*, ut dicitur (Hebr. x, 14). Ergo non debuit esse nisi unum sacramentum.

2. Præterea, sacramentum ordinatur contra defectum peccati. Hic

(1) Hinc damnata est à Leone X hæc propositio Lutheri : *Si sacerdos non seriò, sed jocò absolverit, si tamen credat se esse absolutum, verissimè absolutus est.*

(2) Est de fide sacramenta novæ legis esse numero septem, nec plura, nec pauciora, contra lutheranos et calvinistas qui duo vel tria tantùm sacramenta agnoscunt.

autem est duplex, scilicet pœna et culpa. Ergo sufficeret esse duo sacramenta.

3. Præterea, sacramenta pertinent ad actiones ecclesiasticæ hierarchiæ, ut per Dionysium patet (Eccles. hierarch. cap. 2 et 5, à princ.). Sed, sicut ipse dicit (ibid.), tres sunt actiones hierarchiæ, scilicet purgatio, illuminatio et perfectio. Ergo non debent esse nisi tria sacramenta.

4. Præterea, Augustinus dicit (Contra Faustum, lib. XIX, cap. 13, à med.), quòd sacramenta novæ legis sunt numero pauciora quàm sacramenta veteris legis. Sed in veteri lege non erat aliquod sacramentum quod responderet confirmationi et extremæ unctioni. Ergo neque hæc debent numerari inter sacramenta novæ legis.

5. Præterea, luxuria non est gravius inter cætera peccata, ut patet ex his quæ in secunda parte dicta sunt (2 2, qu. CLIV, art. 3). Sed contra alia peccata non instituitur aliquod sacramentum. Ergo neque contra luxuriam debuit institui sacramentum matrimonii.

6. Præterea, Hugo de S. Victore dicit (De sacramentis, lib. I, part. 12, cap. 10), quòd sacramenta veteris legis fuerunt oblationes, decimæ et sacrificia. Sed sacrificium Ecclesiæ est unum sacramentum, quod dicitur Eucharistia. Ergo etiam oblationes et decimæ debent dici sacramenta.

7. Præterea, tria sunt genera peccatorum, originale, mortale et veniale. Sed contra originale peccatum ordinatur baptismus, contra mortale autem pœnitentia. Ergo deberet esse aliud præter septem, quod ordinetur contra veniale.

Sed *contra* videtur quòd sint plura sacramenta. Sacramenta enim dicuntur quasi quædam sacra signa. Sed multæ aliæ sanctificationes fiunt in Ecclesia secundùm sensibilia signa, sicut aqua benedicta, consecratio altaris, et alia hujusmodi. Ergo sunt plura sacramenta quàm septem (1).

CONCLUSIO. — Convenienter ponuntur septem Ecclesiæ sacramenta : Baptismus, Confirmatio, Eucharistia, Pœnitentia, Ordo, Matrimonium, Extrema Unctio, quibus homo sufficienter perficitur in his, quæ pertinent ad divinum cultum et contra defectum peccati communiter.

Respondeo dicendum quòd, sicut supra dictum est (quæst. LXII, art. 3, et qu. LXIII, art. 3), sacramenta Ecclesiæ ordinantur ad duo, scilicet ad perficiendum hominem in his quæ pertinent ad cultum Dei secundùm religionem christianæ vitæ, et etiam in remedium contra defectum peccati. Utroque autem modo convenienter ponuntur septem sacramenta. Vita enim spiritualis conformitatem aliquam habet ad vitam corporalem, sicut et cætera corporalia conformitatem quamdam spiritualium habent. In vita autem corporali dupliciter aliquis perficitur : uno modo quantùm ad personam propriam; alio modo per respectum ad totam communitatem societatis in qua vivit, quia homo naturaliter est animal sociale. Respectu autem suî ipsius perficitur homo in vita corporali dupliciter : uno modo per se, acquirendo scilicet aliquam vitæ perfectionem ; alio modo per accidens, scilicet removendo impedimenta vitæ, putà ægritudines, vel aliquid hujusmodi. Per se autem perficitur corporalis vita tripliciter : primò quidem per generationem, per quam homo incipit esse et vivere; et loco hujus in spirituali vita est baptismus, qui est spiritualis regeneratio, secundùm il-

(1) Concilium Florentinum, nullo Græcorum contradicente, definivit novæ legis tantùm septem esse sacramenta, quod synod. Trident. (sess. VII, can. 1) sic pronuntiat : *Si quis dixerit sacramenta novæ legis non fuisse à J. C. D. N. instituta aut esse plura vel pauciora quàm septem, videlicet Baptismum, Confirmationem, Eucharistiam, Pœnitentiam, Extremam Unctionem, Ordinem et Matrimonium, aut etiam aliquod horum septem non esse verè et propriè sacramentum ; anathema sit.*

lud (Tit. III, 5) : *Per lavacrum regenerationis*, etc. Secundò, per augmentum quo aliquis perducitur ad perfectam quantitatem et virtutem; et loco hujus in spirituali vita est confirmatio, in qua datur Spiritus sanctus ad robur. Unde dicitur discipulis jam baptizatis (Luc. ult. 49) : *Sedete in civitate, quoadusque induamini virtute ex alto.* Tertiò per nutritionem, quâ conservatur in homine vita et virtus; et loco hujus in vita spirituali est Eucharistia. Unde dicitur (Joan. VI, 54) : *Nisi manducaveritis carnem Filii hominis, et biberitis ejus sanguinem, non habebitis vitam in vobis.* Et hoc quidem sufficeret homini, si haberet et corporaliter et spiritualiter impassibilem vitam. Sed quia homo incurrit interdùm et corporalem infirmitatem, et spiritualem, scilicet peccatum, ideò necessaria est homini curatio ab infirmitate; quæ quidem est duplex : una quidem est sanatio, quæ sanitatem restituit, et loco hujus in spirituali vitâ est pœnitentia, secundùm illud (Psal. XL, 5) : *Sana animam meam, quia peccavi tibi;* alia autem est restitutio valetudinis pristinæ per convenientem diætam et exercitium, et loco hujus in spirituali vita est extrema unctio, quæ removet peccatorum reliquias, et hominem paratum reddit ad finalem gloriam. Unde dicitur (Jacobi V, 15) : *Et si in peccatis sit, dimittentur ei.* Perficitur autem homo in ordine ad totam communitatem dupliciter : uno modo per hoc quòd accipit potestatem regendi multitudinem, et exercendi actus publicos; et loco hujus in spirituali vita est sacramentum ordinis, secundùm illud (Hebr. VII), quòd sacerdotes hostias offerunt non solùm pro se, sed etiam pro populo. Secundò quantùm ad naturalem propagationem; quod fit per matrimonium tam in corporali quàm in spirituali vita, eò quòd est non solùm sacramentum, sed naturæ officium (1). Ex his etiam patet sacramentorum numerus, secundùm quòd ordinantur contra defectum peccati. Nam baptismus ordinatur contra carentiam vitæ spiritualis; confirmatio contra infirmitatem animi, quæ in nuper natis invenitur; Eucharistia contra labilitatem animi ad peccandum; pœnitentia contra actuale peccatum, post baptismum commissum; extrema unctio contra reliquias peccatorum, quæ scilicet non sunt sufficienter per pœnitentiam sublatæ, aut ex negligentia, aut ex ignorantia; ordo contra dissolutionem multitudinis; matrimonium in remedium contra concupiscentiam personalem, et contra defectum multitudinis, qui per mortem accidit. Quidam verò accipiunt numerum sacramentorum per quamdam adaptationem ad virtutes et ad defectus culparum et pœnalitatum, dicentes quòd fidei respondet baptismus, et ordinatur contra culpam originalem; spei extrema unctio, et ordinatur contra culpam venialem; charitati Eucharistia, et ordinatur contra pœnalitatem malitiæ; prudentiæ ordo, et ordinatur contra ignorantiam; justitiæ pœnitentia, et ordinatur contra peccatum mortale; temperantiæ matrimonium, et ordinatur contra concupiscentiam; fortitudini confirmatio, et ordinatur contra infirmitatem (2).

Ad *primum* ergo dicendum, quòd idem agens principale utitur diversis instrumentis ad diversos effectus, secundùm congruentiam operum. Et similiter virtus divina et passio Christi operantur in nobis per diversa sacramenta, quasi per diversa instrumenta.

(1) Ut igitur *naturæ officium* ad corporalem vitam per generationem ordinatur : ut *sacramentum* verò habet pro fine vitam spiritualem, non in suscipiente tantùm cui rectè disposito gratiam confert sicut cætera sacramenta, sed et in prole quæ per matrimonium generatur, quia institutum est in ratione sacramenti propter prolem in Dei cultu educandam.

(2) Rationes congruentiæ hujus numeri possunt etiam conferri tum in concilio Florentino, tum in catechismo romano.

Ad *secundum* dicendum, quòd culpa et pœna diversitatem habent et secundùm speciem, inquantum sunt diversæ species culparum et pœnarum; et secundùm diversos hominum status et habitudines : et secundùm hoc oportuit multiplicari sacramenta, ut ex dictis patet (in corp. art.).

Ad *tertium* dicendum, quòd in actionibus hierarchicis considerantur et agentes, et recipientes, et actiones. Agentes autem sunt ministri Ecclesiæ, ad quos pertinet ordinis sacramentum : recipientes autem sunt illi qui ad sacramentum accedunt, qui producuntur per matrimonium; actiones autem sunt purgatio, illuminatio et perfectio. Sed sola purgatio non potest esse sacramentum novæ legis, quod gratiam confert; sed pertinet ad quædam sacramentalia, quæ sunt catechismus et exorcismus. Purgatio autem et illuminatio simul, secundùm Dionysium (Eccles. hierarch. cap. 3, parùm à princ.), pertinent ad baptismum, et propter recidivum secundariò pertinent ad pœnitentiam et extremam unctionem. Perfectio autem, quantùm ad virtutem quidem, quæ est quasi perfectio formalis, pertinet ad confirmationem; quantùm autem ad consecutionem finis, pertinet ad Eucharistiam.

Ad *quartum* dicendum, quòd in sacramento confirmationis datur plenitudo Spiritùs sancti ad robur; in extrema autem unctione præparatur homo ut recipiat immediatè gloriam, quorum neutrum competit veteri Testamento. Et ideò nihil potuit his sacramentis in veteri lege respondere. Nihilominùs tamen sacramenta in veteri lege plura fuerunt numero, propter diversitatem sacrificiorum et cæremoniarum.

Ad *quintum* dicendum, quòd contra concupiscentiam venereorum oportuit specialiter remedium adhiberi per aliquod sacramentum : primò quidem quia per hujusmodi concupiscentiam non solùm vitiatur persona, sed etiam natura; secundò propter vehementiam ejus, quæ rationem absorbet.

Ad *sextum* dicendum, quòd aqua benedicta et aliæ consecrationes non dicuntur sacramenta, quia non perducunt ad sacramenti effectum, qui est gratiæ consecutio, sed sunt dispositiones quædam ad sacramenta; vel removendo prohibens, sicut aqua benedicta ordinatur contra insidias dæmonum, et contra peccata venialia; vel etiam idoneitatem quamdam faciendo ad sacramenti perfectionem et perceptionem, sicut consecrantur altare et vasa propter reverentiam Eucharistiæ.

Ad *septimum* dicendum, quòd oblationes et decimæ erant tam in lege naturæ quàm in lege Moysi ordinatæ (1), non solùm in subsidium ministrorum et pauperum, sed etiam in figuram; et ideò erant sacramenta. Nunc autem non remanserunt, inquantum sunt figuralia; et ideò non sunt sacramenta.

Ad *octavum* dicendum, quòd ad deletionem venialis peccati non requiritur infusio gratiæ. Unde cùm in quolibet sacramento novæ legis gratia infundatur (2), nullum sacramentum novæ legis instituitur directè contra veniale, quod tollitur per quædam sacramentalia, putà per aquam benedictam et alia hujusmodi. Quidam tamen dicunt extremam unctionem contra veniale peccatum ordinari. Sed de hoc suo loco dicetur (Suppleм. quæst. xxx, art. 1).

ARTICULUS II. — UTRUM SACRAMENTA CONVENIENTER ORDINENTUR SECUNDUM MODUM PRÆDICTUM.

De his etiam Sent. IV, dist. 2, quæst. I, art. 3, et dist. 7, quæst. I, art. 1, quæstiunc. III, et Eph. V fin.

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur quòd inconvenienter sacramenta

(1) Juxta illa quæ suo loco tam de oblationibus, quàm de decimis (in 2 2, quæst. LXXXVI et quæst. LXXXVII) videre est.

(2) Vel prima in sacramentis quæ appellantur *mortuorum*, vel secunda in sacramentis quæ dicuntur *vivorum*

ordinentur secundùm modum prædictum ; ut enim Apostolus dicit (I. Corinth. xv, 46). *priùs est animale, deinde quod spirituale* (1). Sed per matrimonium generatur homo primâ generatione, quæ est animalis; per baptismum autem regeneratur homo secundâ generatione, quæ est spiritualis (2). Ergo matrimonium debet præcedere baptismum.

2. Præterea. per sacramentum ordinis aliquis accipit potestatem agendi actiones sacramentales. Sed agens est prior suâ actione. Ergo ordo debet præcedere et baptismum et alia sacramenta.

3. Præterea, Eucharistia est spirituale nutrimentum; confirmatio autem comparatur augmento. Nutrimentum autem est causa augmenti, et per consequens prius eo. Ergo Eucharistia est prior confirmatione.

4. Præterea, pœnitentia præparat hominem ad Eucharistiam. Sed dispositio præcedit perfectionem. Ergo pœnitentia debet præcedere Eucharistiam.

5. Præterea, quod est propinquius fini ultimo, est posterius. Sed extrema unctio inter omnia sacramenta propinquior est ultimo fini beatitudinis. Ergo debet habere ultimum locum inter sacramenta.

In *contrarium* est quòd communiter ordinantur ab omnibus sacramenta, sicut priùs dictum est (art. præc.) (3).

CONCLUSIO. — Inter sacramenta Ordo et Matrimonium ultimò ponuntur : Pœnitentia verò et Extrema Unctio posteriora sunt Baptismo, Confirmatione et Eucharistiâ, posterior tamen est Extrema Unctio Pœnitentiâ, ex tribus autem aliis Baptismus Confirmationem et Eucharistiam præcedit.

Respondeo dicendum quòd ratio ordinis sacramentorum apparet ex his quæ supra dicta sunt (ibid.). Nam sicut unum est prius quàm multitudo, ita sacramenta quæ ordinantur ad perfectionem unius personæ, naturaliter præcedunt ea quæ ordinantur ad perfectionem multitudinis. Et ideò ultimò inter sacramenta ponuntur ordo et matrimonium, quæ ordinantur ad multitudinis perfectionem; matrimonium tamen post ordinem, eò quòd minùs participat de ratione spiritualis vitæ, ad quam ordinantur sacramenta. Inter ea verò quæ ordinantur ad perfectionem unius personæ, naturaliter sunt priora illa quæ per se ordinantur ad perfectionem spiritualis vitæ quàm illa quæ ordinantur per accidens, scilicet ad removendum accidens, nocivum superveniens, cujus modi sunt pœnitentia et extrema unctio; posterior tamen est naturaliter extrema unctio, quæ consummat sanationem, pœnitentiâ, quæ inchoat. Inter alia verò tria manifestum est quòd baptismus, qui est spiritualis regeneratio, est priùs; et deinde confirmatio, quæ ordinatur ad formalem perfectionem virtutis; postmodùm Eucharistia, quæ ordinatur ad perfectionem (4) finis.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd matrimonium, secundùm quòd ordinatur ad animalem vitam, est naturæ officium; sed secundùm quòd habet aliquid spiritualitatis, est sacramentum ; et quia minimum habet de spiritualitate, ultimò ponitur inter sacramenta.

Ad *secundum* dicendum, quòd ad hoc quòd aliquid sit agens, præsupponitur quòd sit in se perfectum. Et ideò priora sunt sacramenta quibus aliquis in seipso perficitur, quàm sacramentum ordinis, quo aliquis constituitur perfector aliorum.

(1) Vulgata : *Sed non priùs quod spirituale est, sed quod animale; deinde*, etc.

(2) Ut (Joan. III, 5) expressè indicatur cùm sic loquitur Christus Nicodemo : *Nisi quis renatus fuerit ex aqua et Spiritu sancto, non potest introire in regnum Dei.*

(3) Nimirùm sic Baptismus, Confirmatio, Eucharistia, Pœnitentia, Extrema Unctio, Ordo, Matrimonium, sicut ex concilio Florentino et Tridentino paulò supra indicatum est.

(4) Al., *ad consecutionem.*

Ad *tertium* dicendum, quòd nutrimentum et præcedit augmentum, sicut causa ejus, et subsequitur augmentum, sicut conservans hominem in perfecta quantitate et virtute. Et ideò potest Eucharistia præmitti confirmationi, ut Dionysius facit (in lib. De ecclesiast. hierarch. cap. 3 et 4); et potest postponi, sicut Magister facit (Sent. lib. IV, dist. 7 et 8).

Ad *quartum* dicendum, quòd ratio illa rectè procederet, si pœnitentia ex necessitate requireretur, ut præparatoria ad Eucharistiam. Sed hoc non est verum: nam si aliquis esset sine peccato mortali, non indigeret pœnitentiâ ad sumptionem Eucharistiæ; et sic patet quòd per accidens pœnitentia præparat ad Eucharistiam, scilicet supposito peccato. Unde dicitur (II. Paralip. ult.) : *Tu, Domine, Deus justorum, non posuisti pœnitentiam justis* (1).

Ad *quintum* dicendum, quòd extrema unctio propter rationem inductam est ultimum inter sacramenta quæ ordinantur ad perfectionem unius personæ.

ARTICULUS III. — UTRUM SACRAMENTUM EUCHARISTIÆ SIT POTISSIMUM INTER SACRAMENTA (2).

De his etiam Sent. IV, dist. 7, quæst. I, art. 1, quæst. III corp. et dist. 8, quæst. I, art. 1, quæst. I, et Cont. gent. lib. IV, cap. 74, et De ver. quæst. VII, art. 4 corp. fin.

Ad tertium sic proceditur. 1. Videtur quòd sacramentum Eucharistiæ non sit potissimum inter sacramenta. Bonum enim commune potius est quàm bonum unius, ut dicitur (Ethic. lib. I, cap. 2, in fin.). Sed matrimonium ordinatur ad bonum commune speciei humanæ per viam generationis; sacramentum autem Eucharistiæ ordinatur ad bonum proprium sumentis. Ergo non est potissimum sacramentorum.

2. Præterea, digniora sacramenta esse videntur quæ per majorem ministrum conferuntur. Sed sacramentum confirmationis et sacramentum ordinis non conferuntur nisi per episcopum, qui est major minister quàm simplex sacerdos, per quem confertur Eucharistiæ sacramentum. Ergo illa sacramenta sunt potiora.

3. Præterea, sacramenta tantò sunt potiora, quantò majorem virtutem habent. Sed quædam sacramenta imprimunt characterem, scilicet baptismus, confirmatio et ordo; quod non facit Eucharistia. Ergo illa sacramenta sunt potiora.

4. Præterea, illud videtur esse potius ex quo alia dependent, et non è converso. Sed ex baptismo dependet Eucharistia; non enim potest aliquis Eucharistiam accipere, nisi fuerit baptizatus. Ergo baptismus est potior Eucharistiâ.

Sed *contra* est quod Dionysius dicit (Eccl. hierarch. cap. 3, parum à princ.), quòd « non contingit aliquem perfici perfectione hierarchicâ, nisi per divinissimam Eucharistiam. » Ergo hoc sacramentum est potissimum omnium aliorum.

CONCLUSIO. — Cùm in Eucharistiæ sacramento Christus ipse, re verâ, secundùm substantiam contineatur, atque ad illud velut ad finem omnia alia ordinentur, manifestum est ipsum esse sacramentorum omnium potissimum.

Respondeo dicendum quòd simpliciter loquendo, sacramentum Eucharistiæ est potissimum inter alia sacramenta. Quod quidem tripliciter apparet : primò quidem ex eo quod in eo continetur ; nam in sacramento Eucharistiæ continetur ipse Christus substantialiter; in aliis autem sacramentis continetur quædam virtus instrumentalis participata

(1) Habetur in oratione Manasse inter apocrypha ante librum 3 Esdræ.

(2) Concilium Tridentinum anathemate percussit eos qui contendebant omnia sacramenta esse paria (sess. VII, can. 3) : *Si quis dixerit hæc septem sacramenta ita esse inter se paria, ut nullâ ratione aliud sit alio dignius, anathema sit.*

à Christo, ut ex supra dictis patet (quæst. LXII, art. 3 ad 4); semper autem quod est per essentiam, potius est eo quod est per participationem. Secundò hoc apparet ex ordine sacramentorum ad invicem : nam omnia alia sacramenta ordinari videntur ad hoc sacramentum, sicut ad finem. Manifestum est enim quòd sacramentum ordinis ordinatur ad Eucharistiæ consecrationem; sacramentum verò baptismi ordinatur ad Eucharistiæ receptionem, in quo etiam perficitur aliquis per confirmationem, ut non vereatur se subtrahere à tali sacramento; per pœnitentiam etiam, et extremam unctionem præparatur homo ad dignè sumendum corpus Christi; matrimonium etiam saltem suâ significatione attingit hoc sacramentum, inquantum significat conjunctionem Christi et Ecclesiæ, cujus unitas per sacramentum Eucharistiæ figuratur. Unde et Apostolus dicit (Ephes. v, 31): *Sacramentum hoc magnum est; ego autem dico in Christo et in Ecclesia* (1). Tertiò hoc apparet ex ritu sacramentorum. Nam ferè omnia sacramenta in Eucharistia consummantur, ut Dionysius dicit (Eccl. hier. cap. 3, circ. princ.), sicut patet quòd ordinati communicant, et etiam baptizati, si sint adulti. — Aliorum autem sacramentorum comparatio ad invicem potest esse multiplex : nam in via necessitatis baptismus est potissimum sacramentorum; in via autem perfectionis, sacramentum ordinis; medio autem modo se habet sacramentum confirmationis; sacramentum verò pœnitentiæ et extremæ unctionis sunt inferioris gradûs à prædictis sacramentis, quia, sicut dictum est (art. 1 huj. quæst.), ordinantur ad vitam christianam non per se, sed quasi per accidens, scilicet in remedium supervenientis defectûs : inter quæ tamen extrema unctio comparatur ad pœnitentiam, sicut confirmatio ad baptismum; ita scilicet quòd pœnitentia est majoris necessitatis, sed extrema unctio perfectionis (2).

Ad *primum* ergo dicendum, quòd matrimonium ordinatur ad commune bonum corporaliter (3); sed bonum commune spirituale totius Ecclesiæ continetur substantialiter in ipso Eucharistiæ sacramento.

Ad *secundum* dicendum, quòd per ordinem et confirmationem deputantur fideles Christi ad aliqua specialia officia quæ pertinent ad officium principis; et ideò tradere hujusmodi sacramenta pertinet ad solum episcopum, qui est quasi princeps in Ecclesia. Per sacramentum verò Eucharistiæ non deputatur homo ad aliquod officium, sed magis hoc sacramentum est finis omnium officiorum, ut dictum est (in corp.).

Ad *tertium* dicendum, quòd character sacramentalis, sicut supra dictum est (quæst. LXIII, art. 3), est quædam participatio sacerdotii Christi. Unde sacramentum quod ipsum Christum conjungit homini, est dignius sacramento quod imprimit Christi characterem.

Ad *quartum* dicendum, quòd ratio illa procedit ex parte necessitatis; sicut enim baptismus, cùm sit maximæ necessitatis, est potissimum sacramentorum; sic ordo et confirmatio habent quamdam excellentiam ratione ministerii, et matrimonium ratione significationis; nihil enim prohibet aliquid esse secundùm quid dignius, quod tamen non est dignius simpliciter.

ARTICULUS IV. — UTRUM OMNIA SACRAMENTA SINT DE NECESSITATE SALUTIS.

De his etiam Sent. IV, dist. 7, quæst. I, art. 1, quæst. II, et quæst. III, art. 2, quæst. I.

Ad quartum sic proceditur. 1. Videtur quòd omnia sacramenta sint de

(1) Illud scilicet quod cap. II Geneseos dictum est, et Apostolus ibi refert : *Propter hoc relinquet homo patrem et matrem suam et adhærebit uxori suæ, et erunt duo in carne una.*

(2) Confer quod dictum est à concilio Tridentino *de excellentia sanctissimæ eucharistiæ super reliqua sacramenta* (sess. XIII, cap. 3).

(3) Scilicet ad bonum commune speciei per viam generationis.

necessitate salutis. Illud enim quod non est necessarium, videtur esse superfluum. Sed nullum sacramentum est superfluum, quia Deus nihil facit frustra. Ergo omnia sacramenta sunt de necessitate salutis.

2. Præterea, sicut de baptismo dicitur (Joan. III, 5): *Nisi quis renatus fuerit ex aqua et Spiritu sancto, non potest introire in regnum Dei;* ita de Eucharistia dicitur (Joan. VI, 54): *Nisi manducaveritis carnem Filii hominis, et biberitis ejus sanguinem, non habebitis vitam in vobis.* Ergo sicut baptismus est sacramentum necessitatis, ita et Eucharistia.

. Præterea, sine sacramento baptismi potest aliquis salvus fieri, « dum modo non contemptus religionis, sed necessitas sacramentum excludat, » ut infra dicetur (quæst. LXVIII, art. 1 et 2). Sed in quolibet sacramento contemptus religionis impedit hominis salutem. Ergo pari ratione omnia sacramenta sunt de necessitate salutis.

Sed *contra* est quòd pueri salvantur per solum baptismum, sine aliis sacramentis.

CONCLUSIO. — Tria sunt sacramenta ad salutem necessaria : baptismus absolutè; pœnitentia, existenti in peccato mortali; ordo respectu Ecclesiæ; cætera verò sacramenta sunt eatenùs necessaria, quatenùs per ea commodius effectum salutis consequimur.

Respondeo dicendum quòd necessarium respectu finis, de quo nunc loquimur, dicitur aliquid dupliciter : uno modo, sine quo non potest haberi finis, sicut cibus est necessarius vitæ humanæ, et hoc est simpliciter necessarium ad finem; alio modo dicitur esse necessarium id sine quo non habetur finis ita convenienter, sicut equus necessarius est ad iter; hoc autem non est simpliciter necessarium ad finem. Primo igitur modo necessitatis sunt tria sacramenta necessaria : duo quidem personæ singulari; baptismus quidem simpliciter et absolutè (1); pœnitentia autem, supposito peccato mortali post baptismum (2); sacramentum autem ordinis est necessarium Ecclesiæ, quia *ubi non est gubernator, populus corruet,* ut dicitur (Proverb. XI, 14). Sed secundo modo sunt necessaria alia sacramenta : nam confirmatio quodammodo perficit baptismum, extrema unctio pœnitentiam; matrimonium verò Ecclesiæ multitudinem per propagationem conservat.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd ad hoc quòd aliquid non sit superfluum, sufficit quòd sit necessarium primo vel secundo modo; et sic sunt necessaria omnia sacramenta, sicut dictum est (in corp. art.).

Ad *secundum* dicendum, quòd illud verbum Domini est intelligendum de spirituali manducatione, et non de sola sacramentali (3), ut Augustinus exponit (Super Joan. tract. 26, à med.).

Ad *tertium* dicendum, quòd licèt omnium sacramentorum contemptus sit saluti contrarius, non tamen est contemptus sacramenti ex hoc quòd aliquis non curat accipere sacramentum, quod non est de necessitate salutis; alioquin omnes qui non accipiunt ordinem, et qui non contrahunt matrimonium, contemnerent hujusmodi sacramenta.

(1) Si quis dixerit baptismum liberum esse, oc est, non necessarium ad salutem; anathema sit (conc. Trident. sess. VII, can. 5).

(2) Si quis negaverit confessionem sacramentalem vel institutam, vel ad salutem necessariam esse, jure divino, anathema sit (concil. Trident. sess. XIV, can. 6).

(3) Si quis dixerit parvulis, antequam ad annos discretionis pervenerint, necessariam esse Eucharistiæ communionem; anathema sit (concil. Trid. sess. XXI, can. 4).

QUÆSTIO LXVI.

DE PERTINENTIBUS AD SACRAMENTUM BAPTISMI, IN DUODECIM ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de singulis sacramentis in speciali : primò de baptismo; secundò de confirmatione; tertiò de Eucharistia; quartò de pœnitentia; quintò de extrema unctione; sextò de ordine; septimò de matrimonio. — Circa primum occurrit duplex consideratio : prima de ipso baptismo; secunda de præparatoriis ad baptismum. — Circa primum quatuor consideranda occurrunt : primò de his quæ pertinent ad sacramentum baptismi; secundò de ministro hujus sacramenti; tertiò de recipientibus hoc sacramentum; quartò de effectu hujus sacramenti. Circa primum quæruntur duodecim : 1° Quid sit baptismus, utrùm scilicet sit ablutio. — 2° De institutione hujus sacramenti. — 3° Utrùm aqua sit propria materia hujus sacramenti. — 4° Utrùm requiratur aqua simplex. — 5° Utrùm hæc sit conveniens forma hujus sacramenti : *Ego te baptizo in nomine Patris, et Filii, et Spiritûs sancti.* — 6° Utrùm sub hac forma possit aliquis baptizari : *Ego te baptizo in nomine Christi.* — 7° Utrùm immersio sit de necessitate baptismi. — 8° Utrùm requiratur trina immersio. — 9° Utrùm baptismus possit iterari. — 10° De ritu baptismi. — 11° De distinctione baptismatum. — 12° De comparatione baptismatum.

ARTICULUS I. — UTRUM BAPTISMUS SIT IPSA ABLUTIO (1).

De his etiam Sent. IV, dist. 4, art. 1, et Cont. gent. lib. IV, cap. 60.

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quòd baptismus non sit ipsa ablutio. Ablutio enim corporalis transit; baptismus autem permanet. Ergo baptismus non est ipsa ablutio, sed potiùs *regeneratio*, et *sigillum*, et *custodia*, et *illuminatio*, ut Damascenus dicit (Orth. fid. lib. IV, cap. 10, in med.).

2. Præterea, Hugo de S. Victore dicit (De sacram. lib. III, part. 6, cap. 2), quòd « baptismus est aqua diluendis criminibus sanctificata per verbum Dei. » Aqua autem non est ipsa ablutio, sed ablutio est quidam usus aquæ. Ergo, etc.

3. Præterea, Augustinus dicit (Super Joan. tract. 80, à med.): « Accedit verbum ad elementum, et fit sacramentum. » Elementum autem est ipsa aqua in sacramento baptismi. Ergo baptismus est ipsa aqua, non autem ablutio.

Sed *contra* est quod dicitur (Eccli. XXXIV, 30) : *Qui baptizatur à mortuo, et iterùm tangit mortuum, quid proficit lavatio ejus?* Videtur ergo quòd baptismus sit ipsa ablutio.

CONCLUSIO. — Sacramentum tantùm in baptismo est ablutio corporalis exterior, facta sub præscripta verborum forma : res tantùm est ipsa hominis justificatio, res autem et sacramentum est ipse character baptismalis.

Respondeo dicendum quòd in sacramento baptismi est tria considerare: aliquid scilicet quod est sacramentum tantùm; aliquid autem quod est res et sacramentum; aliquid verò quod est res tantùm. — Sacramentum tantùm est aliquid visibile exteriùs existens, quòd scilicet est signum interioris effectûs; hoc enim pertinet ad rationem sacramenti : exteriùs autem suppositum sensui est ipsa aqua, et ejus usus, qui est ablutio. Quidam ergo existimaverunt quòd ipsa aqua sit sacramentum, quod quidem sonare videntur verba Hugonis de S. Victore (cit. in arg. 2); nam ipse in communi definitione sacramenti (De sacram. lib. I, part. 9, cap. 2, à princ. dicit quòd « est materiale elementum; » et in definitione baptismi dicit quòd « est aqua. » Sed hoc non videtur esse verum; cùm enim sacra-

(1) Juxta mentem D. Thomæ sacramentum baptismi definiri potest : *ablutio corporis sub præscripta verborum forma.*

menta novæ legis sanctificationem quamdam operentur, ibi perficitur sacramentum, ubi perficitur sanctificatio. In aqua autem non perficitur sanctificatio, sed est ibi quædam sanctificationis virtus instrumentalis, non permanens, sed fluens in hominem, qui est veræ sanctificationis subjectum; et ideò sacramentum non (1) perficitur in ipsa aqua, sed in applicatione aquæ ad hominem, quæ est ablutio. Et ideò Magister (Sent. IV, dist. 3) dicit quòd « baptismus est ablutio corporis exterior, facta sub forma præscripta verborum. » Res autem et sacramentum est character baptismalis, qui est res significata per exteriorem ablutionem; et est signum sacramentale interioris justificationis quæ est res tantùm hujus sacramenti, scilicet significata, et non significans (2).

Ad *primum* ergo dicendum, quòd id quod est sacramentum tantùm in baptismo, transit; permanet autem et id quod est sacramentum et res, scilicet character, et id quod est res tantùm, scilicet interior justificatio; sed character permanet indelebiliter, ut supra dictum est (quæst. LXIII, art. 5); justificatio autem permanet, sed amissibiliter. Damascenus autem baptismum definivit, non quantùm ad id quod exteriùs agitur, quod est sacramentum tantùm, sed quantùm ad id quod est interius. Unde posuit duo pertinentia ad characterem, scilicet *sigillum et custodiam*, inquantum ipse character, qui sigillum dicitur, quantùm est de se, custodit animam in bono. Duo etiam posuit pertinentia ad ultimam rem sacramenti, scilicet *regenerationem*, quæ ad hoc pertinet quòd per baptismum homo inchoat novam vitam justitiæ, *et illuminationem*, quæ pertinet specialiter ad fidem, per quam homo spiritualem vitam accipit, secundùm illud (Habac. II, 4): *Justus ex fidei vivit* (3). Baptismus autem est quædam fidei protestatio; unde dicitur *fidei sacramentum*. Et similiter Dionysius baptismum definivit per ordinem ad alia sacramenta, dicens (Eccles. hier. cap. 2, parùm à princ.), quòd est « quoddam principium sanctissimorum mandatorum sacræ actionis, ad eorum susceptivam opportunitatem formans nostros animales habitus. » Et iterùm in ordine ad cœlestem gloriam, quæ est ultimus finis sacramentorum, cùm subdit : « Ad supercœlestis quietis anagogen nostrum iter faciens; » et iterùm quantùm ad principium spiritualis vitæ, per hoc quod subdit : « Sacræ et divinissimæ nostræ regenerationis traditio. »

Ad *secundum* dicendum, quòd, sicut dictum est (in corp. art.), opinionem Hugonis de S. Victore in hac parte sequi non oportet. Potest tamen verificari ut baptismus dicatur esse aqua, quia aqua est materiale baptismi principium, et sic erit prædicatio per causam.

Ad *tertium* dicendum, quòd accedente verbo ad elementum, fit sacramentum, non quidem in ipso elemento, sed in homine, cui adhibetur elementum per usum ablutionis (4); et hoc etiam signat verbum, quòd accedit ad elementum, cùm dicitur : *Ego te baptizo*, etc.

ARTICULUS II. — UTRUM BAPTISMUS FUERIT INSTITUTUS POST CHRISTI PASSIONEM (5).

De his etiam Sent. IV, dist. 3, art. 5, et dist. 8, quæst. I, art. 3, quæst. III ad 2.

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur quòd baptismus fuerit institutus

(1) Ita Mss. et editi passim. Al. deest *non*.

(2) Hanc conclusionem ponit S. Doctor contra Hugonem Victorem qui (De sacram. lib. II, part. 6, cap. 2) scripsit quòd ipsa aqua esset sacramentum, sic ipsum definiens : ***Baptismus est aqua abluendis criminibus sanctificata.***

(3) Vulgata ibi : ***Justus autem in fide sua vivet.*** Sic autem habet Apostolus (Rom. I, 17).

(4) Baptismus metaphysicè sumptus, ait Billuart, rectè definitur à catechismo romano : ***sacramentum regenerationis per aquam in Verbo :*** quidam addunt ad majorem explicationem *expressivo sanctissimæ Trinitatis.*

(5) Circa hanc quæstionem magna est inter

post Christi passionem. Causa enim præcedit effectum. Sed passio Christi operatur in sacramentis novæ legis. Ergo passio Christi præcedit institutionem sacramentorum novæ legis, et præcipuè institutionem (1) baptismi, cùm Apostolus dicat (Rom. VI, 3) : *Quicumque baptizati sumus in Christo Jesu, in morte ipsius baptizati sumus*, etc.

2. Præterea, sacramenta novæ legis efficaciam habent ex mandato Christi. Sed Christus mandatum baptizandi dedit discipulis post passionem et resurrectionem suam, dicens : *Euntes docete omnes gentes, baptizantes eos in nomine Patris*, etc., ut habetur (Matth. ult. 19). Ergo videtur quòd post passionem Christi baptismus fuerit institutus.

3. Præterea, baptismus est sacramentum necessitatis, ut supra dictum est (quæst. præc. art. 4), et ita videtur quòd ex quo baptismus institutus fuit, homines obligarentur ad baptismum. Sed ante passionem Christi homines non obligabantur ad baptismum, quia adhuc circumcisio suam virtutem habebat, in cujus locum successit baptismus. Ergo videtur quòd baptismus non fuerit institutus ante passionem Christi.

Sed *contra* est quod Augustinus dicit in quodam sermone de Epiphania (serm. 1 Dom. inf. oct. à med.) : « Ex quo Christus in aqua mergitur, ex eo omnium peccata abluit aqua. » Sed hoc fuit ante Christi passionem. Ergo videtur quòd baptismus ante Christi passionem fuerit institutus.

CONCLUSIO.— Baptismus, inquantum sacramentum est, fuit institutus in Christi baptismo, ejus tamen necessitas post passionem hominibus indicta est.

Respondeo dicendum quòd, sicut dictum est supra (quæst. LXII, art. 1), sacramenta ex suî institutione habent quòd conferant gratiam. Unde tunc videtur aliquod sacramentum institui, quando accipit virtutem producendi suum effectum. Hanc autem virtutem accepit baptismus, quando Christus est baptizatus. Unde tunc verè baptismus institutus fuit quantùm ad ipsum sacramentum. Sed necessitas utendi hoc sacramento indicta fuit hominibus post passionem (2), et resurrectionem, tum quia in passione Christi terminata sunt figuralia sacramenta, quibus succedit baptismus, et alia sacramenta novæ legis; tum etiam quia per baptismum configuratur homo passioni et resurrectioni Christi, inquantum moritur peccato, et incipit novam justitiæ vitam. Et ideò oportuit Christum priùs pati et resurgere, quàm hominibus indiceretur necessitas se configurandi morti et resurrectioni ejus.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd etiam ante passionem Christi baptismus habebat efficaciam à Christi passione, inquantum eam præfigurabat, aliter tamen quàm sacramenta veteris legis : nam illa erant figuræ tantùm; baptismus autem ab ipso Christo virtutem habebat justificandi, per cujus virtutem ipsa etiam passio salutifera fuit.

Ad *secundum* dicendum, quòd homines non (3) debebant multiplicibus

Patres et theologos opinionum diversitas. Quidam volunt baptismum institutum fuisse duntaxat post Christi resurrectionem, quando ipse Christus dixit apostolis (Matth. ult.) : *Euntes docete gentes, baptizantes eos*, etc. Alii volunt institutum fuisse ante Christi passionem et resurrectionem; sed quo præcisè tempore? Non conveniunt. Quidam dicunt fuisse institutum tunc cùm Christus dixit Nicodemo (Joan. III) : *Nisi quis renatus fuerit ex aqua*, etc.; alii censent tunc fuisse institutum cùm Christus (ibid.) misit discipulos ad baptizandum; alii tandem quando à Joanne fuit baptizatus in Jordane.

(1) Ita communiter optimè. Al., *intentionem*.

(2) Quantùm ad illam quæstionem, quando nempe lex baptismi cœpit obligare, non minor est sententiarum varietas. Quidam assignant tempus quo Christus de nocte Nicodemum est allocutus. Alii diem Pentecostes, cùm lex evangelica fuit solemniter promulgata. Alii demùm dicunt legem baptismi obligasse statim post passionem et resurrectionem Christi, et ita S. Thomas.

(3) Al. deest *non*.

figuris arctari per Christum, qui venerat suâ veritate figuras impletas auferre. Et ideò ante passionem suam baptismum institutum non posuit sub præcepto, sed voluit ad ejus exercitium homines assuefieri, et præcipuè in populo Judæorum, apud quem omnia facta figuralia erant, ut Augustinus dicit (Contra Faustum, lib. IV, cap. 2, circ. med.). Post passionem verò et resurrectionem non solùm Judæis, sed etiam gentilibus sub præcepto necessitatem baptismi imposuit, dicens (Matth. ult. 19) : *Euntes docete omnes gentes.*

Ad *tertium* dicendum, quòd sacramenta non sunt obligatoria, nisi quando sub præcepto ponuntur, quod quidem non fuit ante passionem, ut dictum est (in corp. art.). Quod enim Dominus ante passionem Nicodemo dixit (Joan. III, 5) : *Nisi quis renatus fuerit ex aqua et Spiritu sancto, non potest introire in regnum Dei,* magis videtur ad futurum respicere quàm ad præsens tempus.

ARTICULUS III. — UTRUM AQUA SIT PROPRIA MATERIA BAPTISMI (1).

De his etiam Sent. IV, dist. 3, art. 1, quæstiunc. I, et dist. 17, quæst. III, art. 4, quæstiunc. III, et Cont. gent. lib. IV, cap. 59, et quodl. II, art. 10 corp. et Joan. III, art. 1.

Ad tertium sic proceditur. 1. Videtur quòd aqua non sit propria materia baptismi. Baptismus enim, secundùm Dionysium (Eccles. hier. cap. 2) et Damascenum (Orth. fid. lib. IV, cap. 10, circ. med.), habet vim illuminativam. Sed illuminatio maximè competit igni. Ergo baptismus magis debet fieri in igne quàm in aqua; præsertim cùm Joannes Baptista prænuntians Christi baptismum dicat (Matth. III, 11) : *Ille vos baptizabit in Spiritu sancto et igni.*

2. Præterea, in baptismo significatur ablutio peccatorum. Sed multa alia sunt ablutiva quàm aqua; sicut vinum et oleum, et hujusmodi alia. Ergo etiam in his potest fieri baptismus. Non ergo aqua est propria materia baptismi.

3. Præterea, sacramenta Ecclesiæ fluxerunt de latere Christi pendentis in cruce, ut supra dictum est (quæst. LXII, art. 5). Sed inde fluxit non solùm aqua, sed etiam sanguis. Ergo videtur quòd etiam in sanguine possit fieri baptismus, qui etiam videtur magis convenire cum causa et effectu baptismi, quia dicitur (Apocal. I, 5) : *Lavit nos à peccatis nostris in sanguine suo.*

4. Præterea, sicut Augustinus (implic. serm. 36, de Temp. à med.), et Beda (loc. cit. qu. LXII, art. 4), et habetur (in Glossa ord., sup. illud Lucæ III : *Jesu baptizato*, etc.) dicunt, « Christus tactu suæ mundissimæ carnis vim regenerativam et purgativam contulit aquis. » Sed non omnis aqua continuatur cum aqua Jordanis, quam Christus tetigit suâ carne. Ergo videtur quòd non omni aquâ possit fieri baptismus; et ita aqua, inquantum hujusmodi, non est propria materia baptismi.

5. Præterea, si aqua secundùm se esset propria baptismi materia, non oporteret aliquid aliud fieri circa aquam, ad hoc quòd in ea baptismus fieret. Sed in solemni baptismo aqua in qua debet celebrari baptismus, exorcizatur et benedicitur. Ergo videtur quòd aqua secundùm se non sit propria baptismi materia.

Sed *contra* est quod Dominus dicit (Joan. III, 5) : *Nisi quis renatus fuerit ex aqua et Spiritu sancto, non potest introire in regnum Dei* (2).

(1) De fide est aquam veram et naturalem esse propriam baptismi materiam; sic definitum est in concilio Lateran. cap. *Firmiter* de summa Trinitate, et in concilio Florentino, cujus hæc sunt verba : *Materia hujus sacramenti est aqua vera et naturalis.*

(2) Et Act. VIII, 36, et Act. X, 47, his accedunt figuræ baptismi : in aquis diluvii. (1. Pet. III):

CONCLUSIO. — Cùm Baptismus sit regeneratio in vitam spiritualem, ejusque effectibus aquæ proprietates aptissimæ conveniant, perspicuum est hujus sacramenti materiam propriam esse aquam.

Respondeo dicendum quòd ex institutione divina aqua est propria materia baptismi; et hoc convenienter, primò quidem quantùm ad ipsam rationem baptismi, qui est regeneratio ad spiritualem vitam, quod maximè congruit aquæ. Unde et semina, ex quibus generantur omnia viventia, scilicet plantæ et animalia, humida sunt, et ad aquam pertinent. Propter quod quidam philosophi (1) posuerunt aquam omnium rerum principium, sicut dicitur (Metaph. lib. I, cap. 3) et (lib. De sensu, cap. 4). Secundò quantùm ad effectus baptismi, quibus competunt aquæ proprietates, quæ suâ humiditate lavat; ex quo conveniens est ad significandam et causandam ablutionem peccatorum; suâ frigiditate etiam temperat superfluitatem caloris, et ex hoc competit ad mitigandam concupiscentiam fomitis; suâ diaphaneitate est luminis susceptiva, unde competit baptismo, inquantum est fidei sacramentum. Tertiò quia convenit ad repræsentandum mysteria Christi, quibus justificamur. Ut enim dicit Chysostomus super illud Joan. III : *Nisi quis renatus fuerit*, etc. (hom. XXIV in Joan. à med.), « sicut in quodam sepulcro in aqua submergentibus nobis capita, vetus homo sepelitur, et submersus deorsùm occultatur, et deinde novus rursùs ascendit. » Quartò quia ratione suæ communitatis et abundantiæ est conveniens materia necessitatis hujus sacramenti; potest enim ubique de facili haberi.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd illuminatio pertinet ad ignem activè. Ille autem qui baptizatur non efficitur illuminans, sed illuminatus per fidem, *quæ est ex auditu*, ut dicitur (Rom. x). Et ideò magis competit aqua baptismo quàm ignis. Quod autem dicitur : *Baptizabit vos in Spiritu sancto et igni*, potest per ignem, ut Hieronymus dicit (sup. hunc loc. Matth.) intelligi Spiritus sanctus, qui super discipulos in igneis linguis apparuit, ut dicitur (Act. II). Vel per ignem potest intelligi tribulatio, ut Chrysostomus dicit (Super Matth. alius auctor, hom. III in Op. imperf., aliquant. à med.), quia « tribulatio peccata purgat, et concupiscentiam diminuit. » Vel quia, ut Hilarius dicit (Super Matth. can. 2, circ. med.), « baptizatis in Spiritu sancto reliquum est consummari igne judicii. »

Ad *secundum* dicendum, quòd vinum et oleum non communiter assumuntur ad usum ablutionis, sicut aqua (2); nec etiam ita perfectè abluunt, quia ex eorum ablutione remanet aliqua infectio quantùm ad odorem, quod non contingit de aqua. Illa etiam non ita communiter et abundanter habentur, sicut aqua.

Ad *tertium* dicendum, quòd ex latere Christi fluxit aqua ad abluendum, sanguis autem ad redimendum. Et ideò sanguis competit sacramento Eucharistiæ, aqua autem sacramento baptismi, qui tamen habuit vim ablutivam ex virtute sanguinis Christi.

Ad *quartum* dicendum, quòd virtus Christi derivata est ad omnem aquam, non propter continuitatem loci, sed propter similitudinem speciei. Unde dicit Augustinus in quodam sermone Epiphaniæ (36 De temp. à

In mari Rubro. (I. Corinth. x) : itemque prædictiones. (Ezech. XXXVI) : *Effundam super vos aquam mundam* (Zach. XIII) : *In illa die erit fons votens.*

(1) Et nominatim quidem Thales, ut Aristoteles refert (Mét. lib. I, cap. 5).

(2) Ex his dictis constat aquam esse omninò necessariam, juxta illud conc. Trid. (sess. VII, can. 2) : *Si quis dixerit aquam veram et naturalem non esse de necessitate baptismi... anathema sit.*

med.) : « Quæ de Salvatoris baptismate benedictio fluxit, tanquàm fluvius spiritualis, omnium gurgitum tractus, universorum fontium venas implevit. »

Ad *quintum* dicendum, quòd illa benedictio quæ adhibetur aquæ, non est de necessitate baptismi, sed pertinet ad quamdam solemnitatem, per quam excitatur devotio fidelium, et impeditur astutia dæmonis, ne impediat baptismi effectum (1).

ARTICULUS IV. — UTRUM AD BAPTISMUM REQUIRATUR AQUA SIMPLEX (2).

De his etiam Sent. IV, dist. 3, art. 3, quæst. II, et Cont. gent. lib. IV, cap. 58.

Ad quartum sic proceditur. 1. Videtur quòd ad baptismum non requiratur aqua simplex. Aqua enim quæ apud nos est, non est aqua pura, quod præcipuè apparet de aqua maris, in qua plurimum admiscetur de terrestri, ut patet per Philosophum (Meteor. lib. II, cap. 3). Et tamen in tali aqua potest fieri baptismus. Ergo non requiritur aqua simplex et pura ad baptismum.

2. Præterea, in solemni celebratione baptismi aquæ infunditur chrisma. Sed hoc videtur impedire puritatem et simplicitatem aquæ. Ergo aqua pura et simplex non requiritur ad baptismum.

3. Præterea, aqua fluens de latere Christi pendentis in cruce fuit signum baptismi, ut dictum est (art. præc. ad 3). Sed aqua illa non videtur fuisse aqua pura, eò quòd in corpore mixto, cujusmodi fuit corpus Christi, non sunt elementa in actu. Ergo videtur quòd non requiratur aqua pura vel simplex ad baptismum.

4. Præterea, lixivium non videtur esse aqua pura : habet enim contrarias proprietates (3) aquæ, scilicet calefaciendi et desiccandi. Et tamen in lixivio videtur posse fieri baptismus, sicut et in aquis balneorum, quæ transeunt per venas sulphureas, sicut et lixivium colatur per cineres. Ergo videtur quòd aqua simplex non requiratur ad baptismum.

5. Præterea, aqua rosacea fit per sublimationem (4) à rosis, sicut etiam aquæ alchimicæ generantur per sublimationem ab aliquibus corporibus. Sed in his aquis, ut videtur, potest fieri baptismus, sicut et in aquis pluvialibus quæ per sublimationem vaporum generantur. Cùm igitur hujusmodi aquæ non sint puræ et simplices, videtur quòd aqua pura et simplex non requiratur ad baptismum.

Sed *contra* est quòd propria materia baptismi est aqua, ut dictum est (art. præc.). Sed speciem aquæ non habet nisi aqua simplex. Ergo aqua pura et simplex de necessitate requiritur ad baptismum.

CONCLUSIO. — In quacumque aqua quomodocumque transmutata, dummodo non solvatur species aquæ, potest fieri baptismus.

Respondeo dicendum quòd aqua suam puritatem et simplicitatem potest amittere dupliciter : uno modo per mixtionem alterius corporis; alio modo per alterationem. Utrumque autem horum contingit fieri dupliciter, scilicet per artem et per naturam. Ars autem deficit ab operatione naturæ, quia natura dat formam substantialem, quod ars facere non potest; sed omnes formæ artificiales sunt accidentales, nisi fortè apponendo proprium agens ad propriam materiam, sicut ignem combustibili; per quem modum à quibusdam quædam animalia per putrefactionem generantur. Quæcumque

(1) Hanc Ecclesiæ praxim et legem utendi aquâ benedictâ et consecratâ in baptismo ex apostolorum traditione descendere colligitur ex eo quod illius initium non inveniatur.

(2) Aqua simplex ea est quæ naturam seu speciem aquæ elementaris habet.

(3) Nicolaius, *proprietates contrarias*.

(4) Ita Mss. Tarrac., Alcan., aliique editi passim. Al., *subtiliationem*.

igitur transmutatio circa aquam facta est per artem, sive commiscendo, sive alterando, non transmutatur species aquæ. Unde in tali aqua potest fieri baptismus (1); nisi fortè aqua admisceatur per artem in tam parva quantitate alicui corpori, quòd compositum magis sit aliud quàm aqua, sicut lutum magis est terra quàm aqua, et vinum lymphatum magis est vinum quàm aqua. — Sed transmutatio, quæ fit à natura, quandoque quidem speciem aquæ solvit; et hoc fit quando aqua efficitur per naturam de substantia alicujus corporis mixti, sicut aqua conversa in liquorem uvæ est vinum, unde non habet speciem aquæ; aliquando autem fit per naturam transmutatio aquæ sine solutione speciei; et hoc tam per alterationem, sicut patet de aqua calefacta à sole, quàm etiam per mixtionem, sicut patet de aqua fluminis turbida ex permixtione terrestrium partium. Sic ergo dicendum est quòd in qualibet aqua qualitercumque transmutata, dummodò non solvatur species aquæ, potest fieri baptismus; si verò solvatur species aquæ, non potest fieri baptismus.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd transmutatio facta in aqua maris, et etiam in aliis aquis quæ penes nos sunt, non est tanta quòd solvat speciem aquæ. Et ideò in hujusmodi aquis potest fieri baptismus.

Ad *secundum* dicendum, quòd admixtio chrismatis non solvit speciem aquæ, sicut nec etiam aqua decoctionis carnium aut aliorum hujusmodi; nisi fortè sit facta tanta resolutio corporum lixatorum in aqua, quòd liquor plus habeat de aliena substantia quàm de aqua, quod ex spissitudine perspici potest. Si tamen ex liquore sic inspissato exprimatur aqua subtilis, potest in ea fieri baptismus, sicut et in aqua quæ exprimitur ex luto, licèt in luto baptismus fieri non possit.

Ad *tertium* dicendum, quòd aqua fluens de latere Christi pendentis in cruce non fuit humor phlegmaticus, ut quidam dixerunt; in tali enim humore non posset fieri baptismus, sicut nec in sanguine animalis, aut in vino, aut quocumque liquore alicujus plantæ. Fuit autem aqua pura, miraculosè egrediens à corpore mortuo, sicut et sanguis, ad comprobandam veritatem dominici corporis, contra Manichæorum errorem, ut scilicet per aquam, quæ est unum quatuor elementorum, ostenderetur corpus Christi verè fuisse compositum ex quatuor elementis; per sanguinem verò ostenderetur esse compositum ex quatuor humoribus.

Ad *quartum* dicendum, quòd in lixivio et in aquis sulphureorum balneorum potest fieri baptismus, quia tales aquæ non incorporantur per artem vel naturam aliquibus corporibus mixtis, sed solùm alterationem quamdam recipiunt ex hoc quòd transeunt per aliqua corpora.

Ad *quintum* dicendum, quòd aqua rosacea est liquor rosæ resolutus: unde in ea non potest fieri baptismus; et eâdem ratione nec in aquis alchimicis, sicut nec in vino. Nec est eadem ratio de aquis pluvialibus, quæ generantur ex majori parte ex sublimatione vaporum resolutorum ex aquis; minimum autem est ibi de liquoribus corporum mixtorum, qui tamen per hujusmodi sublimationem virtute naturæ, quæ est fortior arte, resolvuntur in veram aquam, quod ars facere non potest: unde aqua pluvialis nullam proprietatem retinet alicujus corporis mixti, quod de aquis rosaceis et aquis alchimicis dici non potest (2).

(1) Hinc docet S. Doctor baptismum fore validum in aqua maris, in lixivio, in aquis balneorum sulphureorum, in aqua decoctionis carnium, sed notandum est talem aquam non esse promiscuè assumendam, nisi in casu necessitatis.

(2) Non potest fieri baptismus in glacie, nive, vel grandine; nam aqua si non sit fluida non potest assumi ad baptismum, quia baptismus est ablutio, ut jam dictum est (art. 1).

ARTICULUS V. — UTRUM HÆC SIT CONVENIENS FORMA BAPTISMI : EGO TE BAPTIZO IN NOMINE PATRIS, ET FILII, ET SPIRITUS SANCTI (1).

De his etiam infra, quæst. LXXXIV, art. 5 corp. et Sent. IV, dist. 3, art. 6, quæst. I, 8, et I. Cor. I, lect. 2, col. 3.

Ad quintum sic proceditur. 1. Videtur quòd hæc non sit conveniens forma baptismi : *Ego te baptizo in nomine Patris, et Filii, et Spiritûs sancti.* Actus enim magis debet attribui principali agenti quàm ministro. Sed in sacramento minister agit ut instrumentum, ut supra dictum est (quæst. LXIV, art. 1) ; principale autem agens in baptismo est Christus, secundùm illud (Joan. I, 33) : *Super quem videris Spiritum descendentem et manentem, hic est qui baptizat.* Inconvenienter ergo minister dicit : *Ego te baptizo*, præsertim quia in hoc quod dicitur, *baptizo*, intelligitur *ego :* et sic videtur superfluè apponi.

2. Præterea, non oportet quòd ille qui aliquem actum exercet, de actu exercito faciat mentionem, sicut ille qui docet, non oportet quòd dicat : *Ego vos doceo.* Dominus autem simul tradidit præceptum baptizandi et docendi, dicens (Matth. ult. 19) : *Euntes docete omnes gentes*, etc. Ergo non oportet quòd in forma baptismi fiat mentio de actu baptismi.

3. Præterea, ille qui baptizatur, quandoque non intelligit verba, putà si sit surdus aut puer. Frustra autem ad talem sermo dirigitur, secundùm illud (Eccli. XXXII, 6) : *Ubi non est auditus, non effundas sermonem.* Ergo inconvenienter dicitur : *Ego te baptizo*, sermone directo ad eum qui baptizatur.

4. Præterea, contingit simul plures baptizari, et à pluribus, sicut apostoli baptizaverunt unâ die tria millia, et aliâ die quinque millia, ut dicitur (Act. II et IV). Non ergo debet forma baptismi determinari in singulari numero, ut dicatur : *Ego te baptizo*, sed potest dici : *Nos vos baptizamus.*

5. Præterea, baptismus virtutem habet à passione Christi. Sed per formam baptismus sanctificatur. Ergo videtur quòd in forma baptismi debeat fieri mentio de passione Christi.

6. Præterea, nomen designat proprietatem rei (2). Sed tres sunt proprietates personales divinarum personarum, ut in prima parte dictum est (quæst. XXXII, art. 3). Non ergo debet dici : *In nomine Patris, et Filii, et Spiritûs sancti*, sed : *In nominibus.*

7. Præterea, persona Patris non solùm significatur nomine Patris, sed etiam nomine innascibilis et genitoris ; Filius etiam significatur nomine Verbi et imaginis, et geniti ; Spiritus etiam sanctus potest significari nomine doni et amoris procedentis. Ergo videtur quòd etiam his nominibus utendo perficiatur baptismus.

Sed *contra* est quod Dominus dicit (Matth. ult. 19) : *Euntes docete omnes gentes, baptizantes eos in nomine Patris, et Filii, et Spiritûs sancti.*

CONCLUSIO. — Hæc est conveniens baptismi forma : Ego te baptizo in nomine Patris, et Filii, et Spiritûs sancti, cùm in ea baptismi causa, tum præcipua, tum instrumentalis convenienter exprimatur.

Respondeo dicendum quòd baptismus per suam formam consecratur, secundùm illud (Ephes. V, 26) : *Mundans eam lavacro aquæ in verbo vitæ :*

(1) Circa formam baptismi erraverunt plures hæretici : 1° Quidam baptizabant in morte Christi, ut constat ex can. 49 vel 50 eorum qui dicuntur Apostolici ; 2° gnostici qui baptizabant *in nomine ignoti patris universorum, in veritate matre omnium, in eo qui in Jesum descendit*, etc. ; 3° manichæi dicti cataphryges qui baptizabant *in Patrem, et Filium, et Montanum seu Priscillam,* et sic alii.

(2) Id est propriam rei notionem, conditionem, entitatem.

et Augustinus dicit (in lib. De unico Baptismo, seu lib. IV de Baptismo cont. Donatist. cap. 15, et lib. VI, cap. 25), quòd « baptismus verbis evangelicis consecratur. » Et ideò oportet quòd in forma baptismi exprimatur causa baptismi. Est autem ejus duplex causa : una quidem principalis, à qua virtutem habet, quæ est sancta Trinitas; alia autem instrumentalis scilicet minister, qui tradit exteriùs sacramentum. Et ideò oportet in forma baptismi de utraque fieri mentionem. Minister autem tangitur, cùm dicitur : *Ego te baptizo;* causa autem principalis, cùm dicitur : *In nomine Patris, et Filii, et Spiritûs sancti.* Unde hæc est conveniens forma baptismi : *Ego te baptizo in nomine Patris, et Filii, et Spiritûs sancti* (1).

Ad *primum* ergo dicendum, quòd actio attribuitur instrumento, sicut immediatè agenti; attribuitur autem hujusmodi actio principali agenti, sicut in cujus virtute instrumentum agit. Et ideò in forma baptismi convenienter significatur minister ut exercens actum baptismi, per hoc quod dicitur : *Ego te baptizo*, sicut et ipse Dominus baptizandi actum attribuit ministris, dicens (Matth. ult. 19) : *Baptizantes eos*, etc. Causa autem principalis significatur, ut in cujus virtute sacramentum agitur, per hoc quod dicitur : *In nomine Patris, et Filii, et Spiritûs sancti;* non enim Christus baptizat sine Patre et Spiritu sancto. Græci autem non attribuunt actum baptismi ministris, ad evitandum antiquorum errorem, qui virtutem baptismi baptizantibus attribuebant, dicentes (I. Cor. I, 12) : *Ego sum Pauli, et ego Cephæ;* et ideò dicunt : *Baptizetur servus Christi*, talis, *in nomine Patris* (2), etc. Et quia exprimitur actus exercitus per ministrum cum invocatione Trinitatis, verum perficitur sacramentum. Quòd autem additur *ego* in forma nostra, non est de substantia formæ, sed ponitur ad majorem expressionem intentionis.

Ad *secundum* dicendum, quòd quia ablutio hominis in aqua propter multa fieri potest, oportet quòd determinetur in verbis formæ, ad quid fiat : quod quidem non fit per hoc quod dicitur : *In nomine Patris, et Filii, et Spiritûs sancti*, quia omnia in tali nomine facere debemus, ut habetur (Coloss. III). Et ideò si non exprimatur actus baptismi vel per modum nostrum, vel per modum Græcorum, non perficitur sacramentum, secundùm illam Decretalem Alexandri III (quæ habetur cap. *Si quis*, De baptismo et ejus effect.) : « Si quis puerum ter in aqua immersit in nomine Patris, et Filii, et Spiritûs sancti, amen, et non dixerit : *Ego te baptizo in nomine Patris, et Filii, et Spiritûs sancti, amen*, non est puer baptizatus. »

Ad *tertium* dicendum, quòd verba quæ proferuntur in formis sacramentorum, non pronuntiantur solùm causâ significandi, sed etiam causâ efficiendi, inquantum habent efficaciam ab illo Verbo per quod facta sunt omnia; et ideò convenienter diriguntur non solùm ad homines non intelligentes, sed etiam ad creaturas insensibiles; ut cùm dicitur : *Exorcizo te, creatura salis.*

Ad *quartum* dicendum, quòd plures simul non possunt unum baptizare, quia actus multiplicatur secundùm multiplicationem agentium, si perfectè ab unoquoque agatur. Et sic si convenirent duo, quorum unus esset mutus, qui non posset proferre verba, et alius carens manibus, qui non posset exercere actum, non possent ambo simul baptizare, uno dicente

(1) Hæc apud Latinos, ista verò apud Græcos : *Baptizatur, vel baptizetur servus Christi N. in nomine Patris, et Filii, et Spiritûs sancti.*

(2) Validitatem hujus formæ confitetur Eugenius IV in concil. Florent. Addit enim : *Non tamen negamus quin et per illa verba : Baptizetur talis servus Christi in nomine Patris, et Filii, et Spiritûs sancti, vel : baptizatur manibus meis talis, in nomine Patris et Filii et Spiritûs sancti, verum perficiatur baptisma.*

verba, et alio exercente actum. Possunt autem, si necessitas exigit, plures simul baptizari, quia nullus eorum reciperet nisi unum baptismum; sed tunc oportebit dicere : *Ego baptizo vos;* nec erit mutatio formæ, quia *vos* nihil aliud est quàm *te* et *te;* quod autem dicitur *nos*, non est idem dicere quòd *ego* et *ego*, sed *ego* et *tu*, et sic jam mutaretur forma (1). Similiter autem mutaretur, si diceretur : *Ego baptizo me*. Et ideò nullus potest baptizare seipsum. Propter quod et Christus à Joanne voluit baptizari, ut dicitur (extra De Baptismo et ejus effectu, cap. *Debitum*).

Ad *quintum* dicendum, quòd passio Christi, etsi sit principalis causa respectu ministri, est tamen causa instrumentalis respectu SS. Trinitatis, et ideò potiùs commemoratur Trinitas quàm passio Christi.

Ad *sextum* dicendum, quòd etsi sint tria nomina personalia trium personarum, est tamen nomen unum essentiale. Virtus autem divina, quæ operatur in baptismo, ad essentiam pertinet, et ideò dicitur *in nomine*, et non *in nominibus*.

Ad *septimum* dicendum, quòd sicut aqua sumitur ad baptismum, quia ejus usus est communior ad abluendum, ita ad significandum tres personas in forma baptismi assumuntur illa nomina quibus communiùs consueverunt nominari personæ in illa lingua; nec in aliis nominibus perficitur sacramentum (2).

ARTICULUS VI. — UTRUM IN NOMINE CHRISTI POSSIT DARI BAPTISMUS (3).

De his etiam Sent. IV, dist. 4, art. 3, quæst. II ad 3, et I. Cor. I, lect. 2, col. 4.

Ad sextum sic proceditur. 1. Videtur quòd in nomine Christi possit dari baptismus. Sicut enim una est fides, ita est unum baptisma, ut dicitur (Ephes. IV). Sed (Act. VIII, 12) dicitur quòd *in nomine Christi baptizabantur viri et mulieres*. Ergo etiam nunc potest dari baptismus in nomine Christi.

2. Præterea, Ambrosius dicit (De Spiritu sancto, lib. I, cap. 3, ante med.): « Si Christum dicas et Patrem, à quo unctus est, et ipsum qui unctus est, Filium et Spiritum sanctum, quo unctus est, designâsti. » Sed in nomine Trinitatis potest fieri baptismus. Ergo et in nomine Christi.

3. Præterea, Nicolaus I papa, ad consulta Bulgarorum respondens, dicit (cap. 104, et habetur cap. *A quodam*, De consecrat. dist. 4) : « Qui in nomine sanctæ Trinitatis, vel tantùm in nomine Christi, sicut in Actibus Apostolorum legitur, baptizati sunt (unum quippe idemque est, ut sanctus ait Ambrosius), rebaptizari non debent. » Rebaptizarentur autem, si in hac forma baptizati sacramentum baptismi non reciperent. Ergo potest conferri baptismus in nomine Christi sub hac forma : *Ego te baptizo in nomine Christi*.

Sed *contra* est quod Pelagius papa scribit Gaudentio episcopo (ut habetur cap. *Si reverà*, De consecrat. dist. 4) : « Si hi qui in locis dilectioni tuæ vicinis commorari dicuntur, se solummodò in nomine Domini baptizatos fuisse confitentur, sine cujuscumque dubitationis ambiguo, eos ad fidem catholicam venientes in sanctæ Trinitatis nomine baptizabis. » Didymus etiam dicit (De Spiritu sancto, lib. II, parum à princ. inter op. Hieron.) : « Licèt quis possit existere saxei, ut ita dicam, cordis, et penitùs mentis

(1) Si quis autem honoris causâ sic exprimeret : *baptizo vos;* vel assuetus pluraliter loqui, *nos te baptizamus*, non variaret substantiam formæ ut censet Cajetanus; sed id vitandum est.

(2) Docent S. Doctor et omnes thomistæ, Scotus et scotistæ, Estius, Sylvius, Suarez et communiter alii contra Cajetanum paucosque alios quò baptismus non valeret, si daretur *in nomine genitoris et geniti et procedentis ab utroque*.

(3) Baptisma, etiamsi in nomine Christi collatum, nullum est sine expressione distincta trium personarum sanctæ Trinitatis, ut patet ex conc. Florent. et Trident.

alienæ, qui ita baptizare conetur, ut unum de prædictis nominibus (*scilicet trium personarum*) prætermittat, tamen sine perfectione baptizabit. »

CONCLUSIO. — Cùm instituerit Christus baptismi sacramentum cum Trinitatis invocatione dari, consequens est, sacramenti hujus integritatem tolli, si quid ad plenam Trinitatis invocationem pertinens desit.

Respondeo dicendum quòd, sicut supra dictum est (art. 2 huj. quæst.), sacramenta habent efficaciam ab institutione Christi. Et ideò si prætermittatur aliquid eorum quæ Christus instituit circa aliquod sacramentum, efficaciâ caret, nisi ex speciali dispensatione ejus qui virtutem suam sacramentis non alligavit. Christus autem instituit sacramentum baptismi dari cum invocatione Trinitatis. Et ideò quicquid desit ad plenam invocationem Trinitatis, tollit integritatem baptismi. Nec obstat quòd in nomine unius personæ intelligitur alia (sicut in nomine Patris intelligitur Filius), aut quòd ille qui nominat unam solam personam, potest habere rectam fidem de tribus; quia sicut ad sacramentum requiritur materia sensibilis, ita et forma sensibilis; unde non sufficit intellectus, vel fides Trinitatis ad perfectionem sacramenti, nisi sensibilibus verbis Trinitas exprimatur. Unde et in baptismo Christi, ubi fuit origo sanctificationis nostri baptismi, affuit Trinitas in sensibilibus signis, scilicet Pater in voce, Filius in humana natura, Spiritus sanctus in columba (1).

Ad *primum* ergo dicendum, quòd ex speciali Christi revelatione Apostoli in primitiva Ecclesia (2) in nomine Christi baptizabant, ut nomen Christi, quod erat odiosum Judæis et gentilibus, honorabile redderetur per hoc quòd ad ejus invocationem Spiritus sanctus dabatur in baptismo.

Ad *secundum* dicendum, quòd Ambrosius assignat rationem quare convenienter talis dispensatio fieri potuit in primitiva Ecclesia, quia scilicet in nomine Christi tota Trinitas intelligitur. Et ideò servabatur ad minus integritate intelligibili forma quam Christus tradidit in Evangelio.

Ad *tertium* dicendum, quòd Nicolaus papa dictum suum confirmat ex duobus præmissis. Et ideò ejus responsio patet ex primis duabus solutionibus.

ARTICULUS VII. — UTRUM IMMERSIO IN AQUA SIT DE NECESSITATE BAPTISMI (3).

De his etiam Sent. IV, dist. 3, art. 4, quæst. I.

Ad septimum sic proceditur. 1. Videtur quòd immersio in aqua sit de necessitate baptismi. Ut enim dicitur (Ephes. IV, 5), *una fides, unum baptisma.* Sed apud multos communis modus baptizandi est per immersionem. Ergo videtur quòd non possit esse baptismus sine immersione.

2. Præterea, Apostolus dicit (Rom. VI, 3): *Quicumque baptizati sumus in Christo Jesu, in morte ipsius baptizati sumus; consepulti enim sumus cum illo per baptismum in mortem.* Sed hoc fit per immersionem; dicit enim Chrysostomus super illud Joan. III: *Nisi quis renatus fuerit ex aqua et Spiritu sancto*, etc. (hom. XXIV in Joan. à med.): « Sicut in quodam sepulcro, in aqua submergentibus nobis capita, vetus homo sepelitur, et submersus

(1) Quod patet ex unanimi Patrum utriusque Ecclesiæ græcæ et latinæ consensu. Cf. Tertull. lib. De baptism. cap. 13), Cypr. (epist. ad Jubaian.), Justin. (apologet. II), Basil. (De Spiritu sancto, cap. 2), Hieron. (lib. IV comment. in Matth.), Cyril. (Jerosol. catech. 26).

(2) Respondet auctor ex suppositione facti quod non discutit, sed de illius veritate controversia nunc est inter eruditos. Illud affirmant Albertus Magnus, Altissiodor. Alens. Scotus cum scotistis, Paludanus, Durandus, Sylvester, Turrecremata, Lyranus, etc. Negant verò Estius, Suarez, Vasquez, Sylvius, plerique recentiores, Natalis, Alex. Juevin, Tournely, Berti, etc.

(3) Baptismus, ut ait Rituale romanum, fieri potest aut per infusionem aquæ, aut per immersionem, aut per aspersionem.

deorsùm occultatur; deinde novus rursùs ascendit. » Ergo videtur quòd immersio sit de necessitate baptismi.

3. Præterea, si sine immersione totius corporis posset fieri baptismus, sequeretur quòd pari ratione sufficeret quamlibet partem aquâ perfundi. Sed hoc videtur inconveniens, quia originale peccatum, contra quod præcipuè datur baptismus, non est in una tantùm corporis parte. Ergo videtur quòd requiratur immersio ad baptismum, et non sufficiat sola aspersio.

Sed *contra* est quod (Hebr. x, 22) dicitur : *Accedamus cum vero corde in plenitudine fidei, aspersi corda à conscientia mala, et abluti corpus aquâ mundâ.*

CONCLUSIO. — Cùm in baptismo assumatur aqua ad corporis ablutionem, non modò per immersionem, verùm etiam per aspersionem, vel effusionem aquæ, baptismus dari potest, tutius tamen est (quia hoc habet communior usus) per modum immersionis baptizare.

Respondeo dicendum quòd aqua assumitur in sacramento baptismi ad usum ablutionis corporalis, per quam significatur interior ablutio peccatorum. Ablutio autem fieri potest per aquam, non solùm per modum immersionis, sed etiam per modum aspersionis vel effusionis. Et ideò quamvis tutius sit baptizare per modum immersionis (quia hoc habet communior usus) (1), potest tamen fieri baptismus per modum aspersionis, vel etiam per modum effusionis (2), secundùm illud (Ezech. xxxvi, 25) : *Effundam super vos aquam mundam*, sicut beatus Laurentius legitur baptizâsse (cùm ab eo in craticula superposito se baptizari S. Romanus petiisset); et hoc præcipuè propter necessitatem, vel quia est magna multitudo baptizandorum, ut patet (Act. ii et iv), ubi dicitur quòd crediderunt unâ die tria millia, et aliâ die quinque millia. Quandoque autem potest imminere necessitas propter paucitatem aquæ, vel propter debilitatem baptizandi, cui potest imminere periculum mortis ex immersione. Et ideò dicendum est quòd immersio non est de necessitate baptismi.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd ea quæ sunt per accidens, non variant substantiam rei. Per se autem requiritur ad baptismum corporalis ablutio per aquam; unde et baptismus lavacrum nominatur, secundùm illud (Ephes. v, 26) : *Mundans eam lavacro aquæ in verbo vitæ.* Sed quòd fiat ablutio hoc vel illo modo, accidit baptismo. Et ideò talis diversitas non tollit unitatem baptismi.

Ad *secundum* dicendum, quòd in immersione expressiùs repræsentatur figura sepulturæ Christi; et ideò hic modus baptizandi est communior et laudabilior. Sed in aliis modis baptizandi repræsentatur aliquo modo, licèt non ita expressè : nam quocumque modo fiat ablutio, corpus hominis, vel aliqua pars ejus aquæ supponitur, sicut corpus Christi sub terra fuit positum.

Ad *tertium* dicendum, quòd principalis pars corporis præcipuè quantùm ad exteriora membra, est caput, in quo vigent omnes sensus et interiores et exteriores. Et ideò si totum corpus aquâ non possit perfundi propter aquæ paucitatem, vel propter aliquam aliam causam, oportet caput perfundere (3), in quo manifestatur principium animalis vitæ. Et licèt per

(1) Duodecim primis Ecclesiæ sæculis baptisma communiùs fuit administratum per immersionem ; quod constat per hæc verba D. Thomæ qui obiit anno 1274.

(2) Quod est contra Græcos qui post synodum Florentinam, auctore Marco Ephæsino, inter alias separationis suæ causas prætexerunt quòd Ecclesia romana deserendo baptismum per immersionem à vera fide defecisset, ait Billuart.

(3) Si aqua caput non tetigerit dubium est

membra quæ generationi deserviunt, peccatum originale traducatur, non tamen sunt membra illa potiùs aspergenda quàm caput, quia per baptismum non tollitur transmissio originalis in prolem per actum generationis, sed liberatur anima à macula et reatu peccati quod incurrit. Et ideò debet præcipuè lavari illa pars corporis in qua manifestantur opera animæ. In veteri autem lege remedium contra originale peccatum institutum erat in membro generationis, quia adhuc ille per quem originale erat amovendum, nasciturus erat ex semine Abrahæ, cujus fidem circumcisio significabat, ut dicitur (Rom. IV).

ARTICULUS VIII. — UTRUM TRINA IMMERSIO SIT DE NECESSITATE BAPTISMI (1).

De his etiam Sent. IV, dist. 3, art. 4, quæst. II et III, et dist. 23, quæst. I, art. 1, quæstiunc. II.

Ad octavum sic proceditur. 1. Videtur quòd trina immersio sit de necessitate baptismi. Dicit enim Augustinus in quodam sermone de Symbolo ad baptizatos (hom. II ad neophytos, ut refertur in Decr. dist. 4, De consec. cap. *Postquàm*) : « Rectè tertiò mersi estis, qui accepistis baptismum in nomine sanctæ Trinitatis; rectè tertiò mersi estis qui accepistis baptismum in nomine Jesu Christi, qui etiam tertiâ die resurrexit à mortuis; illa enim tertiò repetita immersio typum dominicæ exprimit sepulturæ, per quam Christo consepulti estis in baptismo. » Sed utrumque videtur ad necessitatem baptismi pertinere, scilicet et quòd significetur in baptismo Trinitas personarum, et quòd fiat configuratio ad sepulturam Christi. Ergo videtur quòd trina immersio sit de necessitate baptismi.

2. Præterea, sacramenta ex mandato Christi efficaciam habent. Sed trina immersio est ex mandato Christi; scribit enim Pelagius papa Gaudentio episcopo (et habetur cap. *Multi sunt*, De consecrat. dist. 4): « Evangelicum præceptum, ipso Domino Deo, et Salvatore nostro Jesu Christo tradente, nos admonet, in nomine Trinitatis trinâ immersione sanctum baptismum unicuique tribuere. » Ergo sicut baptizare in nomine Trinitatis est de necessitate baptismi, ita etiam baptizare trinâ immersione videtur esse de necessitate baptismi.

3. Præterea, si trina immersio non sit de necessitate baptismi, ergo ad primam immersionem aliquis baptismi consequitur sacramentum. Si ergo addatur secunda vel tertia, videtur quòd secundò vel tertiò baptizetur; quod est inconveniens. Non ergo una immersio sufficit ad sacramentum baptismi; sed trina immersio videtur esse de necessitate ipsius.

Sed *contra* est quod Gregorius dicit scribens Leandro episcopo (in Regist. lib. I, epist. 41, à med.) : « Reprehensibile esse nullatenùs potest infantem in baptismate vel ter vel semel immergere; quoniam et in tribus immersionibus personarum Trinitas, et in una potest Divinitatis singularitas designari. »

CONCLUSIO. — Licitè potest baptismi sacramentum (quod ad ejus naturam attinet) unicâ vel trinâ perfici immersione, et uterque modus diversis de causis ab Ecclesia olim institutus fuit; nunc tamen, non sine peccato ministraretur sacramentum baptismi absque trina immersione.

Respondeo dicendum quòd, sicut priùs dictum est (art. præc. ad 1), ad baptismum per se requiritur ablutio aquæ, quæ est de necessitate sacramenti, modus autem ablutionis per accidens se habet ad sacramentum. Et ideò, sicut ex prædicta auctoritate Gregorii patet, quantùm est de se, utrumque licitè fieri potest, scilicet et semel et ter immergere, quia unicâ

sacramentum, juxta illud B. Alphonsi : *Quisquis alibi quàm in capite baptizatus fuerit, rebaptizandus est sub conditione* (lib. VI, n° 107).

(1) Trina sive immersio, sive infusio, sive aspersio non est de necessitate sacramenti, sed præcepti tantùm.

immersione significatur unitas mortis Christi et unitas Deitatis; per trinam autem immersionem significatur triduum sepulturæ Christi, et etiam Trinitas personarum. Sed diversis ex causis secundùm ordinationem Ecclesiæ quandoque institutus est unus modus, quandoque alius; quia enim à principio nascentis Ecclesiæ quidam de Trinitate malè sentiebant, Christum purum hominem esse æstimantes, nec dici Filium Dei et Deum nisi propter meritum ejus, quod præcipuè fuit in morte; ideò non baptizabant in nomine Trinitatis, sed in commemoratione mortis Christi, et unâ immersione, quod reprobatum fuit in primitiva Ecclesia. Unde in Canonibus apostolicis, can. 49 (et habetur cap. 79 De consecrat. dist. 4) : « Si quis presbyter aut episcopus non trinam immersionem unius mysterii celebret, sed semel mergat in baptismate, quod dari à quibusdam dicitur in morte Domini, deponatur; non enim nobis dixit Dominus : In morte mea baptizate, sed : In nomine Patris, et Filii, et Spiritûs sancti. » Postmodùm verò inolevit quorumdam schismaticorum et hæreticorum error homines rebaptizantium, sicut de Donatistis Augustinus narrat (Super Joan. tract. 11, à med., et lib. De hæresib. hæres. 69). Et ideò in detestationem erroris eorum fuit statutum in conc. Toletano IV, can. 6 (et habetur cap. 85, De consecrat. dist. 4), quòd fieret una sola immersio : ubi sic legitur : « Propter vitandum schismatis scandalum, vel hæretici dogmatis usum, simplam teneamus baptismi immersionem. » Sed cessante tali causâ, communiter observatur in baptismo trina immersio (1). Et ideò graviter peccaret aliter baptizans, quasi ritum Ecclesiæ non observans ; nihilominùs tamen esset baptismus.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd Trinitas est sicut agens principale in baptismo. Similitudo autem agentis pervenit ad effectum secundùm formam, et non secundùm materiam. Et ideò significatio Trinitatis fit in baptismo per verba formæ; nec est de necessitate quòd significetur Trinitas per usum materiæ; sed hoc fit ad majorem expressionem. Similiter etiam mors Christi figuratur sufficienter in unica immersione. Triduum autem sepulturæ non est de necessitate salutis nostræ, quia etiamsi uno die fuisset sepultus vel mortuus, suffecisset ad perficiendam nostram redemptionem. Sed triduum illud ordinatur ad manifestandum veritatem mortis, ut supra dictum est (quæst. LI, art. 4, et quæst. LIII, art. 2). Et ideò patet quòd trina immersio nec ex parte Trinitatis, nec ex parte passionis Christi, est de necessitate sacramenti.

Ad *secundum* dicendum, quòd Pelagius papa intelligit trinam immersionem esse de mandato Christi in suo simili, in hoc scilicet quòd Christus præcepit baptizari *in nomine Patris*, *et Filii*, *et Spiritûs sancti* (2). Non tamen est similis ratio de forma et de usu materiæ, ut dictum est (in solut. præc.).

Ad *tertium* dicendum, quòd, sicut supra dictum est (qu. LXIV, art. 8), intentio requiritur ad baptismum. Et ideò ex intentione ministri Ecclesiæ, qui intendit unum baptismum dare trinâ immersione, efficitur unum baptisma. Unde Hieronymus dicit super Epistolam (Ephes. sup. illud cap. 4 : *Unus Dominus*, etc.) : « Licèt ter baptizemur, id est, immergamur, propter mysterium Trinitatis, tamen unum baptisma reputatur. » Si verò intenderet ad unamquamque immersionem unum baptisma dare, ad singulas immer-

(1) Aut trina infusio, juxta illud Ritualis romani : *Et ego baptizo in nomine Patris* ✝ (fundat primò) *et Filii* ✝ (fundat secundò) *et Spiritûs sancti* ✝ (fundat tertiò).

(2) Quamvis nec in rigore verba significent præcipi trinam immersionem, sed admoneri tantùm ut conformem præcepto baptizandi quo exprimuntur tres personæ.

siones repetens verba formæ, peccaret, quantùm in se est, pluries baptizans.

ARTICULUS IX. — UTRUM BAPTISMUS POSSIT ITERARI (1).

De his etiam Sent. IV, dist. 6, quæst. II, art. 1, quæstiunc. I, et Cont. gent. lib. IV, cap. 59 fin. et cap. 70 et 71, et Joan. III, col. 4, et Ephes. IV, lect. 2, col. 1, ut et supra, quæst. LXIII, art. 5.

Ad nonum sic proceditur. 1. Videtur quòd baptismus possit iterari. Baptismus enim videtur institutus ad ablutionem peccatorum. Sed peccata iterantur. Ergo multò magis baptismus debet iterari, quia misericordia Christi transcendit hominis culpam.

2. Præterea, Joannes Baptista præcipuè fuit à Christo commendatus, cùm de eo dictum sit (Matth. XI, 11) : *Inter natos mulierum non surrexit major Joanne Baptistâ.* Sed baptizati à Joanne iterùm baptizabantur, ut habetur (Act. XIX), ubi dicitur quòd Paulus baptizabat eos qui erant baptizati baptismo Joannis. Ergo multò fortiùs illi qui sunt baptizati ab hæreticis vel peccatoribus, sunt rebaptizandi.

3. Præterea, in Nicæno conc. can. 19, statutum est, « si quis confugerit ad Ecclesiam catholicam de Paulianistis et Cataphrygis, rebaptizari eos omninò debere. » Videtur autem esse eadem ratio de aliis hæreticis. Ergo baptizati ab hæreticis debent rebaptizari.

4. Præterea, baptismus est necessarius ad salutem. Sed de quibusdam baptizatis aliquando dubitatur an sint baptizati. Ergo videtur quòd debeant iterùm baptizari.

5. Præterea, Eucharistia est perfectius sacramentum quàm baptismus, ut supra dictum est (qu. præc. art. 3). Sed sacramentum Eucharistiæ iteratur. Ergo videtur quòd multò magis baptismus possit iterari.

Sed *contra* est quod dicitur (Ephes. IV, 5) : *Una fides, unum baptisma.*

CONCLUSIO. — Cùm baptismus sit quædam animæ spiritualis regeneratio, quâ configuramur morti Christi, in remedium originalis criminis adhibita, nullo modo iterari potest.

Respondeo dicendum quòd baptismus iterari non potest : primò quidem quia baptismus est quædam spiritualis regeneratio, prout scilicet aliquis moritur veteri vitæ, et incipit novam vitam agere ; unde dicitur (Joan. III, 5) : *Nisi quis renatus fuerit ex aqua et Spiritu sancto, non potest introire in regnum Dei.* Unius autem non est nisi una generatio. Et ideò non potest baptismus iterari, sicut nec carnalis generatio (2). Unde Augustinus (super illud Joan. V : *Numquid potest homo in ventrem matris suæ iteratò introire, et renasci?*) dicit (tract. 11 in Joan. ante med.) : « Sic tu intellige nativitatem spiritûs, quomodò intellexit Nicodemus nativitatem carnis : quomodò enim uterus non potest repeti, sic nec baptismus. » Secundò quia in morte Christi baptizamur, per quam morimur peccato, et resurgimus in novitatem vitæ. Christus autem semel tantùm mortuus est. Et ideò baptismus iterari non debet. Propter quod (Hebr. VI, 6) contra quosdam rebaptizar volentes dicitur : *Rursùs crucifigentes sibimetipsis Filium Dei;* ubi Glossa (ord. sup. illud : *Renovari rursùs*) dicit : « Una Christi mors unum baptisma consecravit. » Tertiò quia baptismus imprimit characterem qui est

(1) Marcionistæ, teste S. Epiphano, hæresi 42, ter baptizabant semel in infantia, et bis in adulta ætate ad imitationem Christi qui baptismo Joannis et suo sanguine fuit baptizatus. Anabaptistæ XVI sæculi rebaptizabant baptizatos in infantia, et quidam ex illis eos qui post susceptum semel baptismum à fide deficiunt. Sed de fide est baptismum validè susceptum non posse reiterari.

(2) *Si quis dixerit verum et ritè collatum baptismum iterandum esse illi qui apud infideles fidem Christi negaverit, cùm ad pœnitentiam convertitur ; anathema sit* (De bapt. sess. VII, can. 11).

indelebilis (1), et cum quadam consecratione datur. Unde sicut aliæ consecrationes non iterantur in Ecclesia, ita nec baptismus. Et hoc est quod Augustinus dicit (Contra Epist. Parmeniani, lib. II, cap. 13, à med.), quòd « character militaris non repetitur, » et quòd « non minùs hæret sacramentum Christi quàm corporalis hæc nota; cùm videamus nec apostatas carere baptismate, quibus utique per pœnitentiam redeuntibus non restituitur. » Quartò quia baptismus principaliter datur contra originale peccatum. Et ideò sicut originale peccatum non iteratur, ita etiam nec baptismus iteratur, quia, ut dicitur (Rom. V, 18), *sicut per unius delictum in omnes homines in condemnationem, sic per unius justitiam in omnes homines in justificationem vitæ* (2).

Ad *primum* ergo dicendum, quòd baptismus operatur in virtute passionis Christi, sicut supra dictum est (art. 2 huj. quæst.). Et ideò sicut peccata sequentia virtutem passionis Christi non auferunt, ita etiam non auferunt baptismum, ut necesse sit ipsum iterari; sed pœnitentiâ superveniente tollitur peccatum, quod impediebat effectum baptismi.

Ad *secundum* dicendum, quòd, sicut Augustinus dicit (super illud Joan. I, *Sed ego nesciebam eum*, tract. 5 in Joan. vers. fin.) : « Ecce post Joannem baptizatum est, post homicidam non est baptizatum; quia Joannes dedit baptismum suum, homicida dedit baptismum Christi : quod sacramentum tam sanctum est, ut nec homicidâ ministrante polluatur. »

Ad *tertium* dicendum, quòd Pauliani et Cataphrygæ non baptizabant in nomine Trinitatis. Unde Gregorius dicit scribens Quirino episcopo (in Regist. lib. IX, epist. 61, parùm à princ.) : « Hi hæretici qui in Trinitatis nomine minimè baptizantur, sicut sunt Bonosiani et Cataphrygæ » (qui scilicet idem sentiebant cum Paulianis), « quia et illi Christum Deum non credunt, » existimantes ipsum scilicet esse purum hominem, et isti, scilicet Cataphrygæ, « Spiritum sanctum perverso sensu esse quemdam pravum hominem, Montanum scilicet credunt; tales cùm ad sanctam Ecclesiam veniunt, baptizantur, quia baptisma non fuit, quod in errore positi in sanctæ Trinitatis nomine minimè perceperunt. » Sed, sicut in regulis eccl. (scilicet in lib. De ecclesiasticis dogm. cap. 52) dicitur, « si qui apud illos hæreticos baptizati sunt qui in sanctæ Trinitatis confessione baptizabant, et veniunt ad catholicam fidem, recipiantur ut baptizati. »

Ad *quartum* dicendum, quòd, sicut dicit Decret. Alexandri III (quæ habetur cap. *De quibus*, 11, De bapt. et de ejus effect.) : « De quibus dubium est an baptizati fuerint, baptizentur, his verbis præmissis : Si baptizatus es, ego non te baptizo; sed si nondùm baptizatus es, ego te baptizo, etc., non enim videtur iterari quod nescitur esse factum. »

Ad *quintum* dicendum, quòd utrumque sacramentum, scilicet baptismi et Eucharistiæ, est repræsentativum dominicæ mortis et passionis, aliter tamen et aliter : nam in baptismo commemoratur mors Christi, inquantum homo Christo commoritur, ut in novam vitam regeneretur; sed in sacramento Eucharistiæ commemoratur mors Christi, inquantum ipse Christus passus exhibetur nobis, quasi paschale convivium, secundùm illud (I. Corinth. V, 7) : *Pascha nostrum immolatus est Christus; itaque epulemur*. Et quia homo semel nascitur, multoties autem cibatur, semel tantùm datur baptismus, multoties autem Eucharistia.

(1) *Si quis dixerit in tribus sacramentis Baptismo scilicet, Confirmatione et Ordine non imprimi characterem in anima, hoc est, signum quoddam spirituale et indelebile, unde ea iterari non possunt; anathema sit* (sess. VII, can. 9).

(2) Hæ rationes, ait Billuart, non sunt simplicis congruentiæ, sed ex ipsa natura sacramenti

ARTICULUS X. — UTRUM RITUS QUO ECCLESIA IN BAPTIZANDO UTITUR, SIT CONVENIENS (1).

De his etiam Sent. IV, dist. 2, quæst. I, art. 3 ad 7, et dist. 6, quæst. II, art. 1, quæstiunc. III.

Ad decimum sic proceditur. 1. Videtur quòd non sit conveniens ritus quo Ecclesia utitur in baptizando. Ut enim dicit Chrysostomus (habetur in Fragment. Chromatii in Biblioth. PP. et De consecrat. cap. 10, dist. 4), « nunquàm aquæ baptismi purgare peccata credentium possent, nisi tactu dominici corporis sanctificatæ fuissent. » Hoc autem factum fuit in baptismo Christi, qui celebratur in festo Epiphaniæ. Ergo magis deberet celebrari solemnis baptismus in festo Epiphaniæ quàm in vigilia Paschæ et in vigilia Pentecostes.

2. Præterea, ad idem sacramentum non videtur pertinere diversarum materiarum usus. Sed ad baptismum pertinet ablutio aquæ. Inconvenienter igitur ille qui baptizatur, bis inungitur oleo sancto, primùm in pectore, deinde inter scapulas, et tertiò chrismate in vertice.

3. Præterea, *in Christo Jesu non est masculus et fœmina, barbarus et Scytha* (2) (Coloss. III, 11); et eâdem ratione nec aliquæ aliæ hujusmodi differentiæ. Multò igitur minùs diversitas vestium aliquid operatur in fide Christi. Inconvenienter igitur baptizatis traditur candida vestis.

4. Præterea, sine hujusmodi observantiis potest baptismus celebrari. Hæc igitur quæ dicta sunt videntur esse superflua, et ita inconvenienter ab Ecclesia instituta esse in ritu baptismi.

Sed *contra* est quòd Ecclesia regitur Spiritu sancto, qui nihil inordinatum operatur.

CONCLUSIO. — Quæcumque in baptizandi ritu ad majorem solemnitatem observat Ecclesia convenienter instituta sunt ad fideles instruendos, eorumque devotionem excitandam et cacodæmonis vim cohibendam.

Respondeo dicendum quòd in sacramento baptismi aliquid agitur quod est de necessitate sacramenti, et aliquid est quod ad quamdam solemnitatem sacramenti pertinet. De necessitate quidem sacramenti est forma, quæ designat principalem causam sacramenti; et minister, qui est causa instrumentalis; et usus materiæ, scilicet ablutio in aqua, quæ designat principalem sacramenti effectum. — Cætera verò omnia quæ in ritu baptizandi observat Ecclesia, magis pertinent ad quamdam solemnitatem sacramenti. Quæ quidem adhibentur in sacramento propter tria : primò quidem ad excitandam devotionem fidelium et reverentiam ad sacramentum. Si enim simpliciter fieret ablutio in aqua absque solemnitate, de facili ab aliquibus æstimaretur quasi quædam communis ablutio. Secundò ad fidelium instructionem. Simplices enim, qui litteris non erudiuntur, oportet erudire per aliqua sensibilia signa, putà per picturas et aliqua hujusmodi; et per hunc modum per ea quæ in sacramentis aguntur, vel instruuntur, vel sollicitantur ad quærendum de his quæ per hujusmodi sensibilia signa significantur. Et ideò quia præter principalem sacramenti effectum, oportet quædam alia scire circa baptismum, conveniens fuit ut etiam quibusdam exterioribus signis repræsentarentur. Tertiò quia per

petuntur, ideò que probant non solùm rebaptismum esse illicitum, sed etiam invalidum.

(1) Fide constat ritum quo Ecclesia in baptizando utitur convenienter adhiberi, ut patet ex concilio Tridentino (sess. De sacr. can. 13) : *Si quis dixerit receptos et approbatos Ecclesiæ catholicæ ritus in solemni sacramentorum administratione adhiberi consuetos, aut contemni, aut sine peccato à ministris pro libito omitti, aut in novos alios per quemcumque ecclesiarum pastorem mutari posse; anathema sit.*

(2) Vulgata : ubi et præmittitur *non est gentilis aut Judæus, circumcisio et præputium*; deindè *barbarus et Scytha.*

orationes et benedictiones et alia hujusmodi cohibetur vis dæmonis ab impedimento sacramentalis effectûs (1).

Ad *primum* ergo dicendum, quòd Christus in Epiphania baptizatus est baptismo Joannis, ut supra dictum est (quæst. XXXIX, art. 2); quo quidem baptismo non baptizantur fideles, sed potiùs baptismo Christi, qui quidem habet efficaciam ex passione Christi, secundùm illud (Rom. VI, 3) : *Quicumque baptizati sumus in Christo Jesu, in morte ipsius baptizati sumus;* et ex Spiritu sancto, secundùm illud (Joannis III, 5) : *Nisi quis renatus fuerit ex aqua et Spiritu sancto*, etc. Et ideò solemnis baptismus agitur in Ecclesia et in vigilia Paschæ, quando fit commemoratio dominicæ sepulturæ et resurrectionis ejusdem (propter quod et Dominus post resurrectionem præceptum de baptismo discipulis dedit), ut habetur (Matth. ult.), et in vigilia Pentecostes, quando incipit celebrari solemnitas Spiritûs sancti; unde et apostoli leguntur ipso die Pentecostes, quo Spiritum sanctum receperant, tria millia hominum baptizâsse.

Ad *secundum* dicendum, quòd usus aquæ adhibetur in baptismo, quasi pertinens ad substantiam sacramenti; sed usus olei vel chrismatis adhibetur ad quamdam solemnitatem (2). Nam primò baptizandus inungitur oleo sancto et in pectore et in scapulis, *quasi athleta Dei*, ut Ambrosius dicit (De sacramentis, lib. I, cap. 2, in princ.), sicut pugiles inungi consueverunt. Unde, sicut Innocentius III dicit in quadam Decr. de sacra Unctione (cap. *Cùm venisset*), « baptizandus in pectore inungitur, ut per Spiritûs sancti donum errorem abjiciat et ignorantiam, et fidem rectam suscipiat, quia justus ex fide vivit. Inter scapulas autem inungitur, ut per Spiritûs sancti gratiam excutiat negligentiam, et torporem, et bonam operationem exerceat, quia fides sine operibus mortua est, ut per fidei sacramentum sit munditia cogitationum in pectore, et per operis exercitium fortitudo laborum in scapulis, ut per dilectionem operetur. » Post baptismum verò, ut Rabanus dicit (libro Institut. cleric. cap. 28, circa med.), « statim signatur in cerebro à presbytero cum sacro chrismate, sequente simul et oratione, ut Christi regni particeps fiat, et à Christo Christianus possit vocari; » vel, sicut Ambrosius dicit (De sacram. lib. III, cap. 1, à princ.), « unguentum super caput effunditur, quia sapientis sensus in capite ejus » (quod sequitur habet Innoc. III, loc. cit.), « in vertice inungitur, ut sit paratus omni petenti de fide reddere rationem. »

Ad *tertium* dicendum, quòd vestis illa candida traditur baptizato, non quidem eâ ratione quòd non liceat ei aliis vestibus uti, sed in signum gloriosæ resurrectionis, ad quam homines per baptismum regenerantur, et ad significandam puritatem vitæ, quam debent post baptismum observare, secundùm illud (Rom. VI, 4) : *In nativitate vitæ ambulemus.*

Ad *quartum* dicendum, quòd ea quæ pertinent ad solemnitatem sacramenti, etsi non sint de necessitate sacramenti, non tamen sunt superflua, quia sunt ad benè esse sacramenti, ut dictum est (in corp.).

ARTICULUS XI. — UTRUM CONVENIENTER DESCRIBANTUR TRIA BAPTISMATA (3).

De his etiam Sent. IV, dist. 4, quæst. III, art. 3, et quæst. VI, art. 4, et Joan. CXII, lect. 1 fin. et Hebr. VI, lect. 5 fin.

Ad undecimum sic proceditur. 1. Videtur quòd inconvenienter descri-

(1) De hujus sacramenti precationibus, ritibus et cæremoniis explicandis conferatur catechismus romanus (pars II, n° LIX et seq.).

(2) Qui verò voluntariè negligeret unctiones olei vel chrismatis mortaliter peccaret. Ita pariter est mortale baptizare in aqua non consecrata, vel in chrismate alterius anni, ut ait S. Alphonsius (Theol. moral. lib. VI, n° 141).

(3) Scilicet baptismata fluminis, flaminis et sanguinis.

bantur tria baptismata, scilicet aquæ, sanguinis et flaminis, sive Spiritûs sancti, quia Apostolus dicit (Ephes. IV, 5) : *Una fides, unum baptisma.* Sed non est nisi una fides. Ergo non debent poni tria baptismata.

2. Præterea, baptisma est quoddam sacramentum, ut ex supra dictis patet (quæst. LXV, art. 1). Sed solus baptismus aquæ est sacramentum. Ergo non debent poni alia duo baptismata.

3. Præterea, Damascenus (Orth. fid. lib. IV, cap. 10, à med.) determinat plura alia genera baptismatum. Non ergo debent poni solùm tria baptismata.

Sed *contra* est quod super illud (Hebr. VI : *Baptismatum doctrinæ*) dicit Glossa ordin. : « Pluraliter dicit, quia est baptismus aquæ, pœnitentiæ et sanguinis. »

CONCLUSIO. — Cùm homo possit non modo per baptismi aquam sanctificari, sed per Christi sanguinem, conformando se Christi passioni, pro Christo patiendo, et per virtutem Spiritûs sancti interiùs operantem, tria sunt in Scripturis baptismata, baptismus aquæ, sanguinis et flaminis.

Respondeo dicendum quòd, sicut supra dictum est (art. 2 huj. quæst. et quæst. LXII, art. 5), baptismus aquæ efficaciam habet à passione Christi, cui aliquis configuratur per baptismum, et ulteriùs sicut à prima causa à Spiritu sancto. Licèt autem effectus dependeat à prima causa, causa tamen superexcedit effectum, nec dependet ab effectu. Et ideò præter baptismum aquæ potest aliquis consequi sacramenti effectum ex passione Christi, inquantum quis ei conformatur, pro Christo patiendo. Unde dicitur (Apocalyps. VII, 14) : *Hi sunt qui venerunt ex magna tribulatione, et laverunt stolas suas, et dealbaverunt eas in sanguine Agni.* Eàdem etiam ratione aliquis per virtutem Spiritûs sancti consequitur effectum baptismi, non solùm sine baptismo aquæ, sed etiam sine baptismo sanguinis, inquantum scilicet alicujus cor per Spiritum sanctum movetur ad credendum et diligendum Deum, et pœnitendum de peccatis; unde etiam dicitur baptismus pœnitentiæ. Et de hoc dicitur (Isa. IV, 4) : *Si abluerit Dominus sordes filiarum Sion, et sanguinem Jerusalem laverit de medio ejus in spiritu judicii et spiritu ardoris.*—Sic igitur utrumque aliorum baptismatum nominatur baptismus, inquantum supplet vicem baptismi aquæ (1). Unde dicit Augustinus (lib. IV De unico baptismo parvulorum, cont. Donatist. cap. 22, in princ.) : « Baptismi vicem aliquando implere passionem, de latrone illo, cui non baptizato dictum est : *Hodie mecum eris in paradiso*, beatus Cyprianus non leve documentum assumpsit; quod etiam atque etiam considerans, invenio non tantùm passionem pro nomine Christi, id quod baptismo deerat, posse supplere, sed etiam fidem conversionemque cordis, si fortè ad celebrandum mysterium baptismi in angustiis temporum succurri non potest. »

Ad *primum* ergo dicendum, quòd alia duo baptismata includuntur in baptismo aquæ, qui efficaciam habet et ex passione Christi, et ex Spiritu sancto. Et ideò per hoc non tollitur unitas baptismatis.

Ad *secundum* dicendum, quòd, sicut supra dictum est (quæst. LX, art. 1 et 2), sacramentum habet rationem signi; alia verò duo conveniunt cum baptismo aquæ non quidem quantùm ad rationem signi, sed quantùm ad effectum baptismatis; et ideò non sunt sacramenta.

Ad *tertium* dicendum, quòd Damascenus ponit quædam baptismata

(1) De fide est baptismum flaminis supplere vicem baptismi aquæ, ita ut, cùm is haberi non potest, votum ac sincerum desiderium recipiendi illum, sufficiat ad salutem, ut patet ex concil. Trid. (sess. VI, cap. 4).

figuralia; sicut diluvium, quod fuit signum nostri baptismi, quantùm ad salvationem fidelium in Ecclesia, sicut *tunc paucæ animæ* (1) *salvæ factæ sunt in arca*, ut dicitur (I. Petri III, 20). Ponit etiam transitum maris Rubri, qui significat nostrum baptisma, quantùm ad liberationem à servitute peccati; unde et Apostolus dicit (I. Corinth. X, 2), quòd *omnes baptizati sunt in nube et in mari*. Ponit etiam ablutiones diversas, quæ fiebant in veteri lege, præfigurantes nostrum baptisma, quantùm ad purgationem peccatorum. Ponit etiam baptismum Joannis, qui fuit præparatorius ad nostrum baptisma.

ARTICULUS XII. — UTRUM BAPTISMUS SANGUINIS SIT POTISSIMUS INTER ALIA BAPTISMATA (2).

De his etiam Sent. IV, dist. 4, quæst. III, art. 3, quæst. IV, et Hebr. VI, lect. 3 fin.

Ad duodecimum sic proceditur. 1. Videtur quòd baptismus sanguinis non sit potissimus inter tria prædicta baptismata. Baptismus enim aquæ imprimit characterem, quod quidem baptismus sanguinis non facit. Ergo baptismus sanguinis non est potior quàm baptismus aquæ.

2. Præterea, baptismus sanguinis non valet sine baptismo flaminis, qui est per charitatem: dicitur enim (I. Corinth. XIII, 3): *Si tradidero corpus meum, ita ut ardeam, charitatem autem non habuero, nihil mihi prodest*. Sed baptismus flaminis valet sine baptismo sanguinis, non enim soli martyres salvantur. Ergo baptismus sanguinis non est potissimus.

3. Præterea, sicut baptismus aquæ habet efficaciam à passione Christi, cui secundùm prædicta (art. præc.) respondet baptismus sanguinis; ita passio Christi efficaciam habet à Spiritu sancto, secundùm illud (Hebr. IX, 14): *Sanguis Christi, qui per Spiritum sanctum obtulit semetipsum pro nobis, emundabit conscientiam nostram ab operibus mortuis*, etc. Ergo baptismus flaminis potior est quàm baptismus sanguinis. Non ergo baptismus sanguinis est potissimus.

Sed *contra* est quod Augustinus ad Fortunatum loquens de comparatione baptismatum dicit (Gennadius in lib. De eccles. dogmatib. cap. 74): « Baptizatus confitetur fidem suam coram sacerdote, martyr coram persecutore: ille post confessionem aspergitur aquâ, hic sanguine; ille per impositionem manûs pontificis recipit Spiritum sanctum, hic templum efficitur Spiritûs sancti. »

CONCLUSIO. — Cùm in baptismo sanguinis, passio Christi per operis imitationem et virtus Spiritûs sancti per dilectionis fervorem operetur, palàm est inter tria baptismata baptismum sanguinis, quoad sacramenti effectum esse potissimun

Respondeo dicendum quòd, sicut dictum est (art. præc.), effusio sanguinis pro Christo, et operatio interior Spiritûs sancti dicuntur baptismata, inquantum efficiunt effectum baptismi aquæ. Baptismus autem aquæ efficaciam habet à passione Christi et à Spiritu sancto, ut dictum est (art. præc.). Quæ quidem duæ causæ operantur in quolibet horum trium baptismatum, excellentissimè tamen in baptismo sanguinis: nam passio Christi operatur quidem in baptismo aquæ per quamdam figuralem repræsentationem; in baptismo autem flaminis vel pœnitentiæ per quamdam affectionem; sed in baptismo sanguinis per imitationem operis (3). Simi-

(1) Vulgata: *In qua pauci, id est, octo animæ*, etc.

(2) Baptismus sanguinis supplet vicem baptismi aquæ quantùm ad remissionem culpæ et pœnæ tam in adultis quàm in infantibus, sed non imprimit characterem quia non est sacramentum, et non operatur activè et physicè, sed passivè et moraliter, ut aiunt theologi.

(3) Hinc Ecclesia tum infantes ab Herode occisos, tum alios pro Christo interemptos celebrat

liter etiam virtus Spiritûs sancti operatur in baptismo aquæ per quamdam virtutem latentem; in baptismo autem pœnitentiæ per cordis commotionem; sed in baptismo sanguinis per potissimum dilectionis et affectionis fervorem secundùm illud (1) (Joan. xv, 13) : *Majorem hâc dilectionem nemo habet quàm ut animam suam ponat quis pro amicis suis.*

Ad *primum* ergo dicendum, quòd character est res et sacramentum. Non autem dicimus quòd baptismus sanguinis præeminentiam habeat secundùm rationem sacramenti, sed quantùm ad sacramenti effectum.

Ad *secundum* dicendum, quòd effusio sanguinis non habet rationem baptismi, si sit sine charitate. Ex quo patet quòd baptismus sanguinis includit baptismum flaminis, et non è converso : unde ex hoc ipso probatur perfectior.

Ad *tertium* dicendum, quòd baptismus sanguinis præeminentiam habet, non solùm ex parte passionis Christi, sed etiam ex parte Spiritûs sancti, ut dictum est (in corp. art.).

QUÆSTIO LXVII.

DE MINISTRIS PER QUOS TRADITUR BAPTISMI SACRAMENTUM, IN OCTO ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de ministris, per quos traditur sacramentum baptismi. Circa hoc quæruntur octo : 1° Utrùm ad diaconum pertineat baptizare. — 2° Utrùm pertineat ad presbyterum, vel solùm ad episcopum. — 3° Utrùm laicus possit sacramentum baptismi conferre. — 4° Utrùm hoc possit facere mulier. — 5° Utrùm non baptizatus possit baptizare. — 6° Utrùm plures possint simul baptizare unum et eumdem. — 7° Utrùm necesse sit aliquem esse qui baptizatum de sacro fonte recipiat. — 8° Utrùm suscipiens aliquem de sacro fonte obligetur ad ejus instructionem.

ARTICULUS I. — UTRUM AD OFFICIUM DIACONI PERTINEAT BAPTIZARE (2)

De his etiam Sent. IV, dist. 5, quæst. II, art. 1, quæst. I, et dist. 7, quæst. III, art. 1, quæst. I corp. et dist. 13, quæst. II, art. 3, quæst. II corp.

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quòd ad officium diaconi pertineat baptizare. Simul enim injungitur à Domino officium prædicandi Evangelium et baptizandi, secundùm illud (Matth. ult. 19) : *Euntes docete omnes gentes, baptizantes eos*, etc. Sed ad officium diaconi pertinet evangelizare. Ergo videtur quòd etiam ad officium diaconi pertineat baptizare.

2. Præterea, secundùm Dionysium (Eccles. hierarch. cap. 5, aliquant. à princ.), purgare pertinet ad officium diaconi. Sed purgatio à peccatis maximè fit per baptismum, secundùm illud (Ephes. v, 26): *Mundans eam lavacro aquæ in verbo vitæ.* Ergo videtur quòd baptizare pertineat ad diaconum.

3. Præterea, de B. Laurentio legitur quòd cùm ipse esset diaconus, plurimos baptizabat. Ergo videtur quòd diaconos pertineat baptizare.

Sed *contra* est quod Gelasius I papa dixit, epist. 9, cap. 7 (et habetur in Decret. dist. 93, cap. 13) : « Diaconos propriam constituimus observare mensuram ; » et infra : « Absque episcopo vel presbytero baptizare non

ut martyres, ut patet ex rom. Martyrologio ad 16 junii.

(1) Ita cum Mss. Garcia et posteriores editi. Al., *per potissimum dilectionis, secundùm illud*, etc.

(2) In ordinatione diaconi habetur : *Cogitate magnoperè ad quantum gradum Ecclesiæ ascenditis: diaconum enim oportet ministrare ad altare, baptizare et prædicare ;* quod intelligendum est quia per ordinem diaconatus fit talis cui committi possit, postulante necessitate, officium solemniter baptizandi.

audeant nisi prædictis ordinibus fortasse longiùs constitutis necessitas extrema compellat. »

CONCLUSIO. — **Ex ipsa nominis ratione clarum est non pertinere ad diaconum ex proprio officio baptismi sacramentum conferre, sed in illius et aliorum sacramentorum collatione assistere et majoribus ministrare.**

Respondeo dicendum quòd sicut cœlestium ordinum proprietates et eorum officia ex eorum nominibus accipiuntur, ut Dionysius dicit (Cœlest. hierarch. cap. 7, in princ.), ita etiam ex nominibus ecclesiasticorum ordinum accipi potest quid ad unumquemque pertineat ordinem. — Dicuntur autem diaconi, quasi ministri, quia videlicet ad diaconos non pertinet aliquod sacramentum principaliter et quasi ex proprio officio præbere, sed adhibere ministerium aliis majoribus in sacramentorum exhibitione. Et sic ad diaconum non pertinet, quasi ex proprio officio (1), tradere sacramentum baptismi, sed in collatione hujus sacramenti et aliorum assistere, et ministrare majoribus. Unde Isidorus dicit (Epist. ad Laudefred.) : « Ad diaconum pertinet assistere sacerdotibus et ministrare in omnibus quæ aguntur in sacramentis Christi, in baptismo scilicet, in chrismate, in patena et in calice. »

Ad *primum* ergo dicendum, quòd ad diaconum pertinet recitare Evangelium in ecclesia, et prædicare ipsum per modum catechizantis; unde et Dionysius dicit (Eccles. hierarch. cap. 5, circa med. et cap. 3), quòd diaconi habent officium super immundos, inter quos ponit catechumenos. Sed docere, id est, exponere Evangelium, pertinet propriè ad episcopum, cujus actus est perficere, secundùm Dionysium (Eccles. hierarch. cap. 5, ante med.). Perficere autem idem est quòd docere. Unde non sequitur quòd ad diaconos pertineat officium baptizandi.

Ad *secundum* dicendum, quòd, sicut Dionysius dicit (Eccles. hierarch. parùm à princ.), baptismus non solùm habet purgativam, sed etiam illuminativam virtutem, et ideò excedit officium diaconi, ad quem pertinet solùm purgare, scilicet vel repellendo immundos, vel disponendo eos ad sacramenti susceptionem.

Ad *tertium* dicendum, quòd quia baptismus est sacramentum necessitatis, permittitur diaconis, necessitate urgente, in absentia majorum baptizare, sicut patet ex auctoritate Gelasii supra inducta (in arg. *Sed contra*). Et hoc modo B. Laurentius diaconus existens baptizavit.

ARTICULUS II. — UTRUM BAPTIZARE PERTINEAT AD OFFICIUM PRESBYTERORUM (2).

De his etiam Sent. IV, dist. 5, quæst. II, art. 1, quæst. II, et dist. 7, quæst. I, art. 1, quæst. III corp. et dist. 17, quæst. III, art. 5, quæst. II corp. et dist. 24, quæst. II, art. 1 ad 1.

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur quòd baptizare non pertineat ad officium presbyterorum, sed solùm episcoporum; quia, sicut dictum est (quæst. præc. art. 5, arg. 1, et art. præc. arg. 1), sub eodem præcepto injungitur (Matth. ult.), officium docendi et baptizandi. Sed docere, quod est perficere, pertinet ad officium episcopi, ut patet per Dionysium (Eccles. hier. cap. 5 et 6). Ergo et baptizare pertinet tantùm ad officium episcopi.

2. Præterea, per baptismum annumeratur aliquis populo christiano; quod quidem videtur ad officium solius principis pertinere. Sed principa-

(1) Hinc decretum est quòd si baptizaret solemniter absque commissione episcopi vel presbyteri fieret irregularis (cap. *Si quis* 1, extra lib. V, cap. 26).

(2) Affirmativè respondendum est juxta illud concil. Florentin. : *Minister hujus sacramenti est sacerdos, cui ex officio competit baptizare.*

tum in Ecclesia tenent episcopi, qui, ut dicitur in Glossa (ord. Bedæ sup. illud : *Designavit Dominus*, Luc. x), tenent locum apostolorum, de quibus dicitur (Psal. XLIV, 17) : *Constitues eos principes super omnem terram.* Ergo videtur quòd baptizare pertineat solùm ad officium episcopi.

3. Præterea, Isidorus dicit (loc. cit. art. præc.), quòd « ad episcopum pertinet basilicarum consecratio, unctio altaris et confectio chrismatis; ipse ordines ecclesiasticos distribuit, et sacras virgines benedicit. » Sed his omnibus majus est sacramentum baptismi. Ergo videtur quòd multò magis ad officium solius episcopi pertineat baptizare.

Sed *contra* est quòd Isidorus dicit (De offic. lib. II, cap. 24, ad fin.) : « Constat baptisma solis sacerdotibus esse traditum. »

CONCLUSIO. — Cùm per baptismum homo particeps fiat ecclesiasticæ unitatis, cujus Eucharistia sacramentum est, manifestum est proprie ad sacerdotes pertinere baptismi sacramentum ministrare, quemadmodum et Eucharistiam consecrare.

Respondeo dicendum quòd sacerdotes ad hoc consecrantur ut sacramentum corporis Christi conficiant, sicut supra dictum est (quæst. LXIII, art. 2 et 6, et quæst. LXV, art. 3). Illud autem est sacramentum ecclesiasticæ unitatis, secundùm illud Apostoli (I. Cor. x, 17) : *Unus panis et unum corpus multi sumus omnes qui de uno pane et de uno calice participamus.* Per baptismum autem aliquis fit particeps ecclesiasticæ unitatis ; unde et accipit jus ad mensam Domini accedendi. Et ideò sicut ad sacerdotem pertinet consecrare Eucharistiam (ad quod principaliter sacerdotium ordinatur), ita ad proprium officium sacerdotis pertinet baptizare ; ejusdem enim videtur esse operari totum, et partem in toto disponere (1).

Ad *primum* ergo dicendum, quòd utrumque officium, scilicet docendi et baptizandi, Dominus apostolis injunxit, quorum vicem gerunt episcopi, aliter tamen et aliter. Nam officium docendi commisit eis Christus, ut ipsi per se illud exercerent, tanquam principalissimum : unde et ipsi apostoli dixerunt (Act. VI, 2) : *Non est æquum nos relinquere verbum Dei, et ministrare mensis.* Officium autem baptizandi commisit apostolis, ut per alios exercendum. Unde et Apostolus dicit (I. Cor. I, 17) : *Non misit me Christus baptizare, sed evangelizare ;* et hoc ideò quia in baptizando nihil operatur meritum et sapientia ministri, sicut in docendo, ut patet ex supra dictis (quæst. LXIV, art. 5, 6 et 9) ; in cujus etiam signum nec ipse Dominus baptizavit, sed discipuli ejus, ut dicitur (Joan. IV). Nec tamen per hoc excluditur quin episcopi possint baptizare, quia quod potest potestas inferior, potest et superior ; unde et Apostolus ibidem dicit se quosdam baptizâsse.

Ad *secundum* dicendum, quòd in qualibet republica ea quæ sunt minora, pertinent ad minores, majora verò majoribus reservantur, secundùm illud Exodi XVIII, 22) : *Quidquid majus fuerit referant ad te ; et ipsi tantummodò minora judicent.* Et ideò ad minores civitatis principes pertinet disponere de infimo populo ; ad summos autem principes pertinet disponere ea quæ pertinent ad majores civitatis. Per baptismum autem non adipiscitur aliquis nisi infimum gradum in populo christiano. Et ideò baptizare pertinet ad minores principes Ecclesiæ, id est ad presbyteros, qui tenent locum septuaginta duorum discipulorum Christi, ut dicit Glossa (Lucæ x, cit. in arg.).

Ad *tertium* dicendum, quòd, sicut supra dictum est (quæst. LXV, art. 3 in corp. et ad 4), sacramentum baptismi est potissimum necessitate ; sed

(1) Sed ex jure ecclesiastico requiritur ad licitatem baptismi jurisdictio ordinaria aut delegata. Hinc non licet alterius parochianum baptizare sine speciali facultate.

quantùm ad perfectionem sunt quædam alia potiora, quæ episcopis reservantur.

ARTICULUS III. — UTRUM LAICUS POSSIT BAPTIZARE (1).

De his etiam 2 2, quæst. C, art. 2 ad 1, et IV, dist. 5, quæst. II, art. 1, quæst. I et III, et dist. 6, quæst. I, art. 3, quæst. II et III.

Ad tertium sic proceditur. 1. Videtur quòd laicus baptizare non possit. Baptizare enim, sicut dictum est (art. præc.), propriè pertinet ad ordinem sacerdotalem. Sed ea quæ sunt ordinis, non possunt committi non habenti ordinem. Ergo videtur quòd laicus, qui non habet ordinem, baptizare non possit.

2. Præterea, majus est baptizare quàm alia sacramentalia baptismi perficere, sicut catechizare et exorcizare, et aquam baptismalem benedicere. Sed hæc non possunt fieri à laicis, sed solùm à sacerdotibus. Ergo videtur quòd multò minùs laici possint baptizare.

3. Præterea, sicut baptismus est sacramentum necessitatis, ita et pœnitentia. Sed laicus non potest absolvere in foro pœnitentiali. Ergo neque potest baptizare.

Sed *contra* est quod Gelasius I papa (epist. 9, cap. 7) et Isidor. (De offic. lib. II, cap. 24, ad fin.) dicunt, quòd « baptizare, necessitate imminente, laicis christianis plerùmque conceditur. »

CONCLUSIO. — Ne propter defectum baptismi, homo salutis suæ dispendium patiatur, meritò constitutum est ut minister baptismi sit quilibet, etiam non ordinatus.

Respondeo dicendum quòd ad misericordiam ejus qui vult omnes homines salvos fieri, pertinet ut in his quæ sunt de necessitate salutis, homo de facili remedium inveniat. Inter omnia autem sacramenta maximæ necessitatis est baptismus, qui est regeneratio hominis in vitam spiritualem, quia pueris aliter omninò subveniri non potest, et adulti non possunt aliter quàm per baptismum plenam remissionem consequi et quantùm ad culpam et quantùm ad pœnam. Et ideò ut homo circa remedium tam necessarium defectum pati non possit, institutum est ut et materia baptismi sit communis, scilicet aqua, quæ à quolibet de facili haberi potest, et minister baptismi etiam sit quicumque non ordinatus, ne propter defectum baptismi homo salutis suæ dispendium patiatur (2).

Ad *primum* ergo dicendum, quòd baptizare pertinet ad ordinem sacerdotalem secundùm quamdam convenientiam et solemnitatem, non autem hoc est de necessitate sacramenti; unde etiamsi extra necessitatis articulum laicus baptizet, peccat quidem, tamen sacramentum baptismi confert; nec est rebaptizandus ille qui sic est baptizatus.

Ad *secundum* dicendum, quòd illa sacramentalia baptismi pertinent ad solemnitatem, non autem ad necessitatem baptismi. Et ideò fieri non debent, nec possunt à laico, sed solùm à sacerdote, cujus est solemniter baptizare.

Ad *tertium* dicendum, quòd, sicut supra dictum est (quæst. LXV, art. 3 et 4), pœnitentia non est tantæ necessitatis sicut baptismus; potest enim per contritionem suppleri defectus sacerdotalis absolutionis, quæ non liberat à tota pœna, nec etiam pueris adhibetur. Et ideò non est simile de baptismo, cujus effectus per nihil aliud suppleri potest.

(1) De fide est laicum posse baptizare contra Calvinum qui hanc Ecclesiæ doctrinam impugnaverat : *Sacramentum Baptismi*, ait concil. Lateran. *à quocumque ritu collatum, proficit ad salutem*. Et concil. Florentin. *In casu necessitatis, non solùm sacerdos vel diaconus, sed etiam laicus et mulier, et imò etiam paganus et hæreticus baptizare potest.*

(2) Ea de re confer catechismum romanum (part. II, n° 22 et seq.).

ARTICULUS IV. — UTRUM MULIER POSSIT BAPTIZARE (1).

De his etiam supra, art. 3, et locis ibidem inductis.

Ad quartum sic proceditur. 1. Videtur quòd mulier non possit baptizare. Legitur enim (in Carthaginensi concilio 4, can. 99, etc.), quòd « mulier, quamvis docta et sancta, viros in conventu docere vel aliquos baptizare non præsumat. » Sed nullo modo licet mulieri docere in conventu, secundùm illud (I. Cor. xiv, 35): *Turpe est mulieri in ecclesia loqui.* Ergo videtur quòd nec etiam aliquo modo mulieri liceat baptizare.

2. Præterea, baptizare pertinet ad officium prælationis; unde à sacerdotibus habentibus curam animarum debet accipi baptismus. Sed hoc non potest competere mulieri, secundùm illud (I. Timoth. ii, 12) : *Docere mulieri non permitto, nec dominari in virum, sed esse in silentio.* Ergo mulier baptizare non potest.

3. Præterea, in spirituali regeneratione videtur aqua habere locum materni uteri, ut Augustinus dicit super illud (Joan. iii) : *Numquid homo potest in ventrem matris suæ iteratò introire et renasci?* (tract. 11 in Joan. ante med.); ille autem qui baptizat, videtur magis habere patris officium. Sed hoc non competit mulieri. Ergo mulier baptizare non potest.

Sed *contra* est quod Urbanus papa dicit (et habetur in Decr. 30, quæst. iii, cap. 4) : « Super quibus consuluit nos tua dilectio, hoc videtur nobis ex sententia respondendum, ut baptismus sit, si instante necessitate fœmina puerum in nomine sanctæ Trinitatis baptizaverit. »

CONCLUSIO. — Possunt mulieres in necessitatis casu baptizare, si viri copia non adsit, sicut et laicus, ubi non adest sacerdos aut clericus.

Respondeo dicendum quòd Christus est qui principaliter baptizat, secundùm illud (Joan. i, 33) : *Super quem videris Spiritum descendentem et manentem, hic est qui baptizat.* Dicitur autem (Coloss. iii) (æquivalenter) quòd in Christo non est masculus et fœmina. Et ideò sicut masculus laicus potest baptizare, quasi minister Christi; ita etiam et fœmina. Quia tamen *caput mulieris est vir, et caput viri est Christus,* ut dicitur (I. Corinth. xi), non debet mulier baptizare, si adsit copia viri (2); sicut nec laicus præsente clerico, nec clericus præsente sacerdote (3); qui tamen potest baptizare præsente episcopo, eò quòd hoc pertinet ad officium sacerdotis.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd sicut mulieri non permittitur publicè docere, potest tamen privatâ doctrinâ vel monitione aliquem instruere, ita non permittitur ei publicè et solemniter baptizare, sed tamen potest baptizare in necessitatis articulo.

Ad *secundum* dicendum, quòd quando baptismus solemniter et ordinatè celebratur, debet aliquis sacramentum baptismi suscipere à presbytero curam animarum habente, vel ab aliquo vice ejus. Hoc tamen non requiritur in articulo necessitatis, in quo potest mulier baptizare.

Ad *tertium* dicendum, quòd in generatione carnali masculus et fœmina operantur secundùm virtutem propriæ naturæ; et ideò fœmina non potest esse principium generationis activum, sed passivum tantùm. Sed in generatione spirituali neuter operatur in virtute propria, sed instrumentaliter tantùm per virtutem Christi; et ideò eodem modo potest vir et

(1) Cogente necessitate, ait Catechismus romanus, omnes, etiam de populo, sive mares, sive fœminæ, quamcumque illi sectam profiteantur, baptizare possunt (part. II, nº 22).

(2) Nisi, ut animadvertit Rituale romanum, pudoris gratiâ, deceat fœminam potiùs quàm virum baptizare infantem, non omninò editum, vel nisi meliùs fœmina sciret formam et modum baptizandi.

(3) DD. Gousset censet peccatum non esse mortale, cùm ordo ille non servatur, nisi laicus, præsente sacerdote non impedito, id sacramentum conferat.

mulier in casu necessitatis baptizare. Si tamen mulier etiam extra casum necessitatis baptizaret, non esset rebaptizandus, sicut et de laico dictum est (art. præc.); peccaret tamen ipsa baptizans, et alii qui ad hoc cooperarentur, vel baptismum ab ea suscipiendo, vel ei baptizandum aliquem offerendo.

ARTICULUS V. — UTRUM NON BAPTIZATUS POSSIT SACRAMENTUM BAPTISMI CONFERRE (1).

De his etiam supra, art. 3, et locis ibidem notatis.

Ad quintum sic proceditur. 1. Videtur quòd ille qui non est baptizatus non possit sacramentum baptismi conferre. Nullus enim dat quod non habet. Sed non baptizatus non habet sacramentum baptismi. Ergo non potest ipsum conferre.

2. Præterea, sacramentum baptismi confert aliquis, inquantum est minister Ecclesiæ. Sed ille qui non est baptizatus, nullo modo pertinet ad Ecclesiam, scilicet nec re, nec sacramento. Ergo non potest sacramentum baptismi conferre.

3. Præterea, majus est sacramentum conferre quàm suscipere. Sed non baptizatus non potest alia sacramenta suscipere. Ergo multò minùs potest aliquod sacramentum conferre.

Sed *contra* est quod Isidorus dicit (habetur cap. *Si quis per ignorantiam*, 1, quæst. I): « Romanus pontifex non hominem judicat qui baptizat, sed Spiritum Dei subministrare gratiam baptismi, licèt paganus sit qui baptizat. » Sed ille qui est baptizatus, non dicitur paganus. Ergo etiam non baptizatus potest conferre sacramentum baptismi.

CONCLUSIO. — Potest non baptizatus baptismum in debita Ecclesiæ forma, et in casu necessitatis conferre, quo non occurrente si baptizaret graviter peccaret, verumtamen sacramentum baptismi conferret.

Respondeo dicendum quòd hanc quæstionem Augustinus indeterminatam reliquit. Dicit enim (Contra Epistolam Parmeniani, lib. II, cap. 13, à med.): « Hæc quidem alia quæstio est, utrùm et ab his qui nunquàm fuerunt christiani, possit baptismus dari; nec aliquid temerè inde affirmandum est, sine auctoritate tanti concilii, quantùm tantæ rei sufficit. » Postmodùm verò per Ecclesiam determinatum est quòd non baptizati, sive sint Judæi, sive pagani, possunt sacramentum baptismi conferre, dummodò in forma Ecclesiæ baptizent. Unde Nicolaus I papa respondet (De consecr. dist. 4, cap. 24, ad consulta Bulgar. cap. 104): « A quodam Judæo, nescitis utrùm christiano, an pagano (2), multos in patria vestra asseritis baptizatos; et quid inde sit agendum, consulitis. Hi profectò, si in nomine sanctæ Trinitatis baptizati sint, rebaptizari non debent; » si autem forma Ecclesiæ non fuerit observata, sacramentum baptismi non confertur. Et sic intelligendum est quod Gregorius III scribit Bonifacio episcopo, epist. 1, can. 1 (et habetur De consecrat. cap. 52, dist. 4): « Quos à paganis baptizatos esse asseruisti, scilicet Ecclesiæ formâ non servatâ, ut denuò baptizes in nomine Trinitatis, mandamus. » — Et hujus ratio est quia sicut ex parte materiæ, quantùm ad necessitatem sacramenti, sufficit quæcumque aqua, ita etiam sufficit ex parte ministri quicumque homo. Et ideò etiam non baptizatus in articulo necessitatis baptizare potest, ut si duo non

(1) De fide est baptismum ita collatum esse validum juxtà illud concil. Trident. (sess. VII, can. 4): *Si quis dixerit baptismum qui etiam datur ab hæreticis in nomine Patris, et Filii, et Spiritûs sancti, cum intentione faciendi quod facit Ecclesia, non esse verum baptismum; anathema sit.*

(2) Judæo nempe natione, sed utrùm christiano professione vel pagano nescitis, etc.

baptizati se invicem baptizent, dùm priùs unus baptizaret alium, et postea baptizaretur ab eodem, et consequeretur uterque non solùm sacramentum, sed etiam rem sacramenti. Si verò extra articulum necessitatis hoc fieret, uterque graviter peccaret, scilicet baptizans et baptizatus; et per hoc impediretur baptismi effectus (1), licèt non tolleretur ipsum sacramentum.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd homo baptizans adhibet tantummodò ministerium exterius; sed Christus est qui interiùs baptizat, qui potest uti omnibus hominibus ad quodcumque voluerit. Et ideò non baptizati possunt baptizare, quia, ut Nicolaus papa dicit, baptismus non est illorum, scilicet baptizantium, sed ejus, scilicet Christi (hoc habet express. August. Contra Crescon. lib. III, cap. 6, in fin.).

Ad *secundum* dicendum, quòd ille qui non est baptizatus, quamvis non pertineat ad Ecclesiam re vel sacramento (2), potest tamen ad eam pertinere intentione et similitudine actûs, inquantum scilicet intendit facere quod facit Ecclesia, et formam Ecclesiæ servat in baptizando; et sic operatur ut minister Christi, qui virtutem suam non alligavit baptizatis, sicut nec etiam sacramentis.

Ad *tertium* dicendum, quòd alia sacramenta non sunt tantæ necessitatis, sicut baptismus; et ideò magis conceditur quòd non baptizatus possit baptizare, quàm quòd possit alia sacramenta suscipere.

ARTICULUS VI. — UTRUM PLURES POSSINT SIMUL UNUM BAPTIZARE (3).

De his etiam Sent. IV, dist. 3, art. 2, quæst. II ad 1, et II, dist. 6, quæst. II, art. 4, quæst. I ad 3.

Ad sextum sic proceditur. 1. Videtur quòd plures possint simul unum baptizare. In multitudine enim continetur unum, sed non convertitur; unde videtur quòd quidquid potest facere unus, possint facere multi, et non è converso; sicut multi trahunt navem, quam unus trahere non posset. Sed unus homo potest simul plures baptizare. Ergo et plures possunt simul unum baptizare.

2. Præterea, difficilius est quòd unum agens agat in plura, quàm quòd plures agentes agant simul in unum. Sed unus homo potest simul plures baptizare. Ergo multò magis plures possunt simul unum baptizare.

3. Præterea, baptismus est sacramentum maximæ necessitatis. Sed in aliquo casu videtur esse necessarium quòd plures simul unum baptizent: putà si aliquis parvulus esset in articulo mortis, et adessent duo, quorum alter esset mutus, et alter manibus et brachiis careret; tunc enim oporteret quòd mutilatus verba proferret, et mutus actum baptismi exerceret. Ergo videtur quòd plures possint simul unum baptizare.

Sed *contra* est quòd unius agentis est una actio. Si ergo plures unum baptizarent, videtur sequi quòd essent plures baptismi, quod est contra id quod dicitur (Ephes. IV, 5): *Una fides, unum baptisma.*

CONCLUSIO. — Possunt plures, dummodò debitam Ecclesiæ formam servent, et uterque dicat simul: Ego te baptizo in nomine Patris, et Filii, et Spiritûs sancti, verum baptismi sacramentum conferre, quanquam cùm graviter peccent, puniendi sunt.

Respondeo dicendum quòd sacramentum baptismi præcipuè habet virtutem ex forma, quam Apostolus nominat *verbum vitæ* (Ephes. V). Et ideò considerare oportet, si plures simul unum baptizent, quâ formâ uterentur. Si enim dicerent: *Nos te baptizamus in nomine Patris*, *et Filii*, *et Spi-*

(1) Scilicet gratia sanctificans; utrinque enim mortale foret peccatum, sed nihilominus sacramentum esset validum ac proinde characterem imprimeret.

(2) De verborum istorum significatione Cf. quæst. præc. art. 1.

(3) Hic quæstio est de validitate sacramenti; siquidem certum est id licitè fieri non posse, cùm hoc sit contra morem Ecclesiæ et institutionem Christi, qui, quum sit unus, voluit per unum ministrari sacramentum.

ritûs sancti, dicunt quidam quòd non conferretur sacramentum baptismi, eò quòd non servaretur forma Ecclesiæ, quæ sic habet : *Ego te baptizo in nomine Patris, et Filii, et Spiritûs sancti.* Sed hoc excluditur per formam baptizandi, quâ utitur Ecclesia Græcorum : possent enim dicere : *Baptizetur servus Christi N. in nomine Patris, et Filii, et Spiritûs sancti*, etc., sub qua forma Græci baptismum suscipiunt; quæ tamen forma multò magis dissimilis est formæ quâ nos utimur, quàm si dicatur : *Nos te baptizamus.* Sed considerandum est quòd ex tali forma : *Nos te baptizamus* (1), exprimitur talis intentio quòd plures conveniant ad unum baptismum conferendum; quod quidem videtur esse contra rationem ministerii : homo enim non baptizat nisi ut minister Christi, et vicem ejus gerens; unde sicut unus est Christus, ita oportet esse unum ministrum, qui Christum repræsentet. Propter quod signanter Apostolus dicit (Ephes. IV, 5) : *Unus Dominus, una fides, unum baptisma.* Et ideò contraria intentio videtur excludere baptismi sacramentum.— Si verò uterque diceret : *Ego te baptizo in nomine Patris, et Filii, et Spiritûs sancti*, uterque exprimeret suam intentionem, quasi ipse singulariter baptismum conferret; quod posset contingere in eo casu in quo contentiosè uterque aliquem baptizare conaretur, et tunc manifestum est quòd ille qui priùs verba proferret, daret baptismi sacramentum; alius verò, quantùmcumque jus baptizandi (2) haberet, nihil faceret; et si verba pronuntiare præsumeret, esset puniendus tanquàm rebaptizator. Si autem omninò simul ambo verba proferrent, et hominem immergerent aut aspergerent, essent puniendi de inordinato modo baptizandi (3), et non de iteratione baptismi, quia uterque intenderet non baptizatum baptizare; et uterque, quantùm est in se, baptizaret. Nec traderent aliud et aliud sacramentum; sed Christus, qui est unus interiùs baptizans, unum sacramentum per utrumque conferret.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd ratio illa locum habet in his quæ agunt propriâ virtute. Sed homines non baptizant propriâ virtute, sed virtute Christi, qui, cùm sit unus, per unum ministrum perficit suum opus.

Ad *secundum* dicendum, quòd in casu necessitatis unus posset simul plures baptizare sub hac forma : *Ego vos baptizo*, putà si immineret ruina aut gladius, aut aliquid hujusmodi, quod omninò moram non pateretur, ut sigillatim omnes baptizarentur. Nec per hoc diversificaretur forma Ecclesiæ, quia plurale non est nisi singulare geminatum, præsertim cùm pluraliter dicatur (Matth. ult.) : *Baptizantes eos*, etc. Nec est simile de baptizante et baptizato, quia Christus, qui principaliter baptizat, est unus; sed multi per baptismum efficiuntur unum in Christo.

Ad *tertium* dicendum, quòd, sicut supra dictum est (quæst. LXVI, art. 3 et 5), integritas baptismi consistit in forma verborum et in usu materiæ. Et ideò neque ille qui tantùm verba profert baptizat, neque ille qui immergit. Et ideò si unus verba proferat, et alius immergat, nulla forma verborum poterit esse conveniens; neque enim poterit dici : *Ego te baptizo*, cùm ipse non immergat, et per consequens non baptizet; neque etiam poterit dici : *Nos te baptizamus*, cùm neuter baptizaret; si enim duo sint quorum unus unam partem libri scribat, et alius aliam, non erit propria

(1) Si verba illa accipiantur *conjunctim*, tunc non perficitur baptismus, tunc enim non adest unitas ministri; si verò divisim, tunc est verus baptismus, quia singuli intendunt se baptizare, et adest forma et materia sacramenti.

(2) Ita cum plurimis Mss. editi passim. Al., *intentionem baptizandi.*

(3) Actus foret illicitus, sed non invalidus.

locutio: *Nos scripsimus librum istum,* sed synecdochica, inquantum totum ponitur pro parte.

ARTICULUS VII. — UTRUM IN BAPTISMO REQUIRATUR ALIQUIS QUI BAPTIZATUM LEVET DE SACRO FONTE (1).

De his etiam infra, art. 8 ad 1.

Ad septimum sic proceditur. 1. Videtur quòd in baptismo non requiratur aliquis qui baptizatum de sacro fonte levet. Baptismus enim noster per baptismum Christi consecratur, et ei conformatur. Sed Christus baptizatus non est ab aliquo de fonte susceptus; sed, sicut dicitur (Matth. III, 16): *Baptizatus Jesus confestim ascendit de aqua.* Ergo videtur quòd nec in aliorum baptismo requiratur aliquis qui baptizatum de sacro fonte suscipiat.

2. Præterea, baptismus est spiritualis regeneratio, ut dictum est (art. 3 huj. quæst.). Sed in carnali generatione non requiritur nisi principium activum, quod est pater, et principium passivum, quod est mater. Igitur cùm in baptismo locum patris obtineat ille qui baptizat, locum autem matris ipsa aqua baptismi, ut Augustinus dicit in quodam sermone Epiphaniæ (1 Dom. infr. octav.), videtur quòd non requiratur aliquis alius qui baptizatum de sacro fonte levet.

3. Præterea, in sacramentis Ecclesiæ nihil derisorium fieri debet. Sed hoc derisorium videtur quòd adulti baptizati, qui seipsos sustentare possunt et de sacro fonte exire, ab alio suscipiantur. Ergo videtur quòd non requiratur aliquis, præcipuè in baptismo adultorum, qui baptizatum de sacro fonte levet.

Sed *contra* est quod Dionysius dicit (Eccl. hier. cap. 2, ante med.), quòd « sacerdotes assumentes baptizatum, tradunt eum ad educationem susceptori et duci. »

CONCLUSIO. — Sicut parvuli nuper carnali generatione nati nutricibus et pædagogis instruendi traduntur, ita in spirituali per baptismum regeneratione aliquis requiritur, qui baptizatum de sacro fonte baptismatis suscipiens ipsum tueatur, et instituat in his quæ ad divinum pertinent cultum.

Respondeo dicendum quòd spiritualis regeneratio, quæ fit per baptismum, assimilatur quodammodò generationi carnali; unde dicitur (I. Petri II, 2): *Sicut modò geniti infantes, rationabile, sine dolo, lac concupiscite.* In generatione autem carnali parvulus nuper natus indiget nutrice et pædagogo. Unde et in spirituali generatione baptismi requiritur aliquis qui fungatur vice nutricis et pædagogi, informando et instruendo eum, quasi novitium in fide, de his quæ pertinent ad fidem et vitam christianam; ad quod prælati Ecclesiæ vacare non possunt circa communem curam populi occupati; parvuli enim et novitii indigent speciali curâ præter communem; et ideò requiritur quòd aliquis suscipiat baptizatum de sacro fonte, quasi in suam instructionem et tutelam (2). Et hoc est quod Dionysius dicit (ult. cap. Eccles. hierarch. versùs fin.): « Divinis nostris ducibus, » id est, apostolis, « ad mentem venit, et visum est suscipere infantes secundùm istum sanctum modum, quòd naturales pueri parentes traderent puerum cuidam docto in divinis pædagogo, et reliquum sub ipso puer ageret, sicut sub divino patre, et salvationis sanctæ susceptore (3). »

(1) Quoniam qui suscipiunt aliquem de sacro fonte, instar ministri se habent, ideò B. Thomas hanc quæstionem tractat inter eas quæ pertinent ad ministros; cùm alioquin pertineat ad quæstionem de cæremoniis baptismi.

(2) Illud ministrorum genus nunc patrini dicti, olim susceptores, sponsores, seu fidejussores communi vocabulo à rerum divinarum scriptoribus vocabantur.

(3) Refert rectè hæc verba Dionysii catechismus

Ad *primum* ergo dicendum, quòd Christus non est baptizatus, ut ipse regeneraretur, sed ut alios regeneraret; et ideò post baptismum non indiguit pædagogo, tanquàm parvulus.

Ad *secundum* dicendum, quòd in generatione carnali non requiritur ex necessitate nisi pater et mater, sed ad facilem partum et educationem pueri convenientem requiritur obstetrix, et nutrix, et pædagogus; quorum vicem implet in baptismo ille qui puerum de sacro fonte levat. Unde non est de necessitate sacramenti, sed unus solus potest aliquem baptizare, necessitate imminente.

Ad *tertium* dicendum, quòd baptizatus non suscipitur à patrino de sacro fonte propter imbecillitatem corporalem, sed propter imbecillitatem spiritualem, ut dictum est (in corp. art.).

ARTICULUS VIII. — UTRUM ILLE QUI ALIQUEM LEVAT DE SACRO FONTE TENEATUR AD EJUS INSTRUCTIONEM (1).

De his etiam infra, quæst. LXXI, art. 1 ad 3, et Sent. IV, dist. 6, quæst. II, art. 2, quæst. III corp. et ad 3.

Ad octavum sic proceditur. 1. Videtur quòd ille qui suscipit aliquem de sacro fonte, non obligetur ad ejus instructionem, quia nullus potest instruere nisi instructus. Sed etiam quidam non instructi, sed simplices, admittuntur levare aliquem de sacro fonte. Ergo ille qui suscipit baptizatum, non obligatur ad ejus instructionem.

2. Præterea, filius magis potest à patre instrui quàm ab alio extraneo; nam filius habet à patre esse, et nutrimentum et disciplinam, ut Philosophus dicit (Ethic. lib. VIII, cap. 12, circa med.). Si ergo ille qui suscipit baptizatum, teneretur eum instruere, magis esset conveniens quòd pater carnalis filium suum de fonte susciperet, quàm aliquis alius, quod tamen videtur esse prohibitum, ut habetur (in Decret. 30, qu. I, cap. *Pervenit*, et cap. *Dictum est*).

3. Præterea, plures magis possunt instruere quàm unus solus. Si ergo ille qui suscipit aliquem baptizatum, teneretur eum instruere, magis deberent plures suscipere quàm unus solus; cujus contrarium habetur ex decreto Leonis papæ, quod habetur (De consecrat. cap. 101, dist. 4) : «Non plures, inquit, ad suscipiendum de baptismo infantem, quàm unus, accedant, sive vir, sive mulier. »

Sed *contra* est quod Augustinus dicit in quodam sermone paschali (7 in Dom. in Albis : « Vos ante omnia tam viros quàm mulieres, qui filios in baptismate suscepistis, moneo ut vos cognoscatis fidejussores apud Deum extitisse pro illis quos visi estis de sacro fonte suscipere. »

CONCLUSIO. — Non nisi in casu necessitatis, qui aliquem de sacro baptismatis fonte levavit tenetur eum instituere, si nimirùm animadvertat illum non rectè institui.

Respondeo dicendum quòd unusquisque obligatur ad exequendum officium quod accepit. Dictum est autem (art. præc.), quòd ille qui suscipit aliquem de sacro fonte, assumit sibi officium pædagogi; et ideò obligatur ad habendam curam de ipso, si necessitas immineret, sicut eo tempore et loco in quo baptizati inter infideles nutriuntur. Sed ubi nutriuntur inter catholicos christianos, satis possunt ab hac cura excusari, præsumendo

romanus et addit : eamdem sententiam confirmat Higinii auctoritas (habetur De consecrat. dist. IV, cap. 100, et Leo pp. ibid. cap. 101, et cont. Mogunt. ibid. c. 101 et 30 quæst. I, cap. 1.

(1) Quæ filiis spiritualibus tradenda sint paucis D. Augustinus comprehendit...Inquit enim : Debent eos admonere ut castitatem custodiant, justitiam diligant, charitatem teneant et ante omnia symbolum et orationem Dominicam eos doceant : Decalogum etiam et quæ sint prima christianæ religionis rudimenta. (*Catechismus romanus*, n° 27.)

quòd à suis parentibus diligenter instruantur. Si tamen quocumque modo sentirent contrarium, tenerentur secundùm suum modum saluti spiritualium filiorum curam impendere.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd ubi immineret periculum, oporteret esse aliquem doctum in divinis, sicut Dionysius dicit (Eccles. hierarch. cap. 7, vers. fin.), qui baptizatum de sacro fonte susciperet; sed ubi hoc periculum non imminet, propter hoc quòd pueri nutriuntur inter catholicos, admittuntur quicumque ad hoc officium; quia ea quæ pertinent ad christianam vitam et fidem, publicè omnibus nota sunt. Attamen ille qui non est baptizatus, non potest suscipere baptizatum (1), ut est declaratum in concilio Moguntino (habetur cap. *In baptismate*, De consecrat. dist. 4), licèt non baptizatus possit baptizare; quia persona baptizantis est de necessitate sacramenti, non autem persona suscipientis, sicut dictum est (art. præc. ad 2).

Ad *secundum* dicendum, quòd sicut est alia generatio spiritualis à carnali, ita etiam debet esse alia disciplina, secundùm illud (Hebr. XII, 9) : *Patres quidem carnis nostræ habuimus eruditores, et reverebamur eos, non multò magis obtemperabimus Patri spirituum, et vivemus?* Et ideò alius debet esse pater spiritualis à patre carnali, nisi necessitas contrarium exigat.

Ad *tertium* dicendum, quòd confusio esset disciplinæ, nisi esset unus principalis instructor, et ideò in baptismo unus debet esse principalis susceptor (2); alii tamen possunt admitti quasi coadjutores.

QUÆSTIO LXVIII.

DE SUSCIPIENTIBUS BAPTISMUM, IN DUODECIM ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de suscipientibus baptismum; et circa hoc quæruntur duodecim : 1° Utrùm omnes teneantur ad suscipiendum baptismum. — 2° Utrùm aliquis possit salvari sine baptismo. — 3° Utrùm baptismus sit differendus. — 4° Utrùm peccatores sint baptizandi. — 5° Utrùm peccatoribus baptizatis sint imponenda opera satisfactoria. — 6° Utrùm requiratur confessio peccatorum. — 7° Utrùm requiratur intentio ex parte baptizati. — 8° Utrùm requiratur fides. — 9° Utrùm pueri sint baptizandi. — 10° Utrùm pueri Judæorum sint baptizandi invitis parentibus. — 11° Utrùm aliqui sint baptizandi in maternis uteris existentes. — 12° Utrùm furiosi et amentes sint baptizandi.

ARTICULUS I. — UTRUM OMNES TENEANTUR AD SUSCEPTIONEM BAPTISMI (3).

De his etiam infra, quæst. LXX, art. 2 ad 3, et Sent. IV, quæst. III, art. 3, quæst. II corp. et ad 3, et dist. 6, quæst. I, art. 1, quæst. I corp. et Cont. gent. lib. IV, cap. 71.

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quòd non teneantur omnes ad susceptionem baptismi. Per Christum enim non est hominibus arctata via salutis. Sed ante Christi adventum poterant homines salvari sine baptismo. Ergo et post Christi adventum.

2. Præterea, baptismus maximè videtur esse institutus in remedium

(1) De iis qui ab hoc munere prohibendi sunt. Cf. *Théologie morale* DD. Gousset, t. II, p. 67.

(2) Hinc concilium Tridentinum (sess. XXIV, cap. 2) : *Statuit ut unus tantùm, sive vir, sive mulier, vel ad summum unus et una baptizatum de baptismo suscipiant.* Et Rituale romanum : *Patrinus unus tantùm, sive vir, sive mulier, vel ad summum unus et una adhibeantur; sed simul non admittuntur duo viri aut duæ mulieres.*

(3) Præter manichæos et alios hæreticos qui baptismum in aqua rejecerunt; pelagiani contenderunt baptismum non esse necessarium ad consequendum regnum cœlorum; Wicleff, Zuinglius et Bucerus dixerunt illud sacramentum non esse necessarium infantibus prædestinatis; sociniani docuerunt non esse præceptum universale et perpetuum, sed pro certis personis et ad tempus. Contra quos concilium Tridentinum definivit (sess. VII, can. 5) : *Si quis dixerit baptismum liberum esse, hoc est, non necessarium ad salutem; anathema sit.*

peccati originalis. Sed ille qui est baptizatus, cùm non habeat originale peccatum, non videtur quòd possit illud transfundere in prolem. Ergo filii baptizatorum non videntur esse baptizandi.

3. Præterea, baptismus datur ad hoc quòd aliquis per gratiam à peccato mundetur. Sed hoc consequuntur illi qui sunt sanctificati in utero sine baptismo. Ergo non tenentur ad suscipiendum baptismum.

Sed *contra* est quod dicitur (Joan. III, 5) : *Nisi quis renatus fuerit ex aqua et Spiritu sancto, non potest introire in regnum Dei;* et (lib. De eccl. dogmatibus, cap 74) dicitur : « Baptizatis tantùm iter salutis esse credimus. »

CONCLUSIO. — Cùm nemo nisi Christo incorporatus salutem consequi queat, manifestum est omnes homines ad baptismi susceptionem teneri, per quem Christo incorporantur et ipsius membra fiunt.

Respondeo dicendum quòd ad illud homines tenentur sine quo salutem consequi non possunt. Manifestum est autem quòd nullus potest salutem consequi, nisi per Christum. Unde et Apostolus dicit (Rom. V, 18) : *Sicut per unius delictum in omnes homines in condemnationem, sic et per unius justitiam in omnes homines in justificationem vitæ.* — Ad hoc autem datur baptismus ut aliquis per ipsum regeneratus incorporetur Christo; factus membrum ipsius (1); unde dicitur (Galat. III, 27) : *Quicumque in Christo baptizati estis, Christum induistis.* Unde manifestum est quòd omnes ad baptismum tenentur, et sine eo non potest esse salus hominibus.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd nunquàm homines potuerunt salvari etiam ante Christi adventum, nisi fierent membra Christi, quia, ut dicitur (Act. IV, 12), *non est aliud nomen datum* (2) *hominibus in quo oporteat nos salvos fieri.* Sed ante adventum Christi homines Christo incorporabantur per fidem futuri adventûs; cujus fidei signaculum erat circumcisio, ut Apostolus dicit (Rom. IV); ante verò quàm circumcisio institueretur, solâ fide, ut Gregorius dicit (Moral. lib. IV, cap. 3, à princ.), cum sacrificiorum oblatione, quibus suam fidem antiqui patres profitebantur, homines Christo incorporabantur. Post adventum etiam Christi homines per fidem Christo incorporantur, secundùm illud (Ephes. III, 17) : *Habitare Christum per fidem in cordibus vestris.* Sed alio signo manifestatur fides rei jam præsentis, quàm demonstraretur, quando erat futura, sicut etiam aliis verbis significatur præsens, præteritum et futurum. Et ideò licèt ipsum sacramentum baptismi non semper fuerit necessarium ad salutem, fides tamen, cujus baptismus sacramentum est, semper necessaria fuit.

Ad *secundum* dicendum, quòd, sicut in secunda parte dictum est (1 2, quæst. LXXXI, art. 3 ad 2), illi qui baptizantur, renovantur per baptismum secundùm spiritum; corpus tamen remanet subjectum vetustati peccati, secundùm illud (Rom. VIII, 10) : *Corpus quidem mortuum est propter peccatum; spiritus verò vivit propter justificationem.* Unde et Augustinus probat (Contra Julianum, lib. VI, cap. 17, circa med.), quòd « non baptizatur in homine quidquid in eo est. » Manifestum est autem quòd homo non generat generatione carnali secundùm spiritum, sed secundùm carnem. Et ideò filii baptizatorum cum peccato originali nascuntur; unde indigent baptizari.

Ad *tertium* dicendum, quòd illi qui sunt sanctificati in utero, consequuntur quidem gratiam emundantem à peccato originali; non tamen ex hoc ipso consequuntur characterem, quo Christo configurentur. Et

(1) *Per ipsum*, ait concilium Florentinum, *membra Christi ac de corpore efficimur Ecclesiæ.*

(2) Adde, *sub cœlo*, ut fert ipse textus, ut solummodò comparatio fiat ad homines quorum nullius nomen salvos facit.

propter hoc si aliqui nunc sanctificarentur in utero (1), necesse esset eos baptizari, ut per susceptionem characteris aliis membris Christi conformarentur.

ARTICULUS II. — UTRUM SINE BAPTISMO ALIQUIS POSSIT SALVARI (2).

De his etiam 1 2, quæst. CXIII, art. 3 ad 1, et Sent. IV, dist. 4, quæst. III, art. 3, quæst. II corp. et ad 3, et Cont. gent. lib. IV, cap. 72, et quodl. I, art. 4, et Joan. VI, lect. 7.

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur quòd sine baptismo nullus possit salvari. Dicit enim Dominus (Joan. III, 5) : *Nisi quis renatus fuerit ex aqua et Spiritu sancto, non potest introire in regnum Dei.* Sed illi soli salvantur qui regnum Dei intrant. Ergo nullus potest salvari sine baptismo, quo aliquis regeneratur ex aqua et Spiritu sancto.

2. Præterea (lib. De ecclesiast. dogmatibus, cap. 74), dicitur : « Nullum catechumenum, quamvis in bonis operibus defunctum, vitam æternam habere credimus, excepto martyrio, ubi tota virtus sacramenti baptismi completur. » Sed si aliquis sine baptismo posset salvari, maximè hoc haberet locum in catechumenis bona opera habentibus, qui videntur habere fidem per dilectionem operantem. Ergo videtur quòd sine baptismo nullus possit salvari.

3. Præterea, sicut supra dictum est (quæst. LXV, art. 3 et 4), sacramentum baptismi est de necessitate salutis. Necessarium autem est, sine quo non potest aliquid esse, ut dicitur (Metaph. lib. V, text. 6). Ergo videtur quòd sine baptismo nullus possit consequi salutem.

Sed *contra* est quod Augustinus dicit (super Leviticum, quæst. XLVIII) : « Invisibilem sanctificationem quibusdam affuisse, et profuisse sine visibilibus sacramentis; visibilem verò sanctificationem quæ fit in sacramento visibili, sine invisibili posse adesse, sed non posse prodesse. » Cùm igitur sacramentum baptismi ad visibilem sanctificationem pertineat, videtur quòd sine sacramento baptismi aliquis possit salutem consequi per invisibilem sanctificationem.

CONCLUSIO. — Minimè salvari possunt, qui nec re, nec voto, baptismi sacramentum susceperunt; qui verò saltem voto sacramentum baptismi susceperint, etsi non re, salvari possunt.

Respondeo dicendum quòd sacramentum baptismi dupliciter potest alicui deesse : uno modo et re et voto, quod contingit illis qui nec baptizantur nec baptizari volunt, quod manifestè ad contemptum sacramenti pertinet, quantùm ad illos qui habent usum liberi arbitrii. Et ideò hi quibus hoc modo deest baptismus, salutem consequi non possunt, quia nec sacramentaliter nec mentaliter Christo incorporantur, per quem solum est salus; alio modo potest sacramentum baptismi alicui deesse re, sed non voto; sicut cùm aliquis baptizari desiderat, sed aliquo casu prævenitur morte, antequàm baptismum suscipiat, et talis sine baptismo actuali salutem consequi potest (3), propter desiderium baptismi, quod procedit ex fide per dilectionem operante, per quam Deus interiùs hominem sanctificat, cujus potentia sacramentis visibilibus non alligatur. Unde Ambrosius dicit (lib. De obitu Valentin. aliquant. à med.) de Valentiniano, qui cate-

(1) Quamvis eorum sanctificatio nota esset; sicut S. Joannes, etsi sanctificatus in utero, circumcisus est (Luc. I).

(2) Negativa responsio de fide est, ut patet ex concilio Trident. (sess. VII, can. 4) : *Si quis dixerit : sine eis sacramentis aut eorum voto, per solam fidem homines à Deo gratiam justificationis adipisci; anathema sit.* Et (sess. VI, cap. 7) : *Sacramentum baptismi est sacramentum fidei, sine qua nulli unquam contigit justificatio.*

(3) Votum requiritur explicitum in eo cui innotescit baptismus et ejus necessitas; sufficit autem implicitum ei qui nihil adhuc de baptismo audivit.

chumenus mortuus fuit : « Quem regeneraturus eram, amisi; verùmtamen ille gratiam quam poposcit non amisit. »

Ad *primum* ergo dicendum, quòd, sicut dicitur (I. Reg. XVI, 7) : *Homo videt ea quæ parent; Dominus autem intuetur cor.* Ille autem qui desiderat per baptismum regenerari ex aqua et Spiritu sancto, corde quidem regeneratus est, licèt non corpore; sicut et Apostolus dicit (Rom. II, 26), quòd *circumcisio cordis est in spiritu, non in littera, cujus laus non ex hominibus, sed ex Deo est.*

Ad *secundum* dicendum, quòd nullus pervenit ad vitam æternam, nisi absolutus ab omni culpa et reatu pœnæ; quæ quidem universalis absolutio fit in perceptione baptismi et in martyrio (1); propter quod dicitur quòd in martyrio omnia sacramenta baptismi complentur, scilicet quantùm ad plenam liberationem à culpa et pœna. Si quis ergo catechumenus sit habens desiderium baptismi, quia aliter in bonis operibus non moreretur, quæ non possunt esse sine fide per dilectionem operante, talis decedens non statim pervenit ad vitam æternam, sed patietur pœnam pro peccatis præteritis; ipse tamen *salvus erit sic quasi per ignem*, ut dicitur (I. Cor. III, 5).

Ad *tertium* dicendum, quòd pro tanto dicitur sacramentum baptismi esse de necessitate salutis, quia non potest esse homini salus, nisi saltem in voluntate habeatur, quæ apud Deum reputatur pro facto.

ARTICULUS III. — UTRUM BAPTISMUS SIT DIFFERENDUS (2).

De his etiam Sent. IV, dist. 4, quæst. III, art. 1, quæst. II, et dist. 17, quæst. III, art. 1, quæst. IV corp. et De malo, quæst. IV, art. 1.

Ad tertium sic proceditur. 1. Videtur quòd baptismus sit differendus. Dicit enim Leo papa (epist. 4, cap. 5) : Duo tempora » (id est, Pascha et Pentecoste) « ad baptizandum à Romano pontifice legitimè præfixa sunt. Unde dilectionem vestram monemus ut nullos alios dies huic observationi misceatis. » Videtur ergo quòd oporteat non statim aliquem baptizari, sed usque ad prædicta tempora baptismum differri.

2. Præterea, in concilio Agathensi (can. 34 et habetur cap. 93 De consecrat. dist. 4) legitur : « Judæi, quorum perfidia frequenter ad vomitum redit, si ad leges catholicas venire voluerint, octo menses inter catechumenos Ecclesiæ limen introeant; et si purâ fide venire noscantur, tunc demùm baptismi gratiam mereantur. » Non ergo statim sunt homines baptizandi, sed usque ad certum tempus est differendum baptisma.

3. Præterea, sicut dicitur (Isaiæ XXVII, 9), *iste est omnis fructus, ut auferatur peccatum.* Sed magis videtur auferri peccatum, vel etiam diminui, si baptismus diù differatur; primò quidem quia peccantes post baptismum graviùs peccant, secundùm illud (Hebr. x, 29) : *Quantò magis putatis deteriora mereri supplicia, qui sanguinem Testamenti pollutum duxerit in quo sanctificatus est?* scilicet per baptismum. Secundò quia baptismus tollit peccata præterita, non autem futura; unde quantò magis baptismus dif-

(1) Martyrium prodest etiam infantibus, dum Ecclesia SS. Innocentes prout veros martyres colit. Hinc bene docet Suarez cum aliis oppositum saltem temerarium. In adultis autem requiritur acceptatio martyrii, saltem habitualiter ex motivo supernaturali, ait Alphonsus (Theol. mor. lib. VI, nº 97).

(2) De fide est contra valdenses, petrobusianos et anabaptistas, infantes esse baptismi capaces, juxta illud conc. Trident. (sess. VII, can. 13) : *Si quis dixerit parvulos, eò quod actum credendi non habent, suscepto baptismo inter fideles computandos non esse; ac propterea cùm ad annos discretionis pervenerint esse rebaptizandos; aut præstare omitti eorum baptisma, quàm eos non actu proprio credentes baptizari in sola fide Ecclesiæ; anathema sit.*

fertur, tantò plura peccata tollit. Videtur ergo quòd baptismus debeat diù differri.

Sed *contra* est quod dicitur (Eccli. v, 8) : *Non tardes converti ad Dominum, et ne differas de die in diem.* Sed perfecta conversio ad Deum est eorum qui regenerantur in Christo per baptismum. Non ergo debet baptismus differri de die in diem.

CONCLUSIO. — Pueri statim sunt baptizandi propter periculum mortis; adulti verò non statim, sed certo tempore, baptizari debent, nisi fuerint in fide perfectè instructi, aut in manifesto mortis periculo.

Respondeo dicendum quòd circa hoc distinguendum est utrùm sint baptizandi pueri vel adulti. Si enim pueri sint baptizandi, non est differendum baptisma (1); primò quidem quia non expectatur in eis major instructio, aut etiam plenior conversio; secundò propter periculum mortis, quia non potest eis alio remedio subveniri, nisi per sacramentum baptismi.—Adultis verò subveniri potest per solum baptismi desiderium, ut supra dictum est (art. præc.). Et ideò adultis, non statim cùm convertuntur, est sacramentum baptismi conferendum, sed oportet differre usque ad aliquod certum tempus, primò quidem propter cautelam Ecclesiæ, ne decipiatur, sacramentum fictè accedentibus conferens, secundùm illud (I. Joan. iv, 1) : *Nolite omni spiritui credere, sed probate spiritus, si ex Deo sint;* quæ quidem probatio sumitur de accedentibus ad baptismum, quando per aliquod spatium eorum fides et mores examinantur. Secundò hoc est necessarium ad utilitatem eorum qui baptizantur, quia aliquo temporis spatio indigent, ad hoc quòd plenè instruantur de fide et exercitentur in his quæ pertinent ad vitam christianam. Tertiò hoc est necessarium ad quamdam reverentiam sacramenti, dùm in solemnitatibus præcipuis, scilicet Paschæ et Pentecostes, homines ad baptismum admittuntur, et ita devotiùs sacramentum suscipiunt (2).—Hæc tamen dilatio est prætermittenda duplici ratione : primò quidem quando illi qui sunt baptizandi apparent perfectè instructi in fide, et ad baptismum idonei; sicut Philippus statim baptizavit Eunuchum, ut habetur (Act. viii), et Petrus Cornelium et eos qui cum eo erant, ut habetur (Act. x). Secundò propter infirmitatem aut aliquod periculum mortis. Unde Leo papa dicit, ubi supra (cap. 6, circa princ.) : « Hi qui necessitate mortis, ægritudinis, obsidionis, persecutionis et naufragii urgentur, omni tempore debent baptizari. » — Si tamen aliquis morte præveniatur, articulo necessitatis sacramentum excludente, dùm expectat tempus ab Ecclesia institutum, salvatur, licèt per ignem, ut supra dictum est (art. præc.). Peccat autem si ultra tempus institutum ab Ecclesia differat accipere baptismum, nisi ex causa necessaria, et licentia prælatorum Ecclesiæ. Sed tamen et hoc peccatum cum aliis deleri potest per succedentem contritionem, quæ supplet vicem baptismi, ut supra dictum est (in corp. et art. præc.).

Ad *primum* ergo dicendum, quòd illud mandatum Leonis papæ de observandis duobus temporibus in baptismo, intelligendum est de adultis, excepto tamen periculo mortis, quod semper in pueris est timendum, ut dictum est (in corp. art.).

Ad *secundum* dicendum, quòd illud de Judæis est institutum ad Ecclesiæ

(1) Qualis autem reputatur dilatio gravis, sunt qui putant dilationem ultra mensem esse gravem, si non adsit causa; si verò adsit, esse gravem duas menses; Tournely censet dilationem non extendendam ultra quinque vel sex dies, sed probabilius est non esse gravem dilationem, nisi 10 aut 11 dies excedantur, ait S. Alphonsus (lib. vi, n° 118).

(2) Ea de re conferri potest Catechismus romanus (part. II, n° 36).

cautelam, ne simplicium fidem corrumpant, si non fuerint plenè conversi; et tamen, ut ibidem subditur, « si infra tempus præscriptum aliquod periculum infirmitatis incurrerint, debent baptizari. »

Ad *tertium* dicendum, quòd baptismus per gratiam quam confert, non solùm removet peccata præterita, sed etiam impedit peccata futura, ne fiant. Hoc autem præcipuè desiderandum est ut homines non peccent, secundariò autem ut leviùs peccent, vel etiam ut eorum peccata mundentur, secundùm illud (I. Joan. II, 1) : *Filioli mei, hæc scribo vobis, ut non peccetis. Sed et si quis peccaverit, advocatum habemus apud Patrem Jesum Christum justum ; et ipse est propitiatio pro peccatis nostris* (1).

ARTICULUS IV. — UTRUM PECCATORES SINT BAPTIZANDI (2).

De his etiam infra, art. 8 ad 4.

Ad quartum sic proceditur. 1. Videtur quòd peccatores sint baptizandi. Dicitur enim (Zach. XIII, 1) : *In die illa erit fons patens domui David, et habitantibus Jerusalem, in ablutionem peccatoris et menstruatæ;* quod quidem intelligitur de fonte baptismali. Ergo videtur quòd sacramentum baptismi sit etiam peccatoribus exhibendum.

2. Præterea, Dominus dicit (Matth. IX, 12) : *Non opus est valentibus medicus, sed malè habentibus.* Malè autem habentes sunt peccatores. Cùm igitur spiritualis medici, scilicet Christi, medicina sit baptismus, videtur quòd peccatoribus sit sacramentum baptismi exhibendum.

3. Præterea, nullum subsidium debet peccatoribus subtrahi. Sed peccatores baptizati ex ipso charactere baptismali spiritualiter adjuvantur, cùm sit quædam dispositio ad gratiam. Ergo videtur quòd sacramentum baptismi sit peccatoribus exhibendum.

Sed *contra* est quòd Augustinus dicit, tract. 72 in Joan. (implic. à med. sed expressè serm. 15 De verb. Apost. cap. 11, circa med.) : *Qui creavit te sine te, non justificabit te sine te.* Sed peccator, cùm habeat voluntatem non dispositam, non cooperatur Deo, imò magis contrarium operatur. Ergo frustra adhiberetur ei baptismus ad justificationem non disposito (3).

CONCLUSIO. — Peccatoribus, voluntatem peccandi et in peccato perseverandi propositum habentibus, baptismus minimè conferendus est, cùm Christo conjungi et à peccato mundari nequeant; aliis verò peccati maculam et reatum habentibus conferri debet.

Respondeo dicendum quòd aliquis potest dici peccator dupliciter : uno modo propter maculam et reatum præteritum, et sic peccatoribus est sacramentum baptismi conferendum; quia est ad hoc specialiter institutum, ut per ipsum peccatorum sordes mundentur, secundùm illud (Ephes. V, 26) : *Mundans eam*, scilicet Ecclesiam, *lavacro aquæ in verbo vitæ.* Alio

(1) Ex his patet pravam fuisse consuetudinem eorum qui olim differebant baptismum donec mors instaret, ut intereà licentiùs viverent, et tandem simul et semel ab omnibus culpis expediretur.

(2) Docet D. Auctor pœnitentiam peccatoribus esse necessariam ad baptismum suscipiendum ; unde concil. Trid. ait (sess. XIV, cap. 1) : *Fuit quidem pœnitentia necessaria illis etiam qui baptismi sacramento ablui petivissent, ut perversitate abjectâ et eliminatâ, tantam Dei offensionem cum peccati odio et pio animi dolore detestarentur.*

(3) Hoc tantùm argumentum, *Sed contra*, habent veteres edit. et codd. an. 1478 et 1555, penès theologos, desumptum ex Sent. IV, dist. 4, quæst. III, art. 2, levi tantùm differentiâ in minori propositione, legitur enim ibi, *in contrarium ;* et in conclusione : *Ergo in baptismo justificatur.* Et hoc tamen huic loco additum, optimè arguit Garcia ex antiquioribus Mss. libris, qui nullam habent. Editio romana et posteriores, aliæ uno contextu, aliæ ad marginem addunt aliud sequens : *Sed contra est quod Augustinus ad Bonifacium dicit (habetur in lib. 1 De peccator. merit. et remiss., cap. 26, à med.; vide infra, quæst. 73, art. 3 ad 4) : « In baptismo aliquis membrum Christi efficitur. Sed nullus peccator persistens in voluntate peccandi potest fieri membrum Christi; quod est incorporari Christo. » Ergo hujusmodi peccator non est baptizandus; quia frustra baptizaretur.*

modo potest dici aliquis peccator ex voluntate peccandi, proposito persistendi in peccato; et sic peccatoribus non est sacramentum baptismi conferendum, primò quidem quia per baptismum homines Christo incorporantur, secundùm illud (Gal. III, 37) : *Quicumque in Christo baptizati estis, Christum induistis.* Quamdiù autem aliquis habet voluntatem peccandi, non potest esse Christo conjunctus, secundùm illud (II. Corinth. VI, 14) : *Quæ participatio justitiæ cum iniquitate?* Unde et Augustinus dicit (lib. De pœnitentia, hom. ult. inter 20, cap. 2, à princ.), quòd « nullus suæ voluntatis arbiter constitutus potest novam vitam inchoare, nisi eum veteris vitæ pœniteat. » Secundò quia in operibus Christi et Ecclesiæ nihil debet fieri frustra. Frustra autem est quod non pertingit ad finem ad quem est ordinatum. Nullus autem habens voluntatem peccandi simul potest à peccato mundari, ad quod ordinatur baptismus; quia hoc esset ponere contradictoria esse simul. Tertiò quia in sacramentalibus signis non debet esse aliqua falsitas. Est autem signum falsum, cui res significata non respondet. Ex hoc autem quòd aliquis lavandum se præbet per baptismum, significatur quòd se disponat ad interiorem ablutionem; quòd non contingit de eo qui habet propositum persistendi in peccato. Unde manifestum est quòd talibus sacramentum baptismi non est conferendum.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd illud verbum est intelligendum de peccatoribus qui habent voluntatem recedendi à peccato.

Ad *secundum* dicendum, quòd spiritualis medicus, scilicet Christus, operatur dupliciter : uno modo interiùs per seipsum, et sic præparat voluntatem hominis, ut bonum velit, et malum odiat; alio modo operatur per ministros, exteriùs adhibendo sacramenta, et sic operatur perficiendo exteriùs id quod est interiùs inchoatum. Et ideò sacramentum baptismi non est exhibendum nisi ei in quo interioris conversionis aliquod signum apparet (1); sicut nec medicina corporalis adhibetur infirmo, nisi in eo aliquis motus vitalis naturæ appareat.

Ad *tertium* dicendum, quòd baptismus est fidei sacramentum. Fides autem informis non sufficit ad salutem, nec ipsa est fundamentum; sed sola fides formata, quæ per dilectionem operatur, ut Augustinus dicit (lib. De fide et operibus, cap. 16). Unde nec sacramentum baptismi salutem conferre potest cum voluntate peccandi, quæ fidei formam excludit. Non est autem per impressionem characteris baptismalis aliquis disponendus ad gratiam, quamdiù in eo apparet voluntas peccandi, quia « Deus neminem ad virtutem compellit, » sicut Damascenus dicit (Orth. fid. lib. II, cap. 30, in princ.).

ARTICULUS V. — UTRUM PECCATORIBUS BAPTIZATIS SINT IMPONENDA OPERA SATISFACTORIA (2).

De his etiam supra, quæst. XLIX, art. 3 ad 2, et infra, art. 6 corp. et Sent. II, dist. 6, quæst. I, art. 1, quæst. I corp. et III, dist. 19, art. 3, quæst. II ad 1, et IV, dist. 6, quæst. I, art. 1, quæst. I corp. et Cont. gent. lib. IV, cap. 58, et Rom. XI, lect. 4.

Ad quintum sic proceditur. 1. Videtur quòd peccatoribus baptizatis sint opera satisfactoria imponenda. Hoc enim ad justitiam Dei pertinere videtur ut pro quolibet peccato aliquis puniatur, secundùm illud (Eccle. ult. 14) :

(1) Pœnitentia ante baptismum requisita debet esse vera contritio, saltem imperfecta. Quod confirmari potest, ait Sylvius, ex concil. Trid. (sess. XIV, c. 4), ubi allatâ contritionis definitione dicit : *Fuit autem quovis tempore, ad impetrandam veniam peccatorum hic contritionis motus necessarius.*

(2) Hujus sacramenti effectus, ait concilium Florentinum, est remissio omnis culpæ originalis et actualis; omnis quoque pœna quæ pro ipsa culpa debetur. Propterea baptizatis nulla pro peccatis præteritis injungenda est satisfactio.

Cuncta quæ fiunt adducet Deus in judicium. Sed opera satisfactoria imponuntur peccatoribus in pœnam præteritorum peccatorum. Ergo videtur quòd peccatoribus baptizatis sint opera satisfactoria imponenda.

2. Præterea, per opera satisfactoria exercitantur peccatores de novo conversi ad justitiam, et subtrahuntur eis occasiones peccandi : nam satisfacere est peccatorum causas excidere, et peccatis aditum non indulgere. Sed hoc maximè est necessarium nuper baptizatis. Ergo videtur quòd baptizatis sint opera satisfactoria injungenda.

3. Præterea, non minùs debitum est ut homo Deo satisfaciat quàm proximo. Sed nuper baptizatis injungendum est ut satisfaciant proximis, si eos læserint. Ergo est etiam eis injungendum ut Deo satisfaciant per opera pœnitentiæ.

Sed *contra* est quod Ambrosius (alius auctor) super illud Rom. xi : *Sine pœnitentia sunt dona et vocatio Dei*, dicit : « Gratia Dei in baptismo non requirit gemitum, neque planctum vel etiam opus aliquod, sed solam fidem, et omnia gratis condonat. »

CONCLUSIO. — Ei qui baptizatur, nullum est satisfactionis opus injungendum, cùm passio et mors Christi, cui per baptismum homo incorporatur, pro peccatis omnium planè satisfecerit.

Respondeo dicendum quòd, sicut Apostolus dicit (Rom. vi, 3), *quicumque baptizati sumus in Christo, in morte ipsius baptizati sumus ; consepulti enim sumus ei per baptismum in mortem*, ita scilicet quòd homo per baptismum incorporatur ipsi morti Christi. Manifestum est autem ex supra dictis (quæst. xlviii et xlix), quòd mors Christi satisfactoria fuit sufficienter pro peccatis, *non solùm nostris, sed etiam totius mundi*, ut dicitur (I. Joan. ii, 5). Et ideò ei qui baptizatur, pro quibuscumque peccatis non est aliqua satisfactio injungenda ; hoc enim esset injuriam facere passioni et morti Christi, quasi ipsa non esset sufficiens ad plenariam satisfactionem pro peccatis baptizatorum.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd, sicut Augustinus dicit (De baptismo parvulorum, lib. i, seu De peccat. merit. et remiss. cap. 26, à med.), ad hoc baptismus valet « ut baptizati Christo incorporentur, ut membra ejus. » Unde ipsa pœna Christi fuit satisfactoria pro peccatis baptizatorum, sicut et pœna unius membri potest esse satisfactoria pro peccato alterius membri. Unde (Isa. liii, 4) dicitur : *Verè languores nostros ipse tulit, et dolores nostros ipse portavit.*

Ad *secundum* dicendum, quòd nuper baptizati exercitandi sunt ad justitiam, non per opera pœnalia (1), sed per opera facilia, « ut quasi quodam lacte facilis exercitii promoveantur ad perfectiora, » ut Glossa (ord. implic.) dicit super illud Psal. cxxx : *Sicut ablactatus est super matre suâ.* Unde et Dominus discipulos suos de novo conversos à jejunio excusavit, ut patet (Matth. ix). Et hoc est quod dicitur (I. Petri ii, 2) : *Sicut modò geniti infantes lac concupiscite, ut in eo crescatis in salutem.*

Ad *tertium* dicendum, quòd restituere malè ablata proximis, et satisfacere eis de injuriis illatis, est cessare à peccando, quia hoc ipsum quod est detinere aliena, et proximum læsum non placare, est peccatum. Et ideò peccatoribus baptizatis injungendum est quòd satisfaciant proximis, sicut et quòd desistant à peccato ; non est autem eis injungendum quòd pro peccatis præteritis aliquam pœnam patiantur.

(1) Quod intelligendum est, ait Sylvius, de operibus difficilioribus et de eo quod fieri debet ordinariè. Nam ex causis ut ad corrigendos pravos mores et affectus, ad excitandam devo-

ARTICULUS VI. — UTRUM PECCATORES AD BAPTISMUM ACCEDENTES TENEANTUR SUA PECCATA CONFITERI (1).

De his etiam Sent. III, dist. 19, art. 3, quæst. I ad 1, et Cont. gent. lib. IV, cap. 18, et Rom. XI, lect. 4.

Ad sextum sic proceditur. 1. Videtur quòd peccatores ad baptismum accedentes teneantur sua peccata confiteri. Dicitur enim (Matth. III, 6) quòd *baptizabantur multi à Joanne in Jordane, confitentes peccata sua.* Sed baptismus Christi est perfectior quàm baptismus Joannis. Ergo videtur quòd multò magis illi qui sunt baptizandi baptismo Christi, debeant sua peccata confiteri.

2. Præterea (Proverb. XXVIII, 13), dicitur : *Qui abscondit scelera sua non dirigetur, qui autem confessus fuerit et reliquerit ea, misericordiam consequetur.* Sed ad hoc aliqui baptizantur ut de peccatis suis misericordiam consequantur. Ergo baptizandi debent sua peccata confiteri.

3. Præterea, pœnitentia requiritur ante baptismum, secundùm illud (Act. II, 39) : *Agite pœnitentiam, et baptizetur unusquisque vestrûm.* Sed confessio est pars pœnitentiæ. Ergo videtur quòd confessio peccatorum requiratur ante baptismum.

Sed *contra* est quòd confessio peccatorum debet esse cum fletu; dicit enim Augustinus in libro De pœnitentia (alius auctor De vera et falsa pœnit. cap. 14, parùm à princ.): « Omnis ista varietas confitenda est et deflenda. » Sed sicut Ambrosius dicit (alius auctor, sup. illud Rom. XI : *Sine pœnitentia sunt dona*), « gratia Dei in baptismo non requirit gemitum, neque planctum. » Ergo à baptizandis non est requirenda confessio peccatorum.

CONCLUSIO. — Cùm confessio peccatorum ad pœnitentiæ sacramentum pertineat, accedentes ad baptismum, non oportet confiteri peccata sacerdoti, sed soli Deo, ea nimirùm mente cogitando atque deflendo.

Respondeo dicendum quòd duplex est peccatorum confessio : una quidem interior, quæ fit Deo; et talis confessio peccatorum requiritur ante baptismum, ut scilicet homo sua peccata recogitans de eis doleat : « non enim potest inchoare novam vitam, nisi pœniteat eum veteris vitæ, » ut dicit Augustinus (lib. De pœnitentia, hom. ult. inter 50, cap. 21, à princ.). Alia verò est confessio peccatorum exterior, quæ fit sacerdoti, et talis confessio non requiritur ante baptismum; primò quidem quia talis confessio, cùm respiciat personam ministri, pertinet ad pœnitentiæ sacramentum, quod non requiritur ante baptismum, quia est janua omnium sacramentorum; secundò quia confessio exterior, quæ fit sacerdoti, ordinatur ad hoc quòd sacerdos confitentem absolvat à peccatis, et liget ad opera satisfactoria, quæ baptizandis non sunt imponenda, ut supra dictum est (art. præc.); nec etiam baptizati indigent remissione peccatorum per claves Ecclesiæ, quibus omnia remittuntur per baptismum; tertiò quia ipsa particularis confessio homini facta, est pœnosa propter verecundiam confitentis. Baptizato autem nulla exterior pœna imponitur (2). Et ideò à baptizatis non requiritur specialis confessio peccatorum; sed sufficit generalis, quam faciunt, cùm secundùm ritum Ecclesiæ abrenuntiant Satanæ et omnibus pompis ejus. Et hoc modo dicit quædam Glossa (ord. sup. illud : *Et*

tionem et contritionem, ad impetrandum ne effectus baptismi impediatur, antè vel post ejus receptionem quædam injungi possunt.

(1) Nullum aliud sacramentum conferri potest ante baptismum. Unde Eugenius IV in Decret. cont. armen. ait : *Primum omnium sacramentorum locum tenet sanctum baptisma, quod vitæ spiritualis janua est.*

(2) Hinc neque baptizatis in vigilia Paschæ jejunium usque ad Pentecosten indicitur, ut (2 2, quæst. CLXXXIX, art. 1).

baptizabantur ab eo, Matth. III), quòd « in baptismo Joannis exemplum dabatur baptizandis confitendi peccata, et promittendi meliora. » Si qui tamen baptizandi ex devotione suâ peccata confiteri vellent, esset eorum confessio audienda (1), non ad hoc quòd eis satisfactio imponeretur, sed ad hoc quòd contra peccata consueta eis spiritualis informatio vitæ traderetur.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd in baptismo Joannis non remittebantur peccata, sed erat baptismus pœnitentiæ. Et ideò convenienter accedentes ad illud baptisma confitebantur peccata, ut secundùm qualitatem peccatorum eis pœnitentia determinaretur. Sed baptismus Christi est sine exteriori pœnitentia, ut Ambrosius dicit (loc. sup. cit.). Unde non est similis ratio.

Ad *secundum* dicendum, quòd baptizatis sufficit confessio interior Deo facta, et etiam exterior generalis, ad hoc quòd dirigantur, et misericordiam consequantur; nec requiritur confessio specialis exterior, sicut dictum est (in corp.).

Ad *tertium* dicendum, quòd confessio est pars pœnitentiæ sacramentalis; quæ non requiritur ante baptismum (2), ut dictum est (in corp. art.), sed requiritur interioris pœnitentiæ virtus.

ARTICULUS VII. — UTRUM EX PARTE BAPTIZATI REQUIRATUR INTENTIO SUSCIPIENDI SACRAMENTUM BAPTISMI (3).

De his etiam infra, quæst. LXIX, art. 9, et Sent. IV, dist. 6, quæst. I, art. 2, quæst. III, et dist. 27, quæst. I, art. 2, quæst. IV corp.

Ad septimum sic proceditur. 1. Videtur quòd ex parte baptizati non requiratur intentio suscipiendi sacramentum baptismi. Baptizatus enim se habet sicut patiens in sacramento. Intentio autem non requiritur ex parte patientis, sed ex parte agentis. Ergo videtur quòd ex parte baptizati non requiratur intentio suscipiendi baptismum.

2. Præterea, si prætermittatur id quod requiritur ad baptismum, homo est denuò baptizandus, sicut cùm prætermittitur invocatio Trinitatis, ut supra dictum est (quæst. LXVI, art. 6). Sed ex hoc non videtur aliquis esse denuò baptizandus, quòd intentionem non habeat suscipiendi baptismum; alioquin cùm de intentione baptizati non constet, quilibet posset petere se denuò baptizari propter intentionis defectum. Non videtur ergo quòd intentio requiratur ex parte baptizati ut suscipiat sacramentum.

3. Præterea, baptismus contra peccatum originale datur. Sed originale peccatum contrahitur sine intentione nascentis. Ergo baptismus, ut videtur, intentionem non requirit ex parte baptizati.

Sed *contra* est quòd secundùm ritum Ecclesiæ (4) baptizandi profitentur

(1) Hæc confessio foret actus quidam humilitatis, sed non esset sacramentalis. Apud aliquos fuit olim observatum ut baptizandi confessionem præmitterent ; quæ consuetudo, ut non erat universalis, ita dudùm desiit.

(2) Pœnitentia non fuit instituta nisi ad dimittenda peccata post baptismum commissa, juxta illud conc. Trident. (sess. XIV, can. 1) : *Si quis dixerit in catholica Ecclesia pœnitentiam non esse verè et propriè sacramentum pro fidelibus, quoties post baptismum in peccata labuntur, ipsi Deo reconciliandis à Christo Domino institutum ; anathema sit.*

(3) Hujus articuli doctrina adversatur corinthianis, marcionitis et cataphrygibus qui docuerunt aut mortuos sine baptismo esse baptizandos, aut vivos pro ipsis. Hunc errorem proscripsit conc. Carth. III, can. 6 : *Cavendum est*, inquit, *ne mortuos posse baptizari fratrum infirmitas credat.*

(4) Sic enim in ordine romano oblatum sibi ad baptismum infantem interrogat sacerdos in persona suscipientis : *Vis baptizari?* Et respondere debet interrogatus : *Volo.*

se petere ab Ecclesia baptismum, per quod profitentur suam intentionem de susceptione sacramenti.

CONCLUSIO. — Cùm per baptismum veteri vitæ moriamur, novamque inchoemus, necessaria est baptizando baptismi suscipiendi intentio, qui novæ vitæ principium est.

Respondeo dicendum quòd per baptismum aliquis moritur veteri vitæ peccati, et incipit quamdam vitæ novitatem, secundùm illud (Rom. VI, 4): *Consepulti sumus Christo per baptismum in mortem, ut quomodò Christus surrexit à mortuis per gloriam Patris, ita et nos in novitate vitæ ambulemus.* Et ideò, sicut ad hoc quòd homo moriatur veteri vitæ, requiritur, secundùm Augustinum (hom. ult. inter 50, cap. 2, à princ.), in habente usum liberi arbitrii voluntas, quâ eum veteris vitæ pœniteat; ita requiritur voluntas quâ intendat vitæ novitatem, cujus principium est ipsa susceptio sacramenti; et ideò ex parte baptizati requiritur voluntas, sive intentio suscipiendi sacramentum.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd in justificatione quæ fit per baptismum, non est passio coacta, sed voluntaria; et ideò requiritur intentio recipiendi id quod ei datur.

Ad *secundum* dicendum, quòd si in adulto deesset intentio suscipiendi sacramentum, esset rebaptizandus; si tamen hoc non constaret, esset dicendum : *Si non es baptizatus, ego te baptizo.*

Ad *tertium* dicendum, quòd baptismus ordinatur non solùm contra originale peccatum, sed etiam contra actualia, quæ per voluntatem et intentionem causantur.

ARTICULUS VIII. — UTRUM FIDES REQUIRATUR EX PARTE BAPTIZATI (1).

De his etiam Sent. IV, dist. 6, quæst. I, art. 3, quæst. I, et quæst. II, art. 2, quæst. III corp. et dist. 9, art. 2, quæst. II ad 2.

Ad octavum sic proceditur. 1. Videtur quòd fides requiratur ex parte baptizati. Sacramentum enim baptismi à Christo est institutum. Sed Christus formam baptismi tradens fidem baptismo præmittit, dicens (Marci ult. 19) : *Qui crediderit et baptizatus fuerit, salvus erit.* Ergo videtur quòd nisi sit fides, non possit esse sacramentum baptismi.

2. Præterea, nihil frustra in sacramentis Ecclesiæ agitur. Sed secundùm ritum Ecclesiæ ille qui accedit ad baptismum, de fide interrogatur, cùm dicitur : *Credis in Deum Patrem?* etc. Ergo videtur quòd fides ad baptismum requiratur.

3. Præterea, ad baptismum requiritur intentio suscipiendi sacramentum. Sed hoc non potest esse sine recta fide, cùm baptismus sit rectæ fidei sacramentum; per eum enim incorporantur homines Christo, ut Augustinus dicit (De baptismo parvulor. lib. I, seu De peccat. merit. et remiss. cap. 26, à med.). Hoc autem non potest esse sine recta fide, secundùm illud (Ephes. III, 17) : *Habitare Christum per fidem in cordibus vestris.* Ergo videtur quòd ille qui non habet rectam fidem, non possit suscipere sacramentum baptismi.

4. Præterea, infidelitas est gravissimum peccatum, ut in secunda parte habitum est (2 2, quæst. X, art. 3). Sed permanentes in peccato non sunt baptizandi. Ergo etiam nec permanentes in infidelitate.

Sed *contra* est quod Gregorius scribens Quirino episcopo (in Regist.

(1) *Non interest,* dicitur in Decret. (cap. *Sicut in sacramentis,* De consecrat. dist. 4), *cùm de sacramenti integritate et sanctitate tractatur, quid credat et quali fide imbutus ille, qui accipit sacramentum : interest quidem plurimum ad salutis viam, sed ad sacramenti quæstionem nihil interest.*

lib. IX, epist. 61, à princ.), dicit : « Ab antiqua patrum institutione didicimus ut qui apud hæresim in Trinitatis nomine baptizantur, cùm ad sanctam Ecclesiam redeunt, aut unctione chrismatis, aut impositione manûs, aut solâ professione fidei ad sinum matris Ecclesiæ revocentur. » Hoc autem non esset, si recta fides esset de necessitate baptismi. Non ergo recta fides ex necessitate requiritur ad susceptionem baptismi.

CONCLUSIO.— Ex parte gratiæ, quam quis per baptismum consequitur, exigitur in suscipiente fides; ex parte verò characteris non necessaria est.

Respondeo dicendum quòd, sicut ex dictis patet (quæst. LXII, art. 9, et quæst. LXVI, art. 9), duo efficiuntur in anima per baptismum, scilicet character et gratia. Dupliciter ergo aliquid ex necessitate requiritur ad baptismum : uno modo, sine quo gratia haberi non potest, quæ est ultimus effectus sacramenti; et hoc modo recta fides ex necessitate requiritur ad baptismum, quia, sicut dicitur (Rom. III, 22), *justitia Dei est per fidem Jesu Christi.* Alio modo requiritur aliquid ex necessitate ad baptismum, sine quo character baptismatis imprimi non potest; et sic recta fides baptizati non requiritur ex necessitate ad baptismum, sicut nec recta fides baptizantis, dummodò adsint cætera quæ sunt de necessitate sacramenti; non enim sacramentum perficitur per justitiam hominis dantis vel suscipientis baptismum, sed per virtutem Dei.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd Dominus loquitur ibi de baptismo secundùm quòd perducit homines ad salutem per gratiam justificantem, quod quidem sine recta fide esse non potest; et ideò signanter dicit : *Qui crediderit, et baptizatus fuerit, salvus erit.*

Ad *secundum* dicendum, quòd Ecclesia intendit homines baptizare, ut emundentur à peccato, secundùm illud (Is. XXVII, 9) : *Hic est omnis fructus ut auferatur peccatum.* Et ideò quantùm est de se, non intendit dare baptismum nisi habentibus rectam fidem, sine qua non est remissio peccatorum; et propter hoc interrogat accedentes ad baptismum an credant. Si tamen sine recta fide aliquis baptismum suscipiat extra Ecclesiam, non percipit illud ad suam salutem. Unde Augustinus dicit (De baptismo cont. Donatist. lib. IV, in princ.) : « Ecclesia paradiso comparata indicat nobis posse quidem baptismum ejus homines etiam foris accipere, sed salutem beatitudinis extra eam neminem percipere vel tenere. »

Ad *tertium* dicendum, quòd etiam non habens rectam fidem circa alios articulos, potest habere rectam fidem (1) circa sacramentum baptismi, et ita non impeditur quin possit habere intentionem suscipiendi sacramentum baptismi. Si tamen etiam circa hoc sacramentum non rectè sentiat, sufficit ad perceptionem sacramenti generalis intentio, quâ intendit suscipere baptismum, sicut Christus instituit, et sicut Ecclesia tradit.

Ad *quartum* dicendum, quòd sicut sacramentum baptismi non est conferendum ei qui non vult ab aliis peccatis recedere, ita etiam nec ei qui non vult infidelitatem deserere. Uterque tamen suscipit sacramentum, si ei conferatur, licèt non ad salutem.

ARTICULUS IX. — UTRUM PUERI SINT BAPTIZANDI (2).

De his etiam Sent. IV, dist. 4, quæst. III, art. 1, quæst. I, et De malo, quæst. IV, art. 1 corp. princ. et quodl. IV, art. 10 corp. et quodl. IX, art. 22 corp.

Ad nonum sic proceditur. 1. Videtur quòd pueri non sint baptizandi. In

(1) Nam divinam sive theologicam, sed humanam quæ qualemcumque rectum sensum circa baptismum significat, ut ex antithesi adjuncta patet : *Si circa hoc sacramentum non rectè sentiat,* etc. Unde non obstat quòd (2 2, quæst. V, art. 3) dicit unius articuli fidem sine alio non haberi.

(2) De fide est contra valdenses, petrobusianos,

eo enim qui baptizatur, requiritur intentio suscipiendi sacramentum, ut supra dictum est (art. 7 huj. qu.). Hujusmodi autem intentionem non possunt pueri habere, cùm non habeant usum liberi arbitrii. Ergo videtur quòd non possint suscipere sacramentum baptismi.

2. Præterea, baptismus est fidei sacramentum, ut supra dictum est (1) (qu. LXV, art. 1). Sed pueri non habent fidem, quæ consistit in credentium voluntate, ut Augustinus dicit (super Joan. tract. 26, aliquant à princ. et lib. De prædest. sanct. cap. 5 in fin.). Nec etiam potest dici quòd salventur in fide parentum; quia quandoque parentes sunt infideles, et sic magis per eorum infidelitatem damnarentur. Ergo videtur quòd pueri non possint baptizari.

3. Præterea (I. Petri III, 21), dicitur quòd *homines salvos facit baptisma, non carnis depositio sordium, sed conscientiæ bonæ interrogatio in Deum.* Sed pueri neque conscientiam habent bonam vel malam, cùm non habeant usum rationis, neque etiam convenienter ipsi interrogantur, cùm non intelligant. Non ergo pueri debent baptizari.

Sed *contra* est quod Dionysius dicit (Eccles. hierarch. cap. ultimo, vers. fin.) : « Divini nostri duces, scilicet apostoli, probaverunt infantes recipi ad baptismum. »

CONCLUSIO. — Pueri baptizandi sunt, cùm sint originali peccato obnoxii, et ut à pueritia in religione christiana enutriti firmiùs in ea perseverent.

Respondeo dicendum quòd, sicut Apostolus dicit (Rom. V, 17), *si unius delicto mors regnavit per unum*, scilicet per Adam, *multò magis abundantiam gratiæ, et donationis, et justitiæ accipientes, in vita regnabunt per unum Jesum Christum.* Pueri autem ex peccato Adæ peccatum originale contrahunt; quod patet ex hoc quòd sunt mortalitati subjecti, quæ per peccatum primi hominis in omnes pertransit, ut Apostolus ibidem dicit. Unde multò magis pueri possunt per Christum gratiam accipere, ut regnent in vita æterna. Ipse autem Dominus dicit (Joan. III, 5), quòd *nisi quis renatus fuerit ex aqua et Spiritu sancto, non potest introire in regnum Dei.* Unde necessarium fuit pueros baptizari, ut sicut per Adam damnationem incurrerunt nascendo, ita per Christum salutem consequantur renascendo. — Fuit etiam conveniens pueros baptizari, ut à pueritia nutriti in his quæ sunt christianæ vitæ, firmiùs in ea perseverent, secundùm illud (Prov. XXII, 6) : *Adolescens juxta viam suam, etiam cùm senuerit, non recedet ab ea.* Et hanc rationem assignat Dionysius (Eccles. hierarch. cap. ult., vers. fin.) (2).

Ad *primum* ergo dicendum, quòd regeneratio spiritualis, quæ fit per baptismum, est quodammodo similis nativitati carnali, quantùm ad hoc quòd sicut pueri in maternis uteris constituti non per seipsos nutrimentum accipiunt, sed ex nutrimento matris sustentantur, ita etiam pueri nondùm habentes usum rationis, quasi in utero matris Ecclesiæ constituti, non per seipsos, sed per actum Ecclesiæ salutem suscipiunt. Unde Augus-

et anabaptistas paucos esse baptizandos juxta illud conc. Trid. (sess. VII, can. 13) : *Si quis dixerit parvulos, eò quòd actum credendi non habent suscepto baptismo, inter fideles computandos non esse, ac propterea, cùm ad annos discretionis pervenerint, esse rebaptizandos, aut præstare omitti eorum baptisma, quàm eos, non actu proprio credentes, baptizari in sola fide Ecclesiæ; anathema sit.*

(1) Nimirum ubi *fidei sacramentum* dici notatur, quia est *quædam protestatio fidei.*

(2) Constanti Ecclesiæ traditione observatum est ut parvuli baptizentur, quod patet ex Clement. (Rom. lib. VI), Const. (c. 15), Orig. (Rom. VIII, in Lev. Cyp.), August. (De bapt. lib. IV, c. 24), Hieron. (in fine lib. III contra pelagianos ex concil. Milevit. can. 2), et sic deinceps.

tinus dicit (De peccatorum meritis et remissione, lib. I, cap. 25, circa fin.): « Mater Ecclesia maternum os parvulis præbet, ut sacris mysteriis imbuantur, quia nondùm possunt corde proprio credere ad justitiam, nec ore proprio confiteri ad salutem. » Et (cap. 19, circa fin.): « Si autem propterea rectè fideles vocantur, quoniam fidem per verba gestantium quodammodo profitentur, cur etiam non pœnitentes habeantur, cùm per eorumdem verba gestantium, diabolo et huic sæculo abrenuntiare monstrentur? » Et eâdem ratione possunt dici intendentes, non per actum propriæ intentionis, cùm ipsi quandoque contra nitantur et plorent, sed per actum eorum à quibus offeruntur.

Ad *secundum* dicendum, quòd, sicut Augustinus scribens Bonifacio (Cont. duas epist. Pelag. lib. I, cap. 22), dicit, « in Ecclesia Salvatoris parvuli per alios credunt, sicut ex aliis, quæ in baptismo remittuntur, peccata traxerunt. » Nec impeditur eorum salus, si parentes sint infideles, quia, sicut Augustinus dicit eidem Bonifacio scribens (epist. 98, al 23, circa med.), « offeruntur parvuli ad percipiendam spiritualem gratiam, non tam ab eis quorum gestantur manibus (quamvis et ab ipsis, si et ipsi boni fideles sunt), quàm ab universa societate sanctorum atque fidelium. Ab omnibus namque offerri rectè intelliguntur, quibus placet quòd offeruntur, et quorum charitate ad communionem sancti spiritûs adjunguntur.» Infidelitas autem propriorum parentum, etiamsi eos post baptismum dæmoniorum sacrificiis imbuere conentur, pueris non nocet, quia, ut Augustinus (ibidem, circa princ.) dicit, « puer semel generatus per aliorum carnalem voluntatem, cùm semel regeneratus fuerit per aliorum spiritualem voluntatem, deinceps non potest vinculo alienæ iniquitatis obstringi, si nullâ suâ voluntate consentit. secundùm illud (Ezech. XVIII, 4): *Sicut anima patris mea est, ita et anima filii; anima quæ peccaverit, ipsa morietur*. Sed ideò ex Adam traxit quòd sacramenti illius gratia solveretur, quia nondùm erat anima separatim vivens. Fides autem unius, imò totius Ecclesiæ, parvulo prodest per operationem Spiritûs sancti, qui unit Ecclesiam, et bona unius alteri communicat.

Ad *tertium* dicendum, quòd sicut puer, cùm baptizatur, non per seipsum, sed per alios credit, ita non per seipsum, sed per alios interrogatur; et interrogati confitentur fidem Ecclesiæ in persona pueri, qui huic fidei aggregantur per fidei sacramentum. Conscientiam autem bonam consequitur puer etiam in seipso, non quidem actu, sed habitu per gratiam justificantem.

ARTICULUS X. — UTRUM PUERI JUDÆORUM VEL ALIORUM INFIDELIUM SINT INVITIS PARENTIBUS BAPTIZANDI (1).

De his etiam 2 2, quæst. X, art. 12, et quodl. II, art. 7, et 2 corp.

Ad decimum sic proceditur. 1. Videtur quòd pueri Judæorum vel aliorum infidelium sint baptizandi, etiam invitis parentibus. Magis enim debet homini subveniri contra periculum mortis æternæ quàm contra periculum mortis temporalis. Sed puero in periculo mortis temporalis existenti est subveniendum, etiamsi parentes per malitiam contra niterentur. Ergo multò magis est subveniendum pueris infidelium filiis per baptismum contra periculum mortis æternæ, etiam invitis parentibus.

2. Præterea, filii servorum sunt servi, et in potestate dominorum. Sed Judæi sunt servi regum et principum, et quicumque etiam alii infideles.

(1) Cf. quod jam ea de re dictum est (2 2, quæst. X, art. 12).

Ergo absque omni injuria possunt principes filios Judæorum, vel aliorum servorum infidelium facere baptizari.

3. Præterea, quilibet homo est magis Dei, à quo habet animam, quàm patris carnalis, à quo habet corpus. Non est ergo injustum si pueri infidelium filii parentibus carnalibus auferantur, et Deo per baptismum consecrentur.

Sed *contra* est quòd (in Decret. dist. 45, cap. 5, ex concil. Toletano IV, can. 57) sic dicitur : « De Judæis præcipit sancta synodus nemini deinceps ad credendum vim inferre; non enim tales inviti salvandi sunt, sed volentes, ut integra sit forma justitiæ.

CONCLUSIO. — **Filii infidelium, cùm ante usum liberi arbitrii sub parentum cura sint, non sunt eo tempore invitis parentibus baptizandi; habentes tamen usum liberi arbitrii, cùm in divinis suæ sint potestatis, rectè ad baptismum suscipiendum admoneri atque induci possunt.**

Respondeo dicendum quòd pueri infidelium filii aut habent usum rationis, aut non habent. Si autem habent, jam quantùm ad ea quæ sunt juris divini vel naturalis, incipiunt suæ potestatis esse; et ideò propriâ voluntate, invitis parentibus, possunt baptismum suscipere, sicut et matrimonium contrahere. Et ideò tales licitè moneri possunt et induci ad suscipiendum baptismum. — Si verò nondùm habent usum liberi arbitrii, secundùm jus naturale sunt sub cura parentum, quamdiù ipsi sibi providere non possunt. Unde etiam de pueris antiquorum dicitur quòd salvabantur in fide parentum. Et ideò contra justitiam naturalem esset, si tales pueri invitis parentibus baptizarentur; sicut etiam si aliquis habens usum rationis baptizaretur invitus. Esset etiam periculosum taliter filios infidelium baptizare, quia de facili ad infidelitatem redirent propter naturalem affectum ad parentes. Et ideò non habet hoc Ecclesiæ consuetudo, quòd filii infidelium invitis parentibus baptizentur.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd à morte corporali non est aliquis eripiendus contra ordinem juris civilis : putà si aliquis à suo judice condemnetur ad mortem, nullus debet eum violenter à morte eripere. Unde nec aliquis debet irrumpere ordinem juris naturæ, quo filius est sub cura patris, ut eum liberet à periculo mortis æternæ.

Ad *secundum* dicendum, quòd Judæi sunt servi principum servitute civili, quæ non excludit ordinem juris naturalis vel divini.

Ad *tertium* dicendum, quòd homo ordinatur ad Deum per rationem, per quam Deum cognoscere potest. Unde puer, antequàm usum rationis habeat, naturali ordine ordinatur in Deum per rationem parentum, quorum curæ naturaliter subjacet; et secundùm eorum dispositionem sunt circa ipsum divina agenda.

ARTICULUS XI. — UTRUM PUERI IN MATERNIS UTERIS POSITI SINT BAPTIZANDI (1).

De his etiam Sent. IV, dist. 6, quæst. I, art. 1, quæst. I, et dist. 23, quæst. II, art. 8, quæst. I, ad 1 et 2.

Ad undecimum sic proceditur. 1. Videtur quòd pueri in maternis uteris existentes possint baptizari. Efficacius enim est donum Christi ad salutem quàm peccatum Adæ ad damnationem, ut Apostolus dicit (Rom. V). Sed pueri in maternis uteris damnantur propter peccatum Adæ. Ergo multò magis salvari possunt per donum Christi; quod quidem fit per baptismum. Ergo pueri in maternis uteris existentes possunt baptizari.

2. Præterea, puer in utero matris existens aliquid matris esse videtur.

(1) Probabilius videtur, ait Billuart, in casu posito, infantem nec licitè, nec validè posse baptizari. Est sententia omnium antiquorum et ex recentioribus auct. Alexander, Juenin, Habert, Lherminier, Gotti, Tournely, Berti, etc. contra quosdam alios recentiores.

Sed baptizatâ matre, baptizatur quidquid est ejus intra ipsam existens. Ergo videtur quòd, baptizatâ matre, baptizetur puer in utero ejus existens.

3. Præterea, mors æterna pejor est quàm mors corporalis. Sed de duobus malis minus malum est eligendum. Si ergo puer in utero matris existens baptizari non potest, melius esset quòd mater aperiretur, et puer vi eductus baptizaretur, quàm quòd puer æternaliter damnaretur, absque baptismo decedens.

4. Præterea, contingit quandoque quòd aliqua pars pueri priùs egreditur, sicut legitur (Gen. XXXVIII, 27), quòd *pariente Thamor, in ipsa effusione infantium unus protulit manum, in qua obstetrix ligavit coccinum, dicens : Iste egredietur prior ; illo verò manum retrahente, egressus est alter.* Quandoque autem in tali casu imminet periculum mortis. Ergo videtur quòd illa pars debeat baptizari, puero adhuc in materno utero existente.

Sed *contra* est quod Augustinus dicit (Epist. ad Dardanum, 287, al. 57, inter med. et fin.) : «Nemo renascitur, nisi primò nascatur.» Sed baptismus est quædam spiritualis regeneratio. Non ergo debet aliquis baptizari, priusquàm ex utero nascatur.

CONCLUSIO. — Cùm infantis in utero materno existentis corpus aquâ ablui non possit, patet non posse in materno utero infantem baptizari.

Respondeo dicendum quòd de necessitate baptismi est quòd corpus baptizandi aliquo modo aquâ abluatur, cùm baptismus sit quædam ablutio, ut supra dictum est (quæst. LXVI, art. 1). Corpus autem infantis, antequàm nascatur ex utero, non potest aliquo modo ablui aquâ (1); nisi fortè dicatur quòd ablutio baptismalis, quâ corpus matris lavatur, ad filium in ventre existentem perveniat. Sed hoc esse non potest, tum quia anima pueri, ad cujus sanctificationem ordinatur baptismus, distincta est ab anima matris; tum quia corpus pueri animati jam est formatum, et per consequens à corpore matris distinctum, et ideò baptismus quo mater baptizatur, non redundat in prolem in utero matris existentem. Unde Augustinus dicit (Contra Julianum, lib. IV, cap. 14, inter med. et fin.) : «Si ad matris corpus id quod in ea concipitur pertinet, ita ut ejus pars imputetur, non baptizaretur infans, cujus mater baptizata est aliquo mortis urgente periculo, cùm eum gestaret in utero. Nunc verò cùm ipse etiam, scilicet infans, baptizetur, non utique ad maternum corpus, cùm esset in utero, pertinebat.» Et ita relinquitur quòd nullo modo infantes in maternis uteris existentes baptizari possunt (2).

Ad *primum* ergo dicendum, quòd pueri in maternis uteris existentes nondùm prodierunt in lucem, ut cum aliis hominibus vitam ducant; unde non possunt subjici actioni humanæ, ut per eorum ministerium sacramenta recipiant ad salutem; possunt tamen subjici operationi Dei apud quem vivunt, ut quodam privilegio gratiæ sanctificationem consequantur, sicut patet de sanctificatis in utero.

Ad *secundum* dicendum, quòd membrum interius matris est aliquid ejus per continuationem et unionem naturalem partis ad totum; puer autem in utero matris existens est aliquid ejus per quamdam colligationem corporum distinctorum. Unde non est similis ratio.

(1) Attamen ex observationibus hodiernorum medicorum constat posse ablui et manu tangi.

(2) Nemo, ait Rituale romanum, in utero matris clausus baptizari debet. Cependant, addit DD. Gousset, dans les accouchements laborieux, si on craint que l'enfant ne meure dans le sein maternel, la sage-femme ou le chirurgien doit, si on juge la chose possible, le baptiser en faisant parvenir l'eau *quo meliori modo*, sauf à faire réitérer le baptême sous condition si l'enfant vient à naître.

Ad *tertium* dicendum, quòd *non sunt facienda mala ut veniant bona*, ut dicitur (Rom. III, 8) : et ideò non debet homo occidere matrem, ut baptizet puerum. Si tamen mater mortua fuerit vivente prole in utero, debet aperiri, ut puer baptizetur.

Ad *quartum* dicendum, quòd expectanda est totalis egressio pueri ex utero ad baptismum, nisi mors immineat. Si tamen primò caput egrediatur, in quo fundantur omnes sensus, debet baptizari, periculo imminente; et non est postea rebaptizandus, si eum perfectè nasci contingerit. Et videtur idem faciendum, quæcumque alia pars egrediatur periculo imminente. Quia tamen in nulla exteriorum partium integritas vitæ ita consistit sicut in capite, videtur quibusdam quòd propter dubium, quâcumque alia parte corporis ablutâ, puer post perfectam nativitatem sit baptizandus sub hac forma : ***Si non es baptizatus**, ego te baptizo* (1).

ARTICULUS XII. — UTRUM FURIOSI ET AMENTES DEBEANT BAPTIZARI (2).

De his etiam Sent. IV, dist. 4, quæst. III, art. 1, quæst. III, et dist. 18, quæst. I, art. 3, quæst. I corp. et De ver. quæst. XXVIII, art. 3 ad 1.

Ad duodecimum sic proceditur. 1. Videtur quòd furiosi et amentes non debeant baptizari. Ad susceptionem enim baptismi requiritur intentio in eo qui baptizatur, ut supra dictum est (art. 7 hujus quæst.). Sed furiosi et amentes, cùm careant usu rationis, non possunt habere nisi inordinatam intentionem. Ergo non debent baptizari.

2. Præterea, homo bruta animalia superexcedit in hoc quòd habet rationem. Sed furiosi et amentes non habent usum rationis, et quandoque etiam in eis non expectatur, sicut expectatur in pueris. Ergo videtur quòd sicut bruta animalia non baptizantur, ita nec tales furiosi et amentes debeant baptizari.

3. Præterea, magis est ligatus usus rationis in furiosis vel amentibus, quàm in dormientibus. Sed baptismus non consuevit dari dormientibus. Ergo non debet dari amentibus et furiosis.

Sed *contra* est quod Augustinus dicit (Confess. lib. IV, cap. 4, circa med.) de amico suo, qui « cùm desperaretur, baptizatus est nesciens, » et tamen baptismus in eo efficaciam habuit. Ergo carentibus usu rationis aliquando baptismus dari debet.

CONCLUSIO. — Cùm amentes à nativitate pueris similes sint, ad baptismum tales adducendi sunt, qui verò prius sapientes fuerunt, et intentionem suscipiendi baptismi habuerunt, aut si habent aliqua lucida intervalla, et dum ratione utuntur, petunt, baptizandi sunt.

Respondeo dicendum quòd circa amentes et furiosos est distinguendum : quidam enim sunt à nativitate tales, nulla habentes lucida intervalla, in quibus etiam nullus usus rationis apparet, et de talibus, quantùm ad baptismi susceptionem, videtur esse idem judicium quod de pueris, qui baptizantur in fide Ecclesiæ (3), ut supra dictum est (art. 9 hujus quæst.). Alii verò sunt amentes, qui ex sana mente, quam habuerunt priùs, in amentiam inciderunt, et tales sunt judicandi secundùm voluntatem quam habuerunt, dùm sanæ mentis existerent. Et ideò si tunc apparuit in eis voluntas suscipiendi baptismum, debet eis exhiberi in furia et amentia constitutis,

(1) Si infans caput emiserit et periculum mortis immineat, ait Rituale romanum, baptizatur in capite, nec postea si vivus evaserit, erit iterùm baptizandus; et si aliud membrum emiserit quod vitalem motum indicet in illo, et periculum impendeat, baptizatur; et tunc si natus vixerit, erit sub conditione baptizandus.

(2) Doctrina hujus articuli constat ex praxi et auctoritate Ecclesiæ. Cf. Catechismum romanum, part. II, n° XXXIX.

(3) *Si tales in nativitate fuerint*, ait Rituale romanum, *de iis idem judicium faciendum est quod de infantibus*; ***atque in fide Ecclesiæ baptizari possunt***.

etiamsi tunc actu contradicant; alioquin si nulla voluntas suscipiendi baptismum in eis apparuit, dùm sanæ mentis essent, non sunt baptizandi. Quidam verò sunt qui etsi à nativitate fuerint furiosi vel amentes, habent tamen aliqua lucida intervalla, in quibus rectâ ratione uti possunt. Unde si tunc baptizari voluerint, baptizari possunt etiam in amentia constituti, et debet eis tunc sacramentum conferri, si periculum timeatur; alioquin meliùs est ut tempus expectetur in quo sint sanæ mentis, ad hoc quòd devotiùs suscipiant sacramentum. Si autem tempore lucidi intervalli non appareat in eis voluntas suscipiendi baptismum, baptizari non debent in amentia constituti. Quidam verò sunt qui etsi non omninò sanæ mentis existant, intantum tamen ratione utuntur quòd possunt de sua salute cogitare, et intelligere sacramenti virtutem, et de talibus idem est judicium sicut de his qui sanæ mentis existunt, qui baptizantur volentes, non autem inviti.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd amentes qui nunquàm habuerunt nec habent usum rationis, baptizantur ex intentione Ecclesiæ, sicut et ex actu (1) Ecclesiæ credunt et pœnitent, sicut supra de pueris dictum est (art. 9 huj. quæst.). Illi verò qui aliquo tempore habuerunt vel habent usum rationis, secundùm propriam intentionem baptizantur, quam habent vel habuerunt tempore sanæ mentis.

Ad *secundum* dicendum, quòd furiosi vel amentes carent usu rationis per accidens, scilicet propter aliquod impedimentum organi corporalis, non autem propter defectum animæ rationalis, sicut bruta animalia. Unde non est de his similis ratio.

Ad *tertium* dicendum, quòd dormientes non sunt baptizandi, nisi periculum mortis immineat, in quo casu baptizari debent, si priùs in eis voluntas apparuit suscipiendi baptismum, sicut et de amentibus dictum est (in corp. art.), sicut Augustinus narrat (Confess. lib. IV, loco supra cit.) de amico suo, qui baptizatus est nesciens, propter periculum mortis.

QUÆSTIO LXIX.

DE EFFECTIBUS BAPTISMI, IN DECEM ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de effectibus baptismi; et circa hoc quæruntur decem : 1° Utrùm per baptismum auferantur omnia peccata. — 2° Utrùm per baptismum liberetur homo ab omni pœna. — 3° Utrum baptismus auferat pœnalitates hujus vitæ. — 4° Utrùm per baptismum conferantur homini gratia et virtutes. — 5° De effectibus virtutum, qui per baptismum conferuntur. — 6° Utrùm etiam parvuli in baptismo gratias et virtutes accipiant. — 7° Utrùm per baptismum aperiatur baptizatis janua regni cœlestis. — 8° Utrùm baptismus æqualem effectum habeat in omnibus baptizatis. — 9° Utrùm fictio impediat effectum baptismi. — 10° Utrùm recedente fictione, baptismus obtineat suum effectum.

ARTICULUS I. — UTRUM PER BAPTISMUM TOLLANTUR OMNIA PECCATA (2).

De his etiam Sent. I, dist. 32, quæst. I, art. 1, et IV, dist. 4, quæst. II, art. 1, quæst. I, et dist. 17, quæst. III, art. 5, quæst. I, et Cont. gent. lib. IV, cap. 57 et 72, et Hebr. VI, lect. 3 fin.

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quòd per baptismum non tollantur

(1) Ita edit. passim, juxta sententiam Garciæ, qui sic legendum vult. Al. *ex ritu*. Cod. Alcan. habet obscurè, *ex ritu*, vel *ex nutu*.

(2) Lutherani et calvinistæ contenderunt per baptismum peccata non verè tolli, sed tegi tantùm et non imputari, quos concil. Trident. damnavit (sess. V, can. 5) : *Si quis per Jesu Christi Domini Nostri gratiam quæ in baptismate confertur, reatum peccati originalis remitti negat, aut etiam asserit non tolli totum id quod veram et propriam rationem peccati habet, sed dicit tantùm radi, aut non imputari, anathema sit.*

omnia peccata. Baptismus enim est quædam spiritualis regeneratio, quæ contraponitur generationi carnali. Sed per generationem carnalem homo contrahit solùm originale peccatum. Ergo per baptismum solvitur solùm originale peccatum.

2. Præterea, pœnitentia est sufficiens causa remissionis actualium peccatorum. Sed ante baptismum in adultis requiritur pœnitentia, secundùm illud (Act. II, 38) : *Pœnitentiam agite, et baptizetur unusquisque vestrûm.* Ergo baptismus nihil operatur circa remissionem actualium peccatorum.

3. Præterea, diversorum morborum diversæ sunt medicinæ, quia, sicut Hieronymus (alius auctor) dicit (sup. illud Marci IX) : *Hoc genus dæmoniorum*, « non sanat oculum, quod sanat calcaneum. » Sed peccatum originale, quod per baptismum tollitur, est aliud genus peccati à peccato actuali. Ergo non omnia peccata remittuntur per baptismum.

Sed *contra* est quod dicitur (Ezech. XXXVI, 15) : *Effundam super vos aquam mundam, et mundabimini ab omnibus inquinamentis vestris.*

CONCLUSIO. — Cùm omne peccatum ad vitæ vetustatem pertineat, cui homo per baptismum moritur, perspicuum est omnia peccata per baptismum tolli.

Respondeo dicendum quòd, sicut Apostolus dicit (Rom. VI, 3) : *Quicumque baptizati sumus in Christo Jesu, in morte ipsius baptizati sumus;* et postea concludit : *Ita et vos existimate vos mortuos quidem esse peccato, viventes autem Deo in Christo Jesu Domino nostro.* Ex quo patet quòd per baptismum homo moritur vetustati peccati, et incipit vivere novitati gratiæ. Omne autem peccatum ad pristinam vetustatem pertinet. Unde consequens est quòd omne peccatum per baptismum tollatur (1).

Ad *primum* ergo dicendum, quòd, sicut Apostolus dicit (Rom. V, 16), peccatum Adæ non tantùm potest quantùm potest donum Christi, quod in baptismo percipitur : *Nam judicium ex uno in condemnationem, gratia autem ex multis delictis in justificationem.* Unde et Augustinus dicit (De baptismo parvulor. lib. I, seu De peccator. merit. et remiss. cap. 15, in fin.), quòd « generante carne, tantummodò trahitur peccatum originale; regenerante autem Spiritu, non solùm originalium, sed etiam voluntariorum fit remissio peccatorum. »

Ad *secundum* dicendum, quòd nullius peccati remissio fieri potest nisi per virtutem passionis Christi; unde et Apostolus dicit (Hebr. IX, 22), quòd *sine sanguinis effusione non fit remissio.* Unde motus humanæ voluntatis, qui est in pœnitente, non sufficeret ad remissionem culpæ, nisi adesset fides passionis Christi, et propositum participandi ipsam, vel suscipiendo baptismum, vel subjiciendo se clavibus Ecclesiæ. Et ideò quando aliquis adultus pœnitens ad baptismum accedit, consequitur quidem remissionem omnium peccatorum ex proposito baptismi, perfectiùs autem ex reali susceptione baptismi.

Ad *tertium* dicendum, quòd ratio illa procedit de particularibus medicinis. Baptismus autem operatur in virtute passionis Christi, quæ est universalis medicina omnium peccatorum ; et ideò per baptismum omnia peccata tolluntur (2).

(1) *Hujus sacramenti effectus est remissio omnis culpæ originalis et actualis,* ait conc. Florentin. in decret. unionis.

(2) Sed sola memoria baptismi, ut novatores voluerunt, non justificat à peccatis quæ fiunt post ejus susceptionem, ut patet ex conc. Trid. (sess. VII, can. 10).

ARTICULUS II. — UTRUM PER BAPTISMUM LIBERETUR HOMO AB OMNI REATU PECCATI (1).

De his etiam supra, quæst. LXVIII, art. 4, et Sent. III, dist. 19, art. 3, quæst. II, et IV, dist. 4, quæst. II, art. 1, quæst. II, et art. 5, quæst. I, et dist. 7, quæst. I, art. 1, quæst. I, et Cont. gent. lib. IV, cap. 58, 59 et 72, et Rom. XI, lect. 4, et Hebr. VI, lect. 5 fin.

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur quòd per baptismum non liberetur homo ab omni reatu peccati. Dicit enim Apostolus (Rom. XIII, 1) : *Quæ à Deo sunt, ordinata sunt.* Sed culpa non ordinatur nisi per pœnam, ut Augustinus dicit (Retract. lib. I, cap. 9, et De lib. arbit. lib. III, cap. 18). Ergo per baptismum non tollitur reatus pœnæ præcedentium peccatorum.

2. Præterea, effectus sacramenti aliquam similitudinem habet cum ipso sacramento, quia sacramenta novæ legis efficiunt quod figurant, ut supra dictum est (quæst. LXII, art. 1 ad 1). Sed ablutio baptismalis habet quidem aliquam similitudinem cum ablutione maculæ, nullam autem similitudinem habere videtur cum subtractione reatûs pœnæ. Non ergo per baptismum tollitur reatus pœnæ.

3. Præterea, sublato reatu pœnæ, aliquis non remanet dignus pœnâ, et ita injustum esset eum puniri. Si igitur per baptismum tollitur reatus pœnæ, injustum esset post baptismum suspendere latronem, qui anteà homicidium commisit, et ita per baptismum tolleretur rigor humanæ disciplinæ, quod est inconveniens. Non ergo per baptismum tollitur reatus pœnæ.

Sed *contra* est quod Ambrosius (alius auctor) dicit super illud Rom. XI : *Sine pœnitentia sunt dona, et vocatio Dei ;* « Gratia Dei in baptismo gratis omnia condonat. »

CONCLUSIO. — Cùm per baptismum communicetur homini meritum passionis Christi, non secùs ac si ipse mortuus esset et passus, consequens est, per baptismi sacramentum hominem ab omni reatu pœnæ liberari.

Respondeo dicendum quòd, sicut supra dictum est (quæst. LXVIII, art. 5 in corp. et ad 1), per baptismum aliquis incorporatur passioni et morti Christi, secundùm illud (Rom. VI, 8) : *Si mortui sumus cum Christo, credimus quia simul etiam vivemus cum eo.* Ex quo patet quòd omni baptizato communicatur passio Christi ad remedium, ac si ipse passus et mortuus esset. — Passio autem Christi, sicut dictum est (quæst. LXVIII, art. 5), est sufficiens satisfactio pro omnibus peccatis omnium hominum. Et ideò ille qui baptizatur, liberatur à reatu totius pœnæ sibi debitæ pro peccatis, ac si ipse sufficienter satisfecisset pro omnibus peccatis suis (2).

Ad *primum* ergo dicendum, quòd quia pœna passionis Christi communicatur baptizato, inquantum fit membrum Christi, ac si ipse pœnam illam sustinuisset, ideò ejus peccata remanent ordinata per pœnam passionis Christi.

Ad *secundum* dicendum, quòd aqua non solùm abluit, sed etiam refrigerat, et ita suo refrigerio significat subtractionem reatûs pœnæ, sicut suâ ablutione significat emundationem à culpa.

Ad *tertium* dicendum, quòd in pœnis quæ judicio humano inferuntur,

(1) *In renatis*, ait concilium Tridentinum, *nihil odit Deus, quia nihil est damnationis iis qui verè consepulti sunt cum Christo per baptismum in mortem... ita ut nihil prorsus eos ab ingressu cœli remoretur.* Et concil. Florentinum : *Morientes, antequam culpam aliquam committant, statim ad regnum cœlorum et Dei visionem perveniunt.*

(2) Notandum est quod in baptismo ut tota pœna remittatur, non alia requiritur dispositio quàm quæ necessaria est ad remissionem culpæ, quod in cæteris sacramentis non contingit.

non solùm attenditur quâ pœnâ sit homo dignus quoad Deum, sed etiam in quo sit obligatus quoad homines qui læsi et scandalizati sunt per peccatum alicujus. Et ideò licèt homicida per baptismum liberetur à reatu pœnæ quoad Deum, remanet tamen obligatus adhuc quoad homines, quos justum est ædificari de pœna, sicut sunt scandalizati de culpa. Piè tamen talibus princeps posset pœnam indulgere.

ARTICULUS III. — UTRUM PER BAPTISMUM DEBEANT AUFERRI PŒNALITATES PRÆSENTIS VITÆ (1).

De his etiam Sent. II, dist. 32, quæst. I, art. 1, quæst. II, et dist. 33, quæst. I, art. 2, et III, dist. 19, art. 3, quæst. II, et IV, dist. 4, quæst. II, art. 1, quæst. III, et Cont. gent. lib. IV, cap. 52 fin. et 55 ad 3, et 27, et cap. 59, et quodl. VI, art. 15.

Ad tertium sic proceditur. 1. Videtur quòd per baptismum debeant auferri pœnalitates præsentis vitæ. Ut enim Apostolus dicit (Rom. v), donum Christi potentius est quàm peccatum Adæ. Sed per peccatum Adæ, ut (ibidem) Apostolus dicit, *mors in hunc mundum intravit*, et per consequens omnes aliæ pœnalitates præsentis vitæ. Ergo multò magis per donum Christi, quod in baptismo percipitur, homo à pœnalitatibus præsentis vitæ debet liberari.

2. Præterea, baptismus aufert et culpam originalem et actualem, sicut supra dictum est (art. 1 hujus quæst.). Sic autem aufert actualem culpam quòd liberat ab omni reatu pœnæ consequente actualem culpam. Ergo etiam liberat à pœnalitatibus præsentis vitæ, quæ sunt pœna originalis peccati.

3. Præterea, remotâ causâ, removetur effectus. Sed causa harum pœnalitatum est peccatum originale, quod tollitur per baptismum. Ergo non debent hujusmodi pœnalitates remanere.

Sed *contra* est quod super illud (Rom. vi) : *Destruatur corpus peccati*, dicit Glossa (vetus Ms. ex Augustino De peccator. merit. et remiss. lib. I, cap. ult.) : « Per baptismum id agitur ut vetus homo crucifigatur, et corpus peccati destruatur, non ita ut in ipso vivente carnis concupiscentia conspersa et innata repentè absumatur, et non sit ; sed ne obsit mortuo, quæ inerat nato. » Ergo pari ratione nec aliæ pœnalitates per baptismum tolluntur.

CONCLUSIO. — Quanquam baptismus præsentis vitæ pœnalitates auferendi virtutem habeat, non tamen eas ante resurrectionem tollit, ut membra Christo incorporata capiti suo similia sint, et in spiritali pugna victoriam reportent, nec ullus propter præsentis, sed futuræ potiùs vitæ commoda ad baptismum accedat.

Respondeo dicendum quòd baptismus habet virtutem auferendi pœnalitates præsentis vitæ, non tamen eas aufert in præsenti vita; sed ejus virtute auferentur à justis in resurrectione, quando *mortale hoc induet immortalitatem*, ut dicitur (I. Cor. xv, 34). Et hoc rationabiliter, primò quidem quia per baptismum homo incorporatur Christo, et efficitur membrum ejus, ut supra dictum est (art. præc.). Et ideò conveniens est ut id agatur in membro incorporato quod est actum in capite. Christus autem à principio suæ conceptionis fuit plenus gratiâ et veritate ; habuit tamen corpus passibile, quod post passionem et mortem est ad vitam gloriosam resuscitatum. Unde et Christianus in baptismo gratiam consequitur quantùm ad animam ; habet tamen corpus passibile, in quo pro Christo possit pati ; sed tandem resuscitabitur ad impassibilem vitam. Unde Apostolus dicit (Rom.

(1) Per has pœnalitates intelligendi sunt defectus quidam qui secundùm se ex principiis naturæ oriuntur, ut passibilitas, mortalitas et alia hujusmodi quæ in homine fuissent inventa, si in puris naturalibus esset creatus.

VIII, 11) : *Qui suscitavit Jesum Christum à mortuis, vivificabit et mortalia corpora vestra, propter inhabitantem Spiritum ejus in vobis;* et infra 17 : *Hæredes quidem Dei, cohæredes autem Christi; si tamen compatimur, ut et simul glorificemur.* Secundò hoc est conveniens propter spirituale exercitium, ut videlicet contra concupiscentiam et alias passibilitates pugnans homo, victoriæ coronam acciperet. Unde super illud (Rom. VI) : *Ut destruatur corpus peccati,* dicit Glossa (Augustini, De peccator. merit. et remiss. lib. I, cap. ult. à princ.) : « Si post baptismum vixerit homo, in carne habet concupiscentiam, cum qua pugnet, eamque adjuvante Deo superet. » In cujus figuram dicitur (Judic. III, 1) : *Hæ sunt gentes quas Dominus dereliquit, ut erudiret in eis Israelem, et postea discerent filii eorum certare cum hostibus, et habere consuetudinem præliandi.* Tertiò hoc fuit conveniens, ne homines ad baptismum accederent propter impassibilitatem præsentis vitæ, et non propter gloriam vitæ æternæ; unde et Apostolus dicit (I. Corinth. XV, 19) : *Si in hac vita tantùm sperantes sumus in Christo, miserabiliores sumus omnibus hominibus.*

Ad *primum* ergo dicendum, quòd sicut Glossa (Petri Lomb.) dicit (Rom. VI), super illud : *Ut ultra non serviamus peccato,* « sicut aliquis capiens hostem atrocissimum, non statim interficit eum, sed patitur eum cum dedecore et dolore aliquantulum vivere; ita et Christus pœnam priùs alligavit, in futuro autem perimet. »

Ad *secundum* dicendum, quòd, sicut ibidem dicit Glossa (ord. sup. illud : *Homo noster crucifixus*), « duplex est pœna peccati, gehennalis et temporalis. Gehennalem prorsùs delevit Christus, ut eam non sentiant baptizati et verè pœnitentes; temporalem verò nondùm penitùs tulit; manet enim fames, sitis et mors, et hujusmodi; sed regnum et dominium ejus dejecit, ut scilicet hoc homo non timeat; et tandem in novissimo eamdem penitùs exterminabit.

Ad *tertium* dicendum, quòd sicut in secunda parte dictum est (1 2, quæst. LXXXI, art. 1), peccatum originale hoc modo processit quòd primò persona infecit naturam, postmodùm verò natura infecit personam. Christus verò converso ordine priùs reparat id quod personæ est, et postmodùm simul in omnibus reparabit id quod naturæ est. Et ideò culpam originalis peccati et etiam pœnam carentiæ visionis divinæ, quæ respiciunt personam (1), statim per baptismum tollit ab homine; sed pœnalitates præsentis vitæ (sicut mors, fames, sitis et alia hujusmodi) respiciunt naturam, ex cujus principiis causantur, prout est destituta originali justitiâ; et ideò isti defectus non tollentur, nisi in ultima reparatione naturæ per resurrectionem gloriosam.

ARTICULUS IV. — UTRUM PER BAPTISMUM CONFERANTUR HOMINI GRATIA ET VIRTUTES (2).

De his etiam infra, quæst. LXXI, art. 3 corp. et Sent. IV, dist. 3, art. 1, quæst. III, et quæst. III, art. 1, quæst. II ad 2, et dist. 4, quæst. II, art. 2, quæst. II corp. et dist. 9, art. 1, quæst. II, et dist. 18, quæst. I, art. 3, quæst. I.

Ad quartum sic proceditur. 1. Videtur quòd per baptismum non conferantur homini gratia et virtutes, quia, sicut supra dictum est (art. 2 huj. qu. in arg. 2), sacramenta novæ legis efficiunt quod figurant. Sed per ablu-

(1) Non per se ac directè prout est hæc persona, sed prout ad naturam pertinet ab Adamo acceptam : unde *peccatum naturæ* appellatur.

(2) Quidam antiqui posuerunt quòd pueris in baptismo non dantur gratia et virtutes, sed imprimitur in eis character Christi, cujus virtute, cùm ad perfectam ætatem pervenerint, consequuntur gratiam et virtutes; quod patet esse falsum.

tionem baptismi significatur emundatio animæ à culpa, non autem informatio animæ per gratiam et virtutes. Videtur igitur quòd per baptismum non conferantur homini gratia et virtutes.

2. Præterea, illud quod jam aliquis adeptus est, non indiget iterùm suscipere. Sed aliqui accedunt ad baptismum jam habentes gratiam et virtutes, sicut (Act. x, 1) legitur : *Vir quidam erat in Cæsarea, nomine Cornelius, centurio cohortis, quæ dicitur Italica, religiosus et timens Deum;* qui tamen postea à Petro baptizatus est. Non ergo per baptismum conferuntur gratia et virtutes.

3. Præterea, virtus est habitus, ad cujus rationem pertinet quòd sit « qualitas difficilè mobilis, per quam aliquis faciliter et delectabiliter operetur. » Sed post baptismum remanet in hominibus pronitas ad malum, per quod tollitur virtus, et consequitur difficultatem quis ad bonum quod est actus virtutis. Ergo per baptismum non conséquitur homo gratiam et virtutes.

Sed *contra* est quod (Tit. III, 5) dicit Apostolus : *Salvos nos fecit per lavacrum regenerationis*, id est, per baptismum, *et renovationis Spiritûs sancti, quem effudit in nos abundè*, id est, *ad remissionem peccatorum*, et copiam virtutum, ut Glossa interl. ibi exponit. Sic ergo in baptismo datur gratia Spiritûs sancti, et copia virtutum.

CONCLUSIO. — Cùm per baptismum Christo incorporemur, non modo gratiam, sed etiam virtutes per ipsius susceptionem homines consequuntur.

Respondeo dicendum quòd, sicut Augustinus dicit (De baptismo parvulorum lib. I, seu De peccator. merit. et remiss. cap. 26, à med.), ad hoc baptismus valet ut baptizati Christo incorporentur, ut membra ejus. A capite autem Christo in omnia membra ejus gratiæ et virtutis plenitudo derivatur, secundùm illud (Joan. I, 16) : *De plenitudine ejus nos omnes accepimus.* Unde manifestum est quòd per baptismum aliquis consequitur gratiam et virtutes.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd sicut aqua baptismi per suam ablutionem significat emundationem culpæ, et per suum refrigerium significat liberationem à pœna ; ita per naturalem claritatem significat splendorem gratiæ et virtutum.

Ad *secundum* dicendum, quòd, sicut dictum est (qu. LXVIII, art. 3), remissionem peccatorum aliquis consequitur ante baptismum, secundùm quòd habet baptismum in voto vel explicitè vel implicitè; et tamen cùm realiter suscipit baptismum, fit plenior remissio quantùm ad liberationem à tota pœna. Ita etiam ante baptismum Cornelius consecutus est, et alii similes consequuntur gratiam et virtutes per fidem Christi, et desiderium baptismi implicitè vel explicitè; postmodùm tamen in baptismo majorem copiam gratiæ et virtutum consequuntur. Unde super illud Psalmi XXII : *Super aquas refectionis educavit me*, dicit Glossa interl. et ordin. (implic.) : « Per augmentum virtutis et bonæ operationis educavit in baptismo. »

Ad *tertium* dicendum, quòd difficultas ad bonum et pronitas ad malum inveniuntur in baptizatis, non propter defectum habitûs virtutum, sed propter concupiscentiam, quæ non tollitur in baptismo. Sicut tamen per baptismum diminuitur concupiscentia (1), ut non dominetur, ita etiam diminuitur utrumque dictorum, ne homo ab his superetur.

(1) Scilicet hoc vitium quo concupiscentia, quæ est facultas naturalis, fuit infecta.

ARTICULUS V. — UTRUM CONVENIENTER ATTRIBUANTUR BAPTISMO QUIDAM ACTUS VIRTUTUM.

De his etiam Sent. IV, dist. 5, quæst. II, art. 2, quæst. III, IV et V, et dist. 5, quæst. III, art. 1, quæst. II corp. et ad 1, et art. 5, quæst. I, corp. et dist. 18, quæst. I, art. 1, quæst. I ad 1, et quodl. VI, art. 4.

Ad quintum sic proceditur. 1. Videtur quòd inconvenienter attribuantur baptismo pro effectibus quidam actus virtutum, scilicet incorporatio ad Christum, illuminatio et fecundatio. Non enim baptismus datur adulto, nisi fideli, secundùm illud (Marci ult. 16) : *Qui crediderit et baptizatus fuerit, salvus erit.* Sed per fidem aliquis incorporatur Christo, secundùm illud (Ephes. III, 17) : *Habitare Christum per fidem in cordibus vestris.* Ergo nullus baptizatur nisi jam Christo incorporatus. Non ergo est effectus baptismi incorporari Christo.

2. Præterea, illuminatio fit per doctrinam, secundùm illud (Ephes. III, 8) : *Mihi omnium sanctorum minimo data est gratia hæc, illuminare omnes* (1), etc. Sed doctrina præcedit baptismum in catechismo. Non est ergo effectus baptismi.

3. Præterea, fecunditas pertinet ad generationem activam. Sed per baptismum aliquis regeneratur spiritualiter. Ergo fecunditas non est effectus baptismi.

Sed *contra* est quod Augustinus dicit (De Baptismo parvulorum, lib. I, loc. cit. art. præc.), quòd ad hoc valet baptismus ut baptizati Christo incorporentur. Dionysius etiam (Eccl. hier. cap. 2, parùm à princ.) illuminationem attribuit baptismo. Et super illud Psal. XXII : *Super aquam refectionis,* dicit Glossa interl. quòd anima peccatorum ariditate sterilis fecundatur per baptismum.

CONCLUSIO. — Cùm per baptismum homines Christo incorporentur, perspicuum est baptizatos à capite suo Christo, et sensum quemdam spiritualem, et motum accipere; illum quidem, dum circa veritatis cognitionem illuminantur, hunc verò cùm per gratiæ infusionem bonorum operum fecunditate donantur.

Respondeo dicendum quòd per baptismum aliquis regeneratur in spiritualem vitam, quæ est per fidem Christi, sicut Apostolus dicit (Galat. II, 20) : *Quòd autem nunc vivo in carne, in fide vivo Filii Dei.* Vita autem non est nisi membrorum capiti unitorum, à quo sensum et motum suscipiunt. Et ideò necesse est quòd per baptismum aliquis incorporetur Christo quasi membrum ipsius. Sicut autem à capite naturali derivatur ad membra sensus et motus; ita à capite spirituali, quod est Christus, derivatur ad membra ejus sensus spiritualis, qui consistit in cognitione veritatis et motûs spiritualis, qui est per gratiæ influxum. Unde (Joan. I, 14) dicitur : *Vidimus eum plenum gratiæ et veritatis;* et (ibid. 16) : *Et de plenitudine ejus nos omnes accepimus.* Et ideò consequens est quòd baptizati illuminentur à Christo circa cognitionem veritatis, et fecundentur ab eo fecunditate bonorum operum per gratiæ infusionem (2).

Ad *primum* ergo dicendum, quòd adulti priùs credentes in Christum sunt ei incorporati mentaliter; sed postmodùm, cùm baptizantur, incorporantur ei quodammodò corporaliter, scilicet per visibile sacramentum, sine cujus proposito nec mentaliter incorporari potuissent.

Ad *secundum* dicendum, quòd doctor illuminat exteriùs per ministe-

(1) De divitiis investigabilibus Christi et mysterio ejus abscondito, ut præmittitur et subjungitur ibi.

(2) Hinc distinguuntur tres actiones quibus significari solent effectus baptismi ; prima est *incorporatio* per visibile sacramentum ejusque characterem et gratiam; secunda est *illuminatio* quæ fit per fidem, ejus baptismus est sacramentum et professio; tertia est *fœcundatio* ad bona opera exercenda.

rium catechizando; sed Deus illuminat interiùs baptizatos, præparans corda eorum ad recipiendam doctrinam veritatis, secundùm illud (Joan. VI, 45) : *Est scriptum in prophetis : « Erunt omnes docibiles Dei. »*

Ad *tertium* dicendum, quòd effectus baptismi ponitur fecunditas quâ aliquis producit bona opera, non autem fecunditas quâ aliquis generat alios in Christo, sicut Apostolus dicit (I. Cor. IV, 15) : *In Christo Jesu per Evangelium ego vos genui.*

ARTICULUS VI. — UTRUM PUERI IN BAPTISMO CONSEQUANTUR GRATIAM ET VIRTUTES (1).

De his etiam 2 2, quæst. XLVII, art. 14 ad 3, et Sent. IV, dist. 4, quæst. II, art. 2, quæst. I, et dist. 17, quæst. I, art. 3 corp. et ad 3, et dist. 18, quæst. I, art. 3, quæst. I corp.

Ad sextum sic proceditur. 1. Videtur quòd pueri in baptismo non consequantur gratiam et virtutes. Gratia enim et virtutes non habentur sine fide et charitate. Sed fides, ut Augustinus dicit (lib. De prædest. sanctor. cap. 5, in fin.), « consistit in credentium voluntate; » similiter etiam charitas consistit in diligentium voluntate, cujus usum pueri non habent, et sic non habent fidem et charitatem. Ergo pueri in baptismo non recipiunt gratiam et virtutes.

2. Præterea, super illud (Joan. XIV, 12) : *Majora horum faciet*, dicit Augustinus (tract. 72 in Joan. à med.), quòd « ex impio justus fiat, in illo, sed non sine illo, Christus operatur. » Sed puer, cùm non habeat usum liberi arbitrii, non cooperatur Christo ad suam justificationem; imò quandoque pro posse renititur. Ergo non justificatur per gratiam et virtutes.

3. Præterea (Rom. IV, 5), dicitur : *Ei qui non operatur, credenti autem in eum qui justificat impium, reputatur fides ejus ad justitiam, secundùm propositum gratiæ Dei.* Sed puer non est credens in eum qui justificat impium. Ergo non consequitur gratiam justificantem, neque virtutes.

4. Præterea, quod ex carnali intentione agitur, non videtur habere spiritualem effectum. Sed quandoque pueri ad baptismum deferuntur carnali intentione, ut scilicet corporaliter sanentur. Non ergo consequuntur spiritualem effectum gratiæ et virtutum.

Sed *contra* est quod Augustinus dicit (in Enchir. cap. 52, ante med.) : « Parvuli renascendo moriuntur illi peccato quod nascendo contraxerunt; ac per hoc ad illos etiam pertinet quod dicitur : *Consepulti sumus cum illo per baptismum in mortem.* » Subditur autem : *Ut quomodò Christus surrexit à mortuis per gloriam Patris, ita et nos in novitate vitæ ambulemus.* Sed novitas vitæ est per gratiam et virtutes. Ergo pueri in baptismo gratiam et virtutes consequuntur.

CONCLUSIO. — Cùm pueri in baptismo Christi membra efficiantur, consequens est, eos non modo characterem Christi, verùm etiam gratiæ et virtutis influxum à Christo capite recipere.

Respondeo dicendum quòd quidam antiqui posuerunt quòd pueris in baptismo non dantur gratia et virtutes; sed imprimitur eis character Christi, cujus virtute, cùm ad perfectam ætatem venerint, consequuntur gratiam et virtutes. Sed hoc patet esse falsum dupliciter : primò quidem quia pueri, sicut et adulti, in baptismo efficiuntur membra Christi; unde necesse est quòd à capite recipiant influxum gratiæ et virtutis. Secundò quia secundùm hoc pueri decedentes post baptismum non pervenirent ad vitam

(1) Concilium Tridentinum definivit gratiam omnibus, sine ulla exceptione, per baptismum conferri (sess. VII, can. 7) : *Si quis dixerit non Dei gratiam per hujusmodi sacramenta semper et omnibus, quantùm est ex parte Dei, etiamsi ritè ea suscipiant, sed aliquando et aliquibus; anathema sit.*

æternam, quia, ut dicitur (Rom. VI, 23), *gratia Dei est vita æterna;* et ita non profuisset eis ad salutem, baptizatos fuisse (1). — Causa autem erroris fuit, quia nescierunt distinguere inter habitum et actum, et sic videntes pueros inhabiles ad actus virtutum, crediderunt eos post baptismum nullatenùs virtutem habere. Sed ista impotentia operandi non accidit pueris ex defectu habituum, sed ex impedimento corporali; sicut etiam dormientes, quamvis habeant habitus virtutum, impediuntur tamen ab actibus propter somnum.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd fides et charitas consistunt in voluntate hominum, ita tamen quòd habitus harum et aliarum virtutum requirunt potentiam voluntatis, quæ est in pueris; sed actus virtutum requirunt actum voluntatis, qui non est in pueris. Et hoc modo Augustinus dicit quòd « parvulum, etsi nondùm illa fides quæ in credentium voluntate consistit, jam tamen ipsius fidei sacramentum, quod scilicet causat habitum fidei, fidelem facit. »

Ad *secundum* dicendum, quòd, sicut Augustinus dicit in lib. De charitate (seu tract. 3, super Epist. Joan. à princ.), « nemo ex aqua et Spiritu sancto renascitur, nisi volens, » quod non de parvulis, sed de adultis intelligendum est; et similiter de adultis intelligendum est quòd homo à Christo sine ipso non justificabitur. Quòd autem parvuli baptizandi, prout viribus possunt, reluctantur, non eis imputatur, quia « intantum nesciunt quod faciunt, ut nec facere videantur, » ut Augustinus dicit in libro De præscientia Dei ad Dardanum (epist. 287, al. 57, aliquant. à med.).

Ad *tertium* dicendum, quòd, sicut Augustinus dicit (De verb. Apost., serm. 10, cap. 2, à princ.), « parvulis mater Ecclesia aliorum pedes accommodat, ut veniant; aliorum cor, ut credant; aliorum linguam, ut fateantur; » et ita pueri credunt non per actum proprium, sed per fidem Ecclesiæ, quæ eis communicatur; et hujus fidei virtute conferuntur eis gratia et virtutes.

Ad *quartum* dicendum, quòd carnalis intentio deferentium pueros ad baptismum nihil eis nocet; sicut nec culpa unius nocet alteri, nisi consentiat. Unde Augustinus dicit (in epistola ad Bonifacium, 98, al. 23): « Non illud te moveat quòd quidam non eâ fide ad baptismum percipiendum parvulos ferunt, ut gratiâ spirituali ad vitam regenerentur æternam; sed hoc eos putant remedio corporalem retinere, vel recipere sanitatem; non enim propterea illi non regenerantur, quia non ab istis hâc intentione offeruntur. »

ARTICULUS VII. — UTRUM EFFECTUS BAPTISMI SIT APERTIO JANUÆ REGNI CŒLESTIS (2).

De his etiam Sent. IV, dist. 5, art. 1, quæst. III, et dist. 4, quæst. II, art. 2, quæst. VI, et Cont. gent. lib. IV, cap. 59, et Joan. III, lect. 1 fin.

Ad septimum sic proceditur. 1. Videtur quòd effectus baptismi non sit apertio januæ regni cœlestis. Illud enim quod est apertum, non indiget apertione. Sed janua regni cœlestis est aperta per passionem Christi; unde (Apoc. IV, 1) dicitur : *Post hæc vidi ostium* magnum *apertum in cœlo.* Non est ergo effectus baptismi apertio januæ regni cœlestis.

(1) *Absit*, ait Innocentius III, *ut universi parvuli pereant, quorum quotidiè tanta multitudo moritur : quin et ipsis misericors Deus, qui neminem vult perire, aliquod remedium procuraverit ad salutem* (Extrav. *De bapt. ejus effect.* cap. *Majores*).

(2) Hanc vocem usurpat concilium Florentinum : ait enim : *Primum omnium sacramentorum locum tenet sanctum baptisma, quod vitæ spiritualis janua est.*

2. Præterea, baptismus omni tempore, ex quo institutus fuit, habet suum effectum. Sed quidam baptizati sunt baptismo Christi ante ejus passionem, ut habetur (Joan. III), quibus, si tunc decessissent, introitus regni cœlestis nondùm patebat, in quod nullus ante Christum introivit, secundùm illud (Mich. II, 13) : *Ascendit* (1) *pandens iter ante eos.* Non est ergo effectus baptismi apertio januæ regni cœlestis.

3. Præterea, baptizati adhuc sunt obnoxii morti et aliis pœnalitatibus vitæ præsentis, ut supra dictum est (art. 3 huj. quæst.). Sed nulli est apertus aditus regni cœlestis, quamdiù obnoxius est pœnæ, sicut patet de his qui sunt in purgatorio. Non ergo effectus baptismi est apertio januæ regni cœlestis.

Sed *contra* est quod super illud (Lucæ III) : *Apertum est cœlum*, dicit Glossa Bedæ ordin. : « Virtus hìc baptismatis ostenditur, de quo quisque cùm egreditur, regni cœlestis ei janua aperitur. »

CONCLUSIO. — Cùm per baptismum quævis culpa et pœnæ omnis reatus tollatur, ipsum quoque januam regni cœlestis aperire credendum est.

Respondeo dicendum quòd aperire januam regni cœlestis, est removere impedimentum quo quis impeditur regnum cœleste introire. Hoc autem impedimentum est culpa et reatus pœnæ. Ostensum est autem supra (art. 1 et 2 huj. quæst.), quòd per baptismum omnis culpa et omnis reatus pœnæ tollitur. Unde consequens est quòd effectus baptismi sit apertio januæ regni cœlestis (2).

Ad *primum* ergo dicendum, quòd baptismus intantum aperit baptizato januam regni cœlestis, inquantum incorporat eum passioni Christi, virtutem ejus homini applicando.

Ad *secundum* dicendum, quòd quando passio Christi nondùm erat realiter perfecta, sed solùm in fide credentium, baptismus proportionaliter causabat januæ apertionem, non quidem in re, sed in spe; baptizati enim tunc decedentes ex certa spe introitum regni cœlestis expectabant.

Ad *tertium* dicendum, quòd baptizatus non est obnoxius morti et pœnalitatibus vitæ præsentis propter reatum personæ, sed propter statum naturæ; et ideò propter hoc non impeditur ab introitu regni cœlestis, quando anima separatur à corpore per mortem, quasi jam persoluto eo quod naturæ debebatur.

ARTICULUS VIII. — UTRUM BAPTISMUS HABEAT IN OMNIBUS ÆQUALEM EFFECTUM.

De his etiam Sent. IV, dist. 4, quæst. II, art. 3, quæst. I et II, et dist. 18, quæst. I, art. 3, quæst. I corp.

Ad octavum sic proceditur. 1. Videtur quòd baptismus non habeat in omnibus æqualem effectum. Effectus enim baptismi est remotio culpæ. Sed in quibusdam plura peccata tollit quàm in aliis; nam in pueris tollit solùm peccatum originale, in adultis autem etiam peccata actualia, in quibusdam plura, in quibusdam verò pauciora. Non ergo æqualem effectum habet baptismus in omnibus.

2. Præterea, per baptismum conferuntur homini gratia et virtutes. Sed quidam post baptismum videntur habere majorem gratiam et perfectionem virtutum quàm alii baptizati. Non ergo baptismus habet æqualem effectum in omnibus.

3. Præterea, natura perficitur per gratiam, sicut materia per formam. Sed forma recipitur in materia secundùm ejus capacitatem. Cùm ergo in quibusdam baptizatis, etiam pueris, sit major capacitas naturalium quàm

(1) Vulgata, *Ascendet.*

(2) Hinc dicitur : *Si quis non renatus fuerit ex aqua et Spiritu sancto non potest introire in regnum Dei* (Joan. III, 5).

in aliis, videtur quòd quidam majorem gratiam consequantur quàm alii.

4. Præterea, quidam in baptismo consequuntur non solùm spiritualem salutem, sed etiam corporalem, sicut patet de Constantino, qui in baptismo mundatus est à lepra (1). Non autem omnes infirmi corporalem salutem consequuntur in baptismo. Baptismus ergo non habet æqualem effectum in omnibus.

Sed *contra* est quod dicitur (Ephes. IV, 5): *Una fides, unum baptisma.* Uniformis autem causæ est uniformis effectus. Ergo baptismus habet æqualem effectum in omnibus.

CONCLUSIO. — Baptismus eum effectum ad quem producendum est institutus, spiritualis nimirùm vitæ novitatem, in omnibus æqualiter accedentibus æqualem habet, alios verò effectus non æquales, sed secundùm divinæ providentiæ ordinem in quibusdam majores, in aliis verò minores habet.

Respondeo dicendum quòd duplex est effectus baptismi, unus per se, et alius per accidens. Per se quidem effectus baptismi est id ad quod baptismus est institutus, scilicet ad regenerandum homines in spiritualem vitam; et hunc effectum æqualiter facit in omnibus qui æqualiter se habent ad baptismum. Unde quia omnes pueri æqualiter se habent ad baptismum (quia non in fide propria, sed in fide Ecclesiæ baptizantur), omnes æqualem effectum percipiunt in baptismo. Adulti verò, quia per propriam fidem ad baptismum accedunt, non æqualiter se habent ad baptismum: quidam enim cum majori, quidam cum minori devotione ad baptismum accedunt, et ideò quidam plus, quidam minùs de gratia novitatis accipiunt, sicut etiam ab eodem igne accipit plus caloris qui plus ei appropinquat; licèt ignis, quantùm est de se, æqualiter ad omnes suum calorem effundat (2). Effectus autem baptismi per accidens est, ad quem baptismus non est ordinatus; sed divina virtus hoc in baptismo miraculosè operatur, sicut super illud Rom. VI: *Ut ultra non serviamus peccato*, dicit Glossa Augustini (De peccator. merit. et remiss. lib. I, cap. 39, ante med.): « Non hoc præstatur in baptismo, nisi fortè miraculo ineffabili Creatoris, ut lex peccati, quæ est in membris, prorsùs extinguatur. » Et tales effectus non æqualiter suscipiuntur ab omnibus baptizatis, etiamsi cum æquali devotione accedant: sed dispensantur hujusmodi effectus secundùm ordinem providentiæ divinæ.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd minima gratia baptismalis sufficiens est ad delendum cuncta peccata. Unde hoc non est propter majorem efficaciam baptismi, quod in quibusdam plura, in quibusdam autem pauciora peccata solvit, sed propter conditionem subjecti, quia in quolibet solvit quodcumque invenerit.

Ad *secundum* dicendum, quòd hoc quòd in baptizatis major vel minor gratia apparet, potest dupliciter contingere: uno modo quia unus in baptismo percipit majorem gratiam quàm alius propter devotionem majorem, ut dictum est (in corp. art.); alio modo quia etiamsi æqualem gratiam percipiant, non æqualiter eâ utuntur; sed unus studiosius in ea proficit, alius per negligentiam gratiæ Dei deest.

(1) Sic in romano concilio 2 sub Sylvestro quod Baronius in Annalibus, tom. I, ad annum 324, velut verum et authenticum probat. Sed auctores recentiores tenent Constantinum baptizatum fuisse in suburbio Nicomediæ sub finem vitæ: ita Papebrochius ad diem 21 maii, Antonius Pagi ad annum 324, Natal. Alex. succ. IV, dissert. 25, Benedictini Maurini in notis ad Orat. S. Ambrosii de obitu Theodosii, Tillemontius, Fleury, etc.

(2) Concilium Tridentinum definivit justitiam in baptismo recipi secundùm propriam cujusque dispositionem et cooperationem.

Ad *tertium* dicendum, quòd diversa capacitas naturalium in hominibus non est ex diversitate mentis, quæ per baptismum renovatur (cùm omnes homines ejusdem speciei existentes in forma conveniant); sed est ex diversa dispositione corporum. Secùs autem est in angelis, qui differunt specie, et ideò angelis dantur dona gratuita secundùm diversam capacitatem naturalium, non autem hominibus.

Ad *quartum* dicendum, quòd sanitas corporalis non est per se effectus baptismi, sed est quoddam miraculosum opus providentiæ divinæ.

ARTICULUS IX. — UTRUM FICTIO IMPEDIAT EFFECTUM BAPTISMI (1).

De his etiam Sent. IV, dist. 4, quæst. II, art. 1, quæst. I ad 3, et quæst. III, art. 2, quæst. II, per tot. et dist. 12, quæst. II, art. 1, quæst. III ad 3.

Ad nonum sic proceditur. 1. Videtur quòd fictio non impediat effectum baptismi. Dicit enim Apostolus (Galat. III, 27) : *Quicumque in Christo baptizati estis, Christum induistis.* Sed omnes qui baptismum Christi suscipiunt, baptizantur in Christo. Ergo omnes induunt Christum, quod est percipere baptismi effectum; et ita fictio non impedit baptismi effectum.

2. Præterea, in baptismo operatur virtus divina, quæ potest voluntatem hominis mutare in bonum. Sed effectus causæ agentis non potest impediri per id quod ab illa causa potest auferri. Ergo fictio non impedit baptismi effectum.

3. Præterea, effectus baptismi est gratia, cui peccatum opponitur. Sed multa sunt alia peccata graviora quàm fictio, de quibus non dicitur quòd effectum baptismi impediant. Ergo neque fictio impedit effectum baptismi.

Sed *contra* est quod dicitur (Sap. I, 5) : *Spiritus sanctus disciplinæ effugiet fictum.* Sed effectus baptismi est à Spiritu sancto. Ergo fictio impedit effectum baptismi.

CONCLUSIO — **Cùm Deus ad justitiam homines non cogat, manifestum est fictè accedentes baptismi effectum non consequi.**

Respondeo dicendum quòd, sicut Damascenus dicit (Orth. fid. lib. II, cap. 30) : « Deus non cogit hominem ad justitiam. » Et ideò ad hoc quod aliquis justificetur per baptismum, requiritur quòd voluntas hominis amplectatur baptismum et baptismi effectum. Dicitur autem aliquis fictus per hoc quòd voluntas ejus contradicit vel baptismo (2), vel ejus effectui. Nam secundùm Augustinum (De baptismo cont. Donat. lib. I, cap. 12, et lib. VII, cap. 53), quatuor modis dicitur aliquis fictus : uno modo ille qui non credit, cùm tamen baptismus sit fidei sacramentum; alio modo per hoc quòd contemnit ipsum sacramentum; tertio modo per hoc quòd aliter celebrat sacramentum, non servans ritum Ecclesiæ (3); quarto modo per hoc quòd aliquis indevotè accedit. Unde manifestum est quòd fictio impedit effectum baptismi.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd baptizari in Christo potest intelligi dupliciter : uno modo in Christo, id est in Christi conformitate; et sic quicumque baptizantur in Christo, conformati ei per fidem et charitatem, induunt Christum per gratiam; alio modo dicuntur aliqui baptizari in Christo, inquantum accipiunt sacramentum Christi; et sic omnes induunt Christum per configurationem characteris, non autem per conformitatem gratiæ.

(1) Fictio est simulatio quâ quis exteriùs demonstrat se velle quod revera non vult, sive quia non habet voluntatem suscipiendi baptismi, sive quia non habet dispositionem quæ ad gratiam baptismalem est necessaria

(2) De illa fictione quæ veritatem sacramenti excludit actum est (art. VII, quæst. præced.).

(3) Si deficit in rebus sacramento essentialibus sive in forma, sive in materia, tunc non valet sacramentum.

Ad *secundum* dicendum, quòd quando Deus voluntatem hominis de malo in bonum mutat, tunc homo non accedit fictus; sed non semper hoc Deus facit, nec ad hoc sacramentum ordinatur ut de ficto fiat aliquis non fictus, sed ut non fictus aliquis accedens justificetur.

Ad *tertium* dicendum, quòd fictus dicitur aliquis ex eo quòd demonstrat se aliquid velle quod non vult. Quicumque autem accedit ad baptismum. ex hoc ipso ostendit se rectam fidem Christi habere, et sacramentum venerari, et velle se Christo conformare, et velle à peccato recedere. Unde quicumque peccato (1) vult homo inhærere, si ad baptismum accedit, fictus accedit, quod est indevotè accedere. Sed hoc intelligendum est de peccato mortali, quod gratiæ contrariatur, non autem de peccato veniali. Unde fictio hìc quodammodò includit omne peccatum.

ARTICULUS X. — UTRUM FICTIONE RECEDENTE BAPTISMUS SUUM EFFECTUM CONSEQUATUR (2).

De his etiam Sent. IV, dist. 4, quæst. III, art. 2, quæst. III, et dist. 17, quæst. III, art. 2.

Ad decimum sic proceditur. 1. Videtur quòd, fictione recedente, baptismus suum effectum non consequatur. Opus enim mortuum, quod est sine charitate, non potest unquàm vivificari. Sed ille qui fictus accedit ad baptismum, recipit sacramentum sine charitate. Ergo nunquàm potest vivificari hoc modo ut gratiam conferat.

2. Præterea, fictio videtur esse fortior quàm baptismus, cùm impediat ejus effectum. Sed fortius non tollitur à debiliori. Ergo peccatum fictionis non potest tolli per baptismum à fictione inditum, et sic baptismus non consequetur suum effectum, qui est remissio omnium peccatorum.

3. Præterea, contingit quòd aliquid fictè accedat ad baptismum, et post baptismum multa peccata committat, quæ tamen per baptismum non tolluntur, quia baptismus tollit peccata præterita, non futura. Ergo baptismus talis nunquàm consequetur suum effectum, qui est remissio omnium peccatorum.

Sed *contra* est quod Augustinus dicit (De baptismo cont. Donatist. lib. I, cap. 12, parum à princ.): « Tunc valere incipit ad salutem baptismus, cùm illa fictio veraci confessione recesserit, quæ, corde in malitia vel sacrilegio perseverante, peccatorum abolitionem non sinebat fieri. »

CONCLUSIO. — Fictione per pœnitentiam remotâ, baptismus effectum suum continuò consequitur.

Respondeo dicendum quòd, sicut supra dictum est (quæst. LXVI, art. 9), baptismus est quædam spiritualis regeneratio. Cùm autem aliquid generatur, simul cum forma recipit effectum formæ, nisi sit aliquid impediens, quo remoto, forma rei generatæ perficit suum effectum, sicut simul cùm corpus grave generatur, movetur deorsùm, nisi sit aliquid prohibens, quo remoto, statim incipit moveri deorsùm. Et similiter quando aliquis baptizatur, accipit characterem quasi formam, et consequitur proprium effectum, qui est gratia remittens omnia peccata. Impeditur autem quandoque per fictionem. Unde oportet quòd remotâ eâ (3) per pœnitentiam, baptismus statim consequatur suum effectum.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd sacramentum baptismi est opus Dei,

(1) Scilicet mortali; effectus enim peccati venialis non est fictio quæ gratiam baptismi excludit.

(2) Affirmativè respondet S. Doctor et hæc sententia communis est.

(3) Tum, ait Sylvius, datur secundùm quantitatem dispositionis quâ tollitur fictio, tanta gratia quanta fuisset data, si eamdem dispositionem habuisset in baptismo

et non hominis, et ideò non est mortuum in ficto, qui sine charitate baptizatur.

Ad *secundum* dicendum, quòd fictio non removetur per baptismum, sed per pœnitentiam subsequentem, quâ remotâ, baptismus aufert omnem culpam, et reatum omnium peccatorum præcedentium baptismum, et etiam simul existentium cum baptismo. Unde Augustinus dicit in libro De Baptismo (loc. sup. cit.) : « Solvitur hesternus dies, et quidquid superest solvitur, etiam ipsa hora momentumque ante baptismum et in baptismo; deinceps autem continuò reus esse incipit. » Et sic ad baptismi effectum consequendum concurrit baptismus et pœnitentia; sed baptismus sicut causa per se agens, pœnitentia sicut causa per accidens, id est removens prohibens.

Ad *tertium* dicendum, quòd effectus baptismi non est tollere peccata futura, sed præsentia vel præterita; et ideò, recedente fictione, peccata sequentia remittuntur quidem, sed per pœnitentiam, non per baptismum. Unde non remittuntur quantùm ad totum reatum, sicut peccata præcedentia baptismum.

QUÆSTIO LXX.

DE CIRCUMCISIONE QUÆ PRÆCESSIT BAPTISMUM, IN QUATUOR ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de præparatoriis ad baptismum; et primò de præparatorio quod præcessit baptismum, id est, de circumcisione; secundò de præparatoriis, quæ concurrunt simul cum baptismo, scilicet de catechismo et exorcismo. Circa primum quæruntur quatuor : 1° Utrùm circumcisio fuerit præparatoria et figurativa baptismi. — 2° De institutione ipsius. — 3° De ritu ejus. — 4° De effectu ipsius.

ARTICULUS I. — UTRUM CIRCUMCISIO FUERIT PRÆPARATORIA ET FIGURATIVA BAPTISMI.

De his etiam supra, quæst. LXVIII, art. 1 ad 1, et 1 2, quæst. CII, art. 5 corp. et 3 ad 3, et Sent. IV, dist. 1, quæst. II, art. 1, quæst. I corp. et dist. 2, quæst. I, art. 1 ad 3, et Rom. II, lect. 2 et 4.

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quòd circumcisio non fuerit præparatoria et figurativa baptismi. Omnis enim figura habet aliquam similitudinem cum suo figurato. Sed circumcisio nullam habet similitudinem cum baptismo. Ergo videtur quòd non fuerit præparatoria et figurativa baptismi.

2. Præterea, Apostolus dicit (I. Corinth. X), de antiquis patribus loquens, quòd *omnes in nube et in mari baptizati sunt.* Non autem dicit quòd in circumcisione baptizati sint. Ergo protectio columnæ nubis et transitus maris Rubri magis fuerunt præparatoria ad baptismum, et figurativa ipsius, quàm circumcisio.

3. Præterea, supra dictum est (qu. XXXVIII, art. 1 ad 1), quòd baptismus Joannis fuit præparatorius ad baptismum Christi (1). Si ergo etiam circumcisio fuit præparatoria et figurativa baptismi Christi, videtur quòd baptismus Joannis fuerit superfluus, quod est inconveniens. Non ergo circumcisio fuit præparatoria et figurativa baptismi.

Sed *contra* est quod Apostolus dicit (Col. II, 11) : *Circumcisi estis circumcisione non manufactâ, in expoliatione corporis carnis, sed circumcisione Christi, consepulti ei in baptismo.*

(1) Ubi dicitur tripliciter ad illum præparasse; vel per doctrinam inducentem ad fidem Christi, vel per assuetudinem ad baptismum à Christo institutum, vel per pœnitentiam ad illius effectum requisitam.

CONCLUSIO. — Cùm eadem fuerit nostra et antiquorum patrum fides, et Patribus omnia in figura contigerint, perspicuum est circumcisionem, quæ fidei quædam protestatio fuit, ad baptismum præparatoriam fuisse et ipsius figurativam.

Respondeo dicendum quòd baptismus dicitur sacramentum fidei, inquantum scilicet in baptismo fit quædam fidei professio, et per baptismum aggregatur homo congregationi fidelium. Eadem autem est fides nostra, et antiquorum patrum, secundùm illud Apostoli (II. Cor. IV, 13) : *Habentes eumdem spiritum fidei, credimus.* Circumcisio autem erat quædam protestatio fidei; unde dicitur (Rom. IV, 11), quòd *Abraham accepit circumcisionem, tanquàm signaculum fidei* (1); unde et per circumcisionem antiqui aggregabantur collegio fidelium. Unde manifestum est quòd circumcisio fuit præparatoria ad baptismum, et præfigurativa ipsius, secundùm quòd antiquis patribus omnia in figuram futuri contingebant, ut dicitur (I. Corinth. X), sicut et fides eorum erat de futuro.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd circumcisio habebat similitudinem cum baptismo, quantùm ad spiritualem effectum baptismi; nam sicut per circumcisionem auferebatur quædam carnalis pellicula (2), ita per baptismum homo expoliatur à carnali conversatione.

Ad *secundum* dicendum, quòd protectio columnæ nubis et transitus maris Rubri fuerunt quædam figuræ nostri baptismi, quo renascimur ex aqua significata per mare Rubrum, et Spiritu sancto significato per columnam nubis; non tamen per hæc fiebat aliqua professio fidei, sicut per circumcisionem, et ideò prædicta duo erant tantùm figuræ, et non sacramenta. Circumcisio autem erat etiam sacramentum præparatorium ad baptismum; minùs tamen expressè figurans baptismum, quantùm ad exteriora, quàm prædicta. Et ideò Apostolus potiùs fecit mentionem de prædictis quàm de circumcisione.

Ad *tertium* dicendum, quòd baptismus Joannis fuit præparatorius ad baptismum Christi quantùm ad exercitium actûs, sed circumcisio quantùm ad professionem fidei, quæ requiritur in baptismo, sicut dictum est (in corp. art.).

ARTICULUS II. — UTRUM CIRCUMCISIO FUERIT CONVENIENTER INSTITUTA (3).

De his etiam 2 2, quæst. CII, art. 5 ad 1, et quæst. CIII, art. 1 ad 3, et Sent. I, dist. 1, art. 2, quæst. IV corp. et quæst. II, art. 1, quæst. III, per tot.

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur quòd circumcisio fuerit inconvenienter instituta. Sicut enim dictum est (art. præc.), in circumcisione fiebat quædam fidei professio. Sed à peccato primi hominis nullus unquàm salvari potuit nisi per fidem passionis Christi, secundùm illud (Rom. III, 25) : *Quem proposuit Deus propitiatorem per fidem in sanguine ipsius.* Ergo statim post peccatum primi hominis circumcisio institui debuit, et non tempore Abrahæ.

2. Præterea, in circumcisione homo profitebatur observantiam veteris legis, sicut in baptismo profitetur observantiam novæ legis; unde Apostolus dicit (Galat. V, 3) : *Testificor omni homini circumcidenti se, quoniam debitor est universæ legis faciendæ.* Sed legalis observantia non est tradita tempore Abrahæ, sed magis tempore Moysi. Ergo inconvenienter instituta est circumcisio tempore Abrahæ.

(1) Vulgata : *Et signum accepit circumcisionis, signaculum justitiæ fidei.*

(2) In ea nempe parte in qua maximè viget carnalis appetitus, vel concupiscentia libidinosa, quamvis per totum corpus diffundatur.

(3) Affirmativè respondet S. Doctor juxta illud (Sap. XI) : *Omnia in pondere, numero et mensura disposuisti.*

3. Præterea, circumcisio fuit figurativa et præparativa baptismi. Sed baptismus exhibetur omnibus populis, secundùm illud (Matth. ult. 19) : *Euntes docete omnes gentes, baptizantes eos.* Ergo circumcisio non debuit institui ut observanda tantùm ab uno populo Judæorum, sed ab omnibus populis.

4. Præterea, carnalis circumcisio debet respondere spirituali, sicut figura figurato. Sed spiritualis circumcisio, quæ fit per Christum, indifferenter convenit utrique sexui, quia in Christo Jesu non est masculus neque fœmina, ut dicitur (Gal. III). Ergo inconvenienter est circumcisio instituta, quæ competit solis maribus.

Sed *contra* est quòd, sicut legitur (Gen. XVII), circumcisio est instituta à Deo, cujus perfecta sunt opera (1).

CONCLUSIO. — Cùm Abraham primus Christi nascituri promissionem susceperit, et primus se ab infidelium societate segregaverit, fuit in ipso convenienter circumcisio instituta.

Respondeo dicendum quòd, sicut dictum est (art. præc.), circumcisio erat præparatoria ad baptismum, inquantum erat quædam professio fidei Christi, quam etiam in baptismo nos profitemur. Inter antiquos autem patres primus Abraham promissionem accepit de Christo nascituro, cùm dictum est ei (Gen. XXII, 18) : *In semine tuo benedicentur omnes gentes terræ.* Ipse etiam primus se à societate infidelium segregavit, secundùm mandatum Dei dicentis sibi (Gen. XII, 1) : *Egredere de terra tua et de cognatione tua.* Et ideò convenienter circumcisio fuit instituta in Abraham.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd immediatè post peccatum primi parentis, propter doctrinam ipsius Adæ, qui plenè instructus fuerat de divinis (2), adhuc fides et ratio naturalis intantum vigebat in homine, quòd non oportebat determinari hominibus aliqua signa fidei et salutis; sed unusquisque pro suo libito fidem suam aliquibus signis protestabatur. Sed circa tempus Abrahæ diminuta erat fides, plurimis ad idololatriam declinantibus : obscurata etiam erat ratio naturalis per augmentum carnalis concupiscentiæ usque ad peccatum contra naturam. Et ideò convenienter tunc, et non ante, fuit instituta circumcisio ad profitendum fidem, et ad minuendum carnalem concupiscentiam.

Ad *secundum* dicendum, quòd legalis observantia tradi non debuit nisi populo jam congregato, quia lex ordinatur ad bonum publicum, ut in secunda parte dictum est (1 2, quæst. XC, art. 2). Populus autem fidelium congregandus erat aliquo signo sensibili, quod est necessarium ad hoc quòd homines in quacumque religione adunentur, sicut Augustinus dicit contra Faustum (lib. XIX, cap. 11, in fin.). Et ideò oportuit priùs institui circumcisionem quàm lex daretur. Illi autem patres qui fuerunt ante legem, familias suas instruxerunt de rebus divinis per modum paternæ admonitionis. Unde et Dominus dicit ad Abraham (Gen. XVIII, 19) : *Scio quòd præcepturus sit filiis suis, et domui suæ post se, ut custodiant viam Domini.*

Ad *tertium* dicendum, quòd baptismus in se continet perfectionem salutis, ad quam Deus omnes homines vocat, secundùm illud (I. Timoth. II, 3) : *Qui vult omnes homines salvos fieri;* et ideò baptismus omnibus populis proponitur. Circumcisio autem non continebat perfectionem salutis, sed figurabat ipsam ut fiendam per Christum, qui erat ex Judæorum populo nasciturus, et ideò illi soli populo data est circumcisio.

(1) Sicut dicitur (Deuteron. XXXII, 4).

(2) Non eà tamen plenitudine quà beati, quia nec Deum ipsum per essentiam vidit; sed altiori cognitione quàm nos, ut (part. I, quæst. XCIV, art. 2) ex professo dictum est.

Ad *quartum* dicendum, quòd circumcisio instituta est ut signum fidei Abrahæ, qui credidit se patrem futurum Christi sibi repromissi; et ideò convenienter solis maribus competebat. Peccatum etiam originale, contra quod specialiter circumcisio ordinabatur, à patre trahitur, non à matre, ut in secunda parte dictum est (1 2, quæst. LXXXI, art. 5 in corp. et ad 2). Sed baptismus continet virtutem Christi, qui est universalis causa salutis omnium, et remissionis omnium peccatorum.

ARTICULUS III. — UTRUM RITUS CIRCUMCISIONIS FUERIT CONVENIENS.

De his etiam Sent. IV, dist. 1, quæst. II, art. 5, quæst. II, et art. 3, quæst. II et III, et Joan. VII, lect. 2, et Rom. IV, lect. 2.

Ad tertium sic proceditur. 1. Videtur quòd ritus circumcisionis non fuerit conveniens. Circumcisio enim, sicut dictum est (art. 1 et 2 præc.), fidei quædam professio est. Sed fides in vi apprehensiva existit, cujus operationes maximè apparent in capite. Ergo magis debuit signum circumcisionis dari in capite quàm in membro generationis.

2. Præterea, ad usum sacramentorum assumimus ea quorum est communis usus, sicut aquam ad abluendum, et panem ad reficiendum (1). Sed ad incidendum communiùs utimur cultello ferreo quàm petrino. Ergo circumcisio non debuit fieri cultello petrino.

3. Præterea, sicut baptismus instituitur in remedium originalis peccati, ita etiam circumcisio, sicut Beda dicit (in hom. Circumcis., parùm à princ.). Sed baptismus non differtur usque ad octavum diem, ne pueris periculum damnationis immineat propter originale peccatum, si nondùm baptizati decedant; quandoque etiam traditur baptismus post octavum diem. Ergo circumcisioni non debuit determinari octavus dies, sed debebat quandoque præveniri, sicut etiam quandoque tardabatur.

Sed *contra* est quòd (Rom. IV, super illud : *Et signum accepit circumcisionis*) determinatur in Glossa (ord.) prædictus circumcisionis ritus (2).

CONCLUSIO. — Cùm circumcisio signum quoddam fidei sit à Deo institutum, ritus ejus conveniens fuit in lege præceptus.

Respondeo dicendum quòd, sicut dictum est (art. præc.), circumcisio quoddam signum fidei est, institutum à Deo, cujus sapientiæ non est numerus (3). Determinare autem convenientia signa, est sapientiæ opus. Et ideò concedendum est quòd ritus circumcisionis fuit conveniens.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd circumcisio convenienter fiebat in membro generationis, primò quidem quia signum erat fidei quâ Abraham credidit Christum ex suo semine nasciturum; secundò quia erat in remedium peccati originalis, quod per actum generationis traducitur; tertiò quia ordinabatur ad diminutionem carnalis concupiscentiæ, quæ præcipuè in membris illis viget, propter abundantiam delectationis venereorum.

Ad *secundum* dicendum, quòd cultellus lapideus non erat de necessitate circumcisionis, unde non invenitur tale instrumentum præcepto divino determinatum (4); neque etiam communiter tali instrumento Judæi utebantur ad circumcidendum, sicut neque modo utuntur. Leguntur tamen aliquæ circumcisiones famosæ cultello lapideo factæ, sicut legitur (Exod. IV, 25), quòd *tulit Sephora acutissimam petram, et circumcidit præputium*

(1) Seu in baptismo aquam cujus communis usus ad abluendum, et in Eucharistia panem cujus communis usus ad reficiendum.

(2) Nempe quòd in virili membro, quòd in cultro petrino, quòd octavo die fieret propter causas deinceps indicandas.

(3) Usurpatum ex Ps. CXLVI, 5.

(4) Quod etiam à Justino in dialogo cum Triphone ab Hugone Victore (Palud. lib. 1, p. 12, c. 2), Rich. et aliis in Sent. IV, d. 1 traditur.

filii sui; et (Josue v, 2) dicitur : *Fac tibi cultellos lapideos, et circumcide secundò filios Israel;* per quod figurabatur circumcisionem spiritualem esse faciendam per Christum, de quo dicitur (I. Corinth. x, 4) : *Petra autem erat Christus.*

Ad *tertium* dicendum, quòd octavus dies determinabatur circumcisioni tum propter mysterium, quia in octava ætate, quæ erit ætas resurgentium, quasi in octavo die perficietur per Christum spiritualis circumcisio, quando auferet ab electis non solùm culpam, sed etiam omnem pœnalitatem ; tum etiam propter teneritudinem infantis ante octavum diem. Unde etiam de animalibus (Levit. xxii, 37) præcipitur : *Bos, ovis et capra, cùm genita fuerint, septem diebus erunt sub ubere matris suæ ; die autem octavo et deinceps offerri poterunt Domino.* Erat autem octavus dies de necessitate præcepti, ita scilicet quòd octavum diem prætermittentes peccabant, etiamsi esset sabbatum, secundùm illud (Joan. vii, 23) : *Circumcisionem accipit homo in sabbato, ut non solvatur lex Moysi.* Non tamen erat de necessitate sacramenti, quia si aliqui omittebant octavum diem, postea poterant circumcidi. Quidam etiam dicunt quòd propter periculum imminentis mortis poterat octavus dies præveniri. Sed hoc nec ex auctoritate Scripturæ, nec ex consuetudine Judæorum haberi potest. Unde meliùs dicendum est, sicut etiam Hugo de S. Victore dicit (De sacram. lib. i, part. 12, cap. 2, à med.), quòd octavus dies nullâ necessitate præveniebatur (1). Unde super illud (Proverb. iv) : *Unigenitus eram coram matre meâ*, dicit Glossa (ord.), quòd alius Bersabeæ parvulus non computatur, quia ante octavum diem mortuus nominatus non fuit, et per consequens nec circumcisus (2).

ARTICULUS IV. — UTRUM CIRCUMCISIO CONFEREBAT GRATIAM JUSTIFICANTEM (3).

De his etiam supra, quæst. lxii, art. 6 ad 3, et Sent. iv, dist. 1, quæst. ii, art. 4, et De ver. quæst. xxviii, art. 2 ad 12, et Rom. iv, lect. 5.

Ad quartum sic proceditur. 1. Videtur quòd circumcisio non conferebat gratiam justificantem. Dicit enim Apostolus (Galat. ii, 21) : *Si ex lege est justitia, Christus gratis mortuus est*, id est, sine causa. Sed circumcisio erat quædam obligatio legis implendæ, secundùm illud (Galat. v, 3) : *Testificor omni homini circumcidenti se, quoniam debitor est universæ legis faciendæ.* Ergo si ex circumcisione est justitia, Christus gratis, id est, sine causa, mortuus est. Sed hoc est inconveniens. Non ergo ex circumcisione erat gratia justificans à peccato.

2. Præterea, ante institutionem circumcisionis sola fides ad justificationem sufficiebat ; dicit enim Gregorius (Moral. lib. iv, cap. 3, à princ.) : « Quòd apud nos valet aqua baptismatis, hoc egit apud veteres pro parvulis sola fides. » Sed virtus fidei non est imminuta per mandatum circumcisionis. Ergo sola fides parvulos justificabat, et non circumcisio.

3. Præterea (Josue v, 5), legitur quòd *populus qui natus est in deserto, per quadraginta annos incircumcisus fuit.* Si ergo per circumcisionem auferebatur peccatum originale, videtur quòd omnes qui in deserto mortui sunt, tam parvuli quàm adulti, fuerint damnati. Et eadem objectio est de pueris qui moriebantur ante octavum diem circumcisionis, qui præveniri non debebat, ut dictum est (art. præc. ad 3).

(1) Ex his patet diem octavum fuisse de necessitate præcepti.

(2) Nihil dicit Auctor de circumcisionis loco et ministro, quia nihil Scriptura determinavit.

(3) In pueris circumcisio conferebat gratiam *ex opere operato passivè;* quoad adultos verò magis fervet controversia, multi contendunt eam non contulisse gratiam, nisi *ex opere operantis.*

4. Præterea, nihil impedit introitum regni cœlestis nisi peccatum. Sed circumcisi ante passionem Christi impediebantur ab introitu regni cœlestis. Non ergo per circumcisionem homines justificabantur à peccato.

5. Præterea, peccatum originale non dimittitur sine actuali, quia « impium est à Deo dimidiam sperare veniam, » ut Augustinus dicit (alius auctor, in lib. De vera et falsa pœnitent. cap. 9, circa med.). Sed nusquàm legitur quòd per circumcisionem remitteretur actuale peccatum. Ergo etiam neque originale per eam dimittebatur.

Sed *contra* est quod Augustinus dicit ad Valerium contra Julianum (De nupt. et concupiscent. lib. II, cap. 11, à med.) : « Ex quo instituta est circumcisio in populo Dei, quæ erat signaculum justitiæ fidei, ad justificationem purgationis valebat parvulis (1) originalis veterisque peccati; sicut et baptismus ex illo cœpit valere tempore ad innovationem hominis, ex quo institutus est. »

CONCLUSIO. — Quanquam in circumcisione, sicut in baptismo, conferretur gratia quantùm ad omnes gratiæ effectus, aliter tamen quàm in baptismo; nam in circumcisione gratia ex fide, non ex vi circumcisionis, in baptismo autem ex vi sacramenti acquiritur.

Respondeo dicendum quòd ab omnibus communiter ponitur quòd in circumcisione peccatum originale remittebatur (2). Quidam tamen dixerunt quòd non conferebatur gratia, sed solùm auferebatur peccatum; quod Magister ponit (4 dist. 4 Sent. et Rom. IV, in Glossa ord., sup. illud : *Signum accepit*). Sed hoc non potest esse, quia culpa non remittitur nisi per gratiam, secundùm illud (Rom. III, 24) : *Justificati gratis per gratiam*, etc. Et ideò alii dixerunt quòd per circumcisionem conferebatur gratia quantùm ad effectus remotiores culpæ, sed non quantùm ad effectus positivos, ne cogerentur dicere quòd gratia in circumcisione collata sufficiebat ad implendum mandata legis, et ita superfluus fuerit adventus Christi. Sed hæc etiam positio stare non potest, primò quidem quia per circumcisionem dabatur pueris facultas suo tempore perveniendi ad gloriam, quæ est ultimus effectus positivus gratiæ; secundò quia priores sunt naturaliter secundùm ordinem causæ formalis effectus positivi quàm privativi, licèt secundùm ordinem causæ materialis sit è converso; forma enim non excludit privationem, nisi informando subjectum. Et ideò alii dixerunt quòd in circumcisione conferebatur gratia etiam quantùm ad aliquem effectum positivum, qui est facere dignum vitâ æternâ, sed non quantùm ad omnes effectus, quia non sufficiebat reprimere concupiscentiam fomitis, nec etiam ad implendum mandata legis; quod etiam aliquando mihi visum est (4, dist. 1, quæst. II, art. 4, quæstiunc. III). Sed diligenter consideranti apparet hoc non esse verum, quia minima gratia potest resistere cuilibet concupiscentiæ, et vitare omne peccatum mortale, quod committitur in transgressione mandatorum legis : minima enim charitas plus diligit Deum quàm cupiditas millia auri et argenti. Et ideò dicendum est quòd in circumcisione conferebatur gratia quantùm ad omnes gratiæ effectus; aliter tamen quàm in baptismo. Nam in baptismo confertur gratia ex virtute ipsius baptismi quam habet, inquantum est instrumentum passionis Christi jam perfectæ; in circumcisione autem conferebatur gratia non ex virtute circumcisionis, sed ex virtute fidei passionis Christi, cujus

(1) Ita cum Augustino passim. Al. : *Signaculum fidei justitiæ Dei ad sanctificationem purgationis;* item : *Signaculum justitiæ fidei ad purgationem valebat magnis et parvulis.*

(2) Hæc sententia communis est, quamvis Bellarminus, Vasquez, Lherminier, Natalis Alex., Tournely et quidam alii aliter sentiant.

signum erat circumcisio; ita scilicet (1) quòd homo qui accipiebat circumcisionem, profitebatur se suscipere talem fidem, vel adultus pro se, vel alius pro parvulis. Unde et Apostolus dicit (Rom. IV, 11), quòd *Abraham accepit signum circumcisionis, signaculum justitiæ fidei*, quia scilicet justitia erat ex fide significata (2), non ex circumcisione significante. Et quia baptismus operatur instrumentaliter in virtute passionis Christi, non autem circumcisio; ideò baptismus imprimit characterem incorporantem hominem Christo, et copiosiorem gratiam confert quàm circumcisio; major enim est effectus rei jam præsentis quàm spei.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd ratio illa procederet, si ex circumcisione esset justitia aliter quàm per fidem passionis Christi (3).

Ad *secundum* dicendum, quòd sicut ante institutionem circumcisionis sola fides Christi futuri justificabat tam pueros quàm adultos, ita etiam circumcisione datâ. Sed antea non requirebatur aliquod signum protestativum hujus fidei, quia nondùm homines fideles seorsùm ab infidelibus cœperant adunari ad cultum unius Dei. Probabile tamen est quòd parentes fideles pro parvulis natis, et maximè in periculo existentibus aliquas preces Deo funderent, vel aliquam benedictionem eis adhiberent (quod erat quoddam signaculum fidei), sicut adulti pro seipsis preces et sacrificia offerebant.

Ad *tertium* dicendum, quòd populus in deserto prætermittens mandatum circumcisionis excusabatur, tum quia nesciebant quando castra movenda erant, tum quia, ut Damascenus dicit (Orth. fid. lib. IV, cap. 26, in princ.), non necesse erat eos aliquod signum distinctionis habere, cùm seorsùm ab aliis populis habitabant; et tamen, ut Augustinus dicit (lib. Quæst. in Josue, quæst. 6, à med.), inobedientiam incurrebant qui ex contemptu prætermittebant. Videtur tamen quòd nulli incircumcisi mortui fuerint in deserto, quia, ut (Psal. CIV) dicitur, *non erat in tribubus eorum infirmus;* sed illi soli videntur mortui in deserto qui fuerant in Ægypto circumcisi; si tamen aliqui incircumcisi mortui sunt, eadem ratio est de his ut de his qui moriebantur ante circumcisionis institutionem; quod etiam intelligendum est de pueris qui moriebantur ante octavum diem tempore legis.

Ad *quartum* dicendum, quòd in circumcisione auferebatur originale peccatum ex parte personæ; remanebat tamen impedimentum intrandi in regnum cœlorum ex parte totius naturæ, quod fuit sublatum per passionem Christi. Et ideò etiam baptismus ante passionem Christi non introducebat in regnum. Sed et circumcisio, si haberet locum post passionem Christi, introduceret in regnum.

Ad *quintum* dicendum, quòd adulti, quando circumcidebantur, consequebantur remissionem non solùm originalis peccati, sed etiam actualium peccatorum (4), non tamen ita quòd liberarentur ab omni reatu pœnæ, sicut in baptismo, in quo confertur copiosior gratia.

(1) Ita editi omnes libri quos videmus, qui tamen ad marginem notant variam lectionem, quam ex codd. Alcan., Tarrac. et Paris. subjicimus : *Circumcisio autem conferebat gratiam, inquantum erat signum fidei passionis Christi futuræ, ita scilicet,* etc.

(2) Al., *justificante.*

(3) Putà, si per seipsam circumcisio justitiam conferret, vel in lege Moysi contulisset independenter à passione Christi, vel à fide ipsius passionis.

(4) Quamvis non ex opere operato, vel ex vi quadam intrinseca instrumentali, sicut in baptismo fit, sed ex opere operantis et propter quamdam relationem extrinsecam ad passionem Christi, ait Nicolaï.

QUÆSTIO LXXI.

DE PRÆPARATORIIS QUÆ SIMUL CONCURRUNT CUM BAPTISMO (1), IN QUATUOR ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de præparatoriis quæ simul concurrunt cum baptismo; et circa hoc quæruntur quatuor : 1° Utrùm catechismus debeat præcedere baptismum. — 2° Utrùm baptismum debeat præcedere exorcismus. — 3° Utrùm ea quæ aguntur in catechismo et exorcismo, aliquid efficiant, vel solùm significent. — 4° Utrùm baptizandi debeant catechizari vel exorcizari per sacerdotes.

ARTICULUS I. — UTRUM CATECHISMUS DEBEAT PRÆCEDERE BAPTISMUM (2).

De his etiam Sent. IV, dist. 6, quæst. II, art. quæst. I.

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quòd catechismus non debeat præcedere baptismum. Per baptismum enim regenerantur homines in vitam spiritualem. Sed priùs homo accipit vitam quàm doctrinam. Non ergo priùs debet homo catechizari, id est, doceri, quàm baptizari.

2. Præterea, baptismus exhibetur non solùm adultis, sed etiam pueris qui non sunt doctrinæ capaces, eò quòd non habent usum rationis. Ergo ridiculum est eos catechizare.

3. Præterea, in catechismo confitetur catechizatus suam fidem. Sed pueri non possunt suam fidem confiteri neque per seipsos, neque etiam aliquis alius pro eis; tum quia nullus potest alium ad aliquid obligare; tum etiam quia non potest aliquis scire utrùm pueri, cùm ad legitimam ætatem pervenerint, assentiant fidei. Non ergo debet catechismus præcedere baptismum.

Sed *contra* est quod Rabanus (De institutione cleric. lib. I, cap. 25, à med.) dicit : « Ante baptismum catechizandi debet hominem prævenire officium, ut fidei primum catechumenus accipiat rudimentum. »

CONCLUSIO. — Cùm baptismus sit sacramentum fidei, ad quam suscipiendam instructio requiritur, catechismus baptismum convenienter præcedit.

Respondeo dicendum quòd, sicut supra dictum est (quæst. præc. art. 1), baptismus est fidei christianæ sacramentum, cùm sit quædam professio fidei christianæ. Ad hoc autem quòd aliquis fidem accipiat, requiritur quòd in fide instruatur, secundùm illud (Rom. x, 14) : *Quomodò credent ei quem non audierunt? quomodò autem audient sine prædicante?* Et ideò ante baptismum convenienter præcedit catechismus. — Unde et Dominus præceptum baptizandi discipulis tradens, præmittit doctrinam baptismo, dicens (Matth. ult. 19) : *Euntes docete omnes gentes, baptizantes eos*, etc.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd vita gratiæ, in qua regeneratur aliquis per baptismum, præsupponit vitam naturæ rationalis, in qua homo potest esse particeps doctrinæ.

Ad *secundum* dicendum, quòd sicut mater Ecclesia, ut supra dictum est (quæst. LXIX, art. 6 ad 3), accommodat pueris baptizandis aliorum pedes, ut veniant, et aliorum cor, ut credant; ita etiam accommodat eis aliorum aures, ut audiant, et intellectum, ut per alios instruantur; et ideò eâdem ratione sunt catechizandi quâ sunt baptizandi.

Ad *tertium* dicendum, quòd ille qui pro puero baptizato respondet, *Credo*, non prædicit puerum crediturum, cùm ad legitimos annos pervenerit; alio-

(1) In hac quæstione S. Thomas agit de cæremoniis baptismi; ea de re conferri potest Catechismus romanus (part. II, n° 69)

(2) Catechismus de quo hìc agitur substantialiter consistit in sufficienti doctrina rerum fidei et morum.

quin diceret, *Credet*; sed profitetur fidem Ecclesiæ in persona pueri cui communicatur, cujus sacramentum ei tribuitur, et ad quam obligatur per alium (1); non est enim inconveniens quòd aliquis obligetur per alium in his quæ sunt de necessitate salutis. Similiter etiam patrinus pro puero respondens, promittit se operam daturum ad hoc quòd puer credat; quod tamen non sufficeret in adultis usum rationis habentibus.

ARTICULUS II. — UTRUM EXORCISMUS DEBEAT PRÆCEDERE BAPTISMUM (2).

De his etiam infra, art. 3 ad 3, et Sent. IV, dist. 6, quæst. II, art. 3, quæst. I, per tot. et quæst. II ad 4.

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur quòd exorcismus non debeat præcedere baptismum. Exorcismus enim contra energumenos, id est, arreptitios, ordinatur. Sed non omnes baptizandi sunt tales. Ergo exorcismus non debet præcedere baptismum.

2. Præterea, quamdiù homo subjacet peccato, diabolus in eum habet potestatem, quia, ut dicitur (Joan. VIII, 34), *qui facit peccatum, servus est peccati.* Sed peccatum tollitur per baptismum. Non ergo ante baptismum sunt homines exorcizandi.

3. Præterea, ad arcendum dæmonum potestatem introducta est aqua benedicta. Non ergo ad hoc oportebat aliud remedium adhiberi per exorcismos.

Sed *contra* est quod Cœlestinus papa dicit (epist. 2, can. 9, et habetur De consecrat. cap. 53, dist. 4, et lib. De eccles. dogmat. cap. 31) : « Sive parvuli, sive juvenes ad regenerationis veniant sacramentum, non priùs fontem vitæ adeant, quàm exorcismis et exsufflationibus clericorum spiritus immundus ab eis abjiciatur. »

CONCLUSIO. — Convenienter ante baptismum expelluntur dæmones per exorcismos, ne hominis salutem impediant.

Respondeo dicendum quòd quicumque sapienter aliquod opus facere proponit, priùs removet impedimenta sui operis; unde dicitur (Jerem. IV, 3) : *Novate vobis novale, et nolite serere super spinas.* Diabolus autem hostis est humanæ salutis, quæ homini per baptismum acquiritur; et habet potestatem aliquam in hominem ex hoc ipso quòd subditur originali peccato, vel etiam actuali. Unde convenienter ante baptismum expelluntur dæmones per exorcismos, ne salutem hominis impediant; quam quidem expulsionem significat exsufflatio. Benedictio autem cum manûs impositione præcludit expulso viam, ne redire possit. Sal autem in os missum, et narium et auriùm sputo linitio, significat receptionem doctrinæ fidei quantùm ad aures, et approbationem quantùm ad nares, et confessionem quantùm ad os. Olei verò inunctio (3) significat aptitudinem hominis ad pugnandum contra dæmones.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd energumeni dicuntur, quasi interiùs laborantes (4) ex intrinseca operatione diaboli; et quamvis non omnes

(1) Quod egregiè Dionysius (lib. De eccles. hierarch. cap. ult.) contra infideles explicat et defendit; ubi patrinum hìc vocatum appellat *susceptorem, sponsorem, ducem, pædagogum, divinum patrem,* etc.

(2) De exorcismis, ait Catechismus romanus, vide Tertull. (De præscript. cap. 41), Cypr. (Epist. II), Augustin. (De gratia Dei et peccato originali, lib. II, cap. 40, et lib. II De nupt. et concupisc. cap. 26), Optat. (lib. IV contra Parmenianum).

(3) Exsufflationis meminit Ambrosius (cap. 1, lib. *De iis qui initiantur*), Augustin. (De peccato orig. cap. 40, et lib. VI cont. Julian. cap. 5), — Impositionis manuum, Dion. (Eccles. hierar. cap. 11, Concil. IV Carthag. cap. 85, et concil. II Hispal. can. 7). — Usus salis Isid. (Off. lib. II, cap. 20), August. Confess. lib. I, cap. 11, concil. III Carthag. can. 5). — Linitionis aurium et narium, Ambros. (De sacram. lib. I, c. 1). — Immersionis olei, Ambros. (De sacramentis, lib. I, c. 2, et lib. III, cap. 1, Cyrill. Catech. 2).

(4) Vel interius ad operandum acti, sive in quibus dæmon intùs existens operatur, juxta propriam significationem græcæ vocis ἐνεργούμενος.

accedentes ad baptismum corporaliter ab eo vexentur, omnes tamen non baptizati potestati dæmonum subjiciuntur, saltem propter originalis peccati reatum.

Ad *secundum* dicendum, quòd in baptismo per ablutionem peccati excluditur potestas dæmonis ab homine, quantùm ad hoc quòd impedit eum à perceptione gloriæ; sed exorcismi excludunt potestatem dæmonis, inquantum impedit hominem à perceptione sacramenti.

Ad *tertium* dicendum, quòd aqua benedicta datur contra impugnationes dæmonum quæ sunt ab exteriori; sed exorcismus ordinatur contra impugnationes dæmonum quæ sunt ab interiori : unde et energumeni dicuntur quasi interiùs laborantes, illi qui exorcizantur. Vel dicendum quòd sicut in remedium contra peccatum secundò datur pœnitentia, quia baptismus non iteratur; ita in remedium contra impugnationes dæmonum secundò datur aqua benedicta, quâ exorcismi baptismales non iterantur.

ARTICULUS III. — UTRUM EA QUÆ AGUNTUR IN EXORCISMO ALIQUID EFFICIANT.

De his etiam Sent. IV, dist. 6, quæst. II, art. 3, quæst. II.

Ad tertium sic proceditur. 1. Videtur quòd ea quæ aguntur in exorcismo, non efficiant aliquid, sed solùm significent. Si enim puer post exorcismos moriatur ante baptismum, salutem non consequetur. Sed ad hoc ordinatur effectus eorum quæ in sacramentis aguntur, ut homo consequatur salutem; unde et (Marci ult. 16) dicitur : *Qui crediderit et baptizatus fuerit, salvus erit.* Ergo ea quæ aguntur in exorcismo, nihil efficiunt, sed solùm significant.

2. Præterea, hoc solùm requiritur ad sacramentum novæ legis; ut sit signum et causa, ut supra dictum est (quæst. LX, art. 1, et quæst. LXII, art. 1). Si ergo ea quæ aguntur in exorcismo, aliquid efficiant, videtur quòd singula sint quædam sacramenta.

3. Præterea, sicut exorcismus ordinatur ad baptismum, ita etiam si aliquid in exorcismo efficitur, ordinatur ad effectum baptismi. Sed dispositio ex necessitate præcedit formam perfectam, quia forma non recipitur nisi in materia disposita. Sequeretur ergo quòd nullus posset consequi effectum baptismi, nisi priùs exorcizetur; quod patet esse falsum. Non ergo ea quæ aguntur in exorcismis, aliquem effectum habent.

4. Præterea, sicut quædam aguntur in exorcismo ante baptismum, ita etiam quædam aguntur post baptismum, sicut quòd sacerdos baptizatum chrismate ungit in vertice. Sed ea quæ post baptismum aguntur, non videntur aliquid efficere, quia secundùm hoc effectus baptismi esset imperfectus. Ergo nec ea quæ ante baptismum aguntur in exorcismo, aliquid efficiunt.

Sed *contra* est quod Augustinus dicit (De symbolo, lib. I, cap. 1, circa fin.) : « Parvuli exsufflantur et exorcizantur, ut pellatur ab eis diaboli potestas inimica, quæ decepit hominem. » Nihil autem agitur frustra per Ecclesiam. Ergo per hujusmodi exsufflationes hoc agitur ut dæmonum potestas expellatur.

CONCLUSIO. — Non modò aliquid significant quæ in exorcismis aguntur, sed etiam efficiunt; cacodæmonis enim potestatem repellunt, et ad percipienda salutis mysteria sensus aperiunt.

Respondeo dicendum quòd quidam dixerunt ea quæ in exorcismo aguntur, nihil efficere, sed solùm significare. Sed hoc patet esse falsum per hoc quòd Ecclesia in exorcismis imperativis verbis utitur ad expellendam dæmonis potestatem, putà cùm dicit : *Ergo, maledicte diabole, exi ab eo,* etc. Et ideò dicendum est quòd aliquem effectum habent, differenter

tamen ab ipso baptismo: nam per baptismum datur homini gratia ad plenam remissionem culparum; per ea verò quæ in exorcismo aguntur, excluditur duplex impedimentum salutaris gratiæ percipiendæ. Quorum unum est impedimentum extrinsecum, prout dæmones hominis salutem impedire conantur, et hoc impedimentum excluditur per exsufflatione quibus potestas dæmonis pellitur, ut patet ex inducta auctoritate Augustini, quantùm scilicet ad hoc quòd non præstet impedimentum sacramento suscipiendo. Manet tamen potestas dæmonis in homine quantùm ad maculam peccati et reatum pœnæ, quousque peccatum per baptismum tollatur; et secundùm hoc Cyprianus dicit (epist. 7, lib. IV, à med.): « Scias diaboli nequitiam posse remanere usque ad aquam salutarem; in baptismo autem omnem nequitiam amittere. » Aliud impedimentum est intrinsecum, prout scilicet homo ex infectione originalis peccati habet sensus præclusos ad percipienda salutis mysteria; unde Rabanus (De institutione clericorum, lib. I, cap. 27, ad fin.) dicit quòd « per salivam typicam et sacerdotis tactum sapientia et virtus divina salutem catechumeni operatur, ut aperiantur ei nares ad percipiendum odorem notitiæ Dei, ut aperiantur ei aures ad audiendum mandata Dei, ut aperiantur illi sensus in intimo corde ad respondendum (1). »

Ad *primum* ergo dicendum, quòd per ea quæ aguntur in exorcismo, non tollitur culpa propter quam homo punitur post mortem, sed solùm tolluntur impedimenta recipiendi remissionem culpæ per sacramentum. Unde post mortem exorcismus non valet sine baptismo. Præpositivus (2) tamen dicit quòd pueri exorcizati, si moriantur ante baptismum, minores tenebras patiuntur. Sed hoc non videtur verum, quia tenebræ illæ sunt carentia divinæ visionis, quæ non recipit magis et minùs.

Ad *secundum* dicendum, quòd de ratione sacramenti est quòd perficiat principalem effectum qui est gratia remittens culpam, vel supplens aliquem hominis defectum; quod quidem non fit per ea quæ aguntur in exorcismo, sed solùm hujusmodi impedimenta tolluntur; et ideò non sunt sacramenta, sed sacramentalia quædam.

Ad *tertium* dicendum, quòd dispositio sufficiens ad suscipiendam gratiam baptismalem est fides et intentio, vel propria ejus qui baptizatur, si sit adultus, vel ipsius Ecclesiæ, si sit parvulus. Ea verò quæ aguntur in exorcismo, ordinantur ad removendum impedimenta; et ideò sine eo potest aliquis consequi effectum baptismi. Non tamen sunt hujusmodi prætermittenda, nisi in necessitatis articulo; et tunc, cessante periculo, debent suppleri, ut servetur uniformitas in baptismo. Nec frustra supplentur post baptismum, quia sicut impeditur effectus baptismi, antequàm percipiatur, ita potest impediri postquàm fuerit perceptus.

Ad *quartum* dicendum, quòd eorum quæ aguntur post baptismum circa baptizatum, aliquid est quod non solùm significat, sed efficit, putà inunctio quæ fit in vertice, quæ operatur conservationem gratiæ baptismalis; aliquid autem est quod nihil efficit, sed solùm significat, sicut quòd datur ei vestis candida ad significandam novitatem vitæ (3).

(1) Addit Nicolaus ut cap. *Postea* in Decretis refertur dist. 4 de consecratione, sive aures ad audiendum mandata Dei, sensuque intimo corde reponendum, ut in Rabani textu, tom. X Biblioth. Patrum.

(2) Præpositivus est theologus qui sæculo XIII florebat· fuit auctor *Summæ theologicæ* de qua fit mentio : *Bibliothèque des auteurs ecclésiastiques* Ellies Dupin.

(3) Addit Nicolaï : vel quòd sal immittitur in os ad sermonis discretionem vel ad mentis incorruptionem designandam : Nam de inunctione quidem Rabanus dicit (De institut. clericorum, lib. I, cap. 28) baptizatum inungi in cerebro, ut

ARTICULUS IV. — UTRUM SIT OFFICIUM SACERDOTIS CATECHIZARE ET EXORCIZARE BAPTIZANDUM.

De his etiam Sent. IV, dist. 6, quæst. II, art. 3, quæst. I.

Ad quartum sic proceditur. 1. Videtur quòd non sit sacerdotis catechizare et exorcizare baptizandum. Ad officium enim ministrorum pertinet habere operationem super immundos, ut Dionysius dicit (Eccles. hierarch. cap. V inter princ. et med.). Sed catechumeni, qui instruuntur in catechismo, et energumeni, qui purgantur in exorcismo, computantur inter immundos, ut ibidem Dionysius dicit et (cap. 3, ante med.). Ergo catechizare et exorcizare non pertinet ad officium sacerdotis, sed potiùs ministrorum.

2. Præterea, catechumeni instruuntur de fide per sacram Scripturam, quæ in ecclesia per ministros recitatur : sicut enim per lectores in ecclesia legitur vetus Testamentum, ita etiam per diaconos et subdiaconos legitur novum ; et sic ad ministros pertinet catechizare. Similiter etiam et exorcizare, ut videtur, ad ministros pertinet : dicit enim Isidorus in quadam epist. (scil. ad Laudefred. quæ habetur post conc. Tolet. 8) : « Ad exorcistam pertinet exorcismos memoriter retinere, manusque super energumenos et catechumenos in exorcismo imponere. » Non ergo pertinet ad officium sacerdotis catechizare et exorcizare.

3. Præterea, catechizare idem est quod docere; et hoc idem est quod perficere, quod ad officium episcoporum pertinet, ut dicit Dionysius (Eccles. hierarch. cap. 5, parùm ante med.). Non ergo pertinet ad officium sacerdotis.

Sed *contra* est quod Nicolaus I papa dicit (habetur inter ejus decreta, tit. 16, et De consecrat. cap. 57, dist. 4) : « Catechismi baptizandorum à sacerdotibus uniuscujusque ecclesiæ fieri possunt. » Unde Gregorius etiam (Super Evang. hom. 29, ante med.) dicit : « Sacerdotes, cùm per exorcismi gratiam manum credentibus imponunt; quid aliud faciunt, nisi quòd dæmonia ejiciunt? »

CONCLUSIO. — Sacerdotis munus est baptizandos in fide instruere, et per exorcismos illos juvare inferiores.

Respondeo dicendum quòd minister comparatur ad sacerdotem, sicut secundarium, et instrumentale agens ad principale, ut indicat ipsum nomen ministri. Agens autem secundarium non agit sine principali agente, sed

regni Christi particeps fiat, ut à Spiritu sancto sanctificetur, ut per Spiritum sanctum ei viror cœlestis gratiæ conferatur et ut Spiritûs sancti participationem accipiens alienus à Christo non existat; vel descensio Spiritûs sancti super ipsum ad habitationem Deo consecrandam significetur, addit (cap. 30) : Sicut etiam præmiserat (cap. 27) quòd inungitur illi pectus ante baptismum ut nullæ reliquiæ latentis inimici in eo resideant, sed in fide sanctæ Trinitatis mens ejus confortetur : Itemque quòd ungitur inter scapulas ut undique muniatur et ad bona opera facienda per Dei gloriam roboretur. De veste verò alba sic iterùm Rabanus ubi supra (cap. 29) : Post baptismum traditur christiano vestis candida designans innocentiam et puritatem christianam quam post ablutas veteres maculas studio sanctæ conversationis immaculatam servare debet ad præsentandum ante tribunal Christi : cuncti verò renati albis induuntur vestibus ad mysterium resurgentis Ecclesiæ; sicut ipse Dominus cùm vestimenta ejus facta sunt alba sicut nix, Ecclesiæ splendorem figuravit : utuntur ergo albis vestibus ut quorum primæ nativitatis infantiam vetusti erroris pannus fuscaverat, habitus secundæ generationis gloriæ præferat indumentum : Et Ambrosius (lib. De initiandis cap. 7) : Accepisti candida vestimenta ut esset indicium quòd exueris involucrum peccatorum et indueris innocentiæ casta velamina, etc. Sed et de salis in os immissione sic Rabanus etiam ubi supra (cap. 27) : Datur sal benedictum in os ut per sal typicum sapientiæ sale conditus fœtore careat iniquitatis, nec à vermibus peccatorum ampliùs putrefiat, sed illæsus potiùs ad majorem gratiam percipiendam confervetur : Vel fortè ad cœlestis doctrinæ designandam instructionem, juxta illud quod Augustinus lib. I Confessionum de se ait (cap. 1) : Audieram ego adhuc puer de vita æterna nobis promissa per humilitatem Domini Dei Nostri descendentis ad superbiam nostram, et signabar jam signo crucis ejus, et condiebar ejus sale : id est doctrinâ ejus imbuebar.

cooperatur principali agenti in operando. Quantò autem potior est operatio, tantò principale agens potioribus indiget instrumentis seu ministris. Potior autem est operatio sacerdotis, inquantum confert ipsum sacramentum, quàm in præparatoriis ad sacramentum. Et ideò supremi ministri, qui dicuntur diaconi, cooperantur sacerdoti in ipsa collatione sacramentorum. Dicit enim Isidorus (loc. cit. in arg. 2), quòd « ad diaconum pertinet assistere sacerdotibus, et ministrare in omnibus quæ aguntur in sacramentis Christi, in baptismo scilicet, in chrismate, patenâ et calice. Inferiores autem ministri cooperantur sacerdotibus in his quæ sunt præparatoria ad sacramentum, » sicut lectores in catechismo, et exorcistæ in exorcismo.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd super immundos ministri habent operationem ministerialem, et quasi instrumentalem, sed sacerdos principalem.

Ad *secundum* dicendum, quòd lectores et exorcistæ habent officium catechizandi et exorcizandi, non quidem principaliter, sed sicut in his sacerdoti ministrantes.

Ad *tertium* dicendum, quòd multiplex est instructio : una conversiva ad fidem, quam Dionysius tribuit episcopo (Eccles. hierarch., parùm à princ.), et potest competere cuilibet prædicatori, vel etiam cuilibet fideli. Secunda est instructio, quâ quis eruditur de fidei rudimentis, et qualiter se debeat habere in susceptione sacramentorum, et hæc pertinet secundariò quidem ad ministros, principaliter autem ad sacerdotes. Tertia est instructio de conversatione christianæ vitæ, et hæc pertinet ad patrinos. Quarta est instructio de profundis mysteriis fidei, et perfectione christianæ vitæ. et hæc ex officio pertinet ab episcopos.

FINIS TOMI SEXTI.

INDEX RERUM

QUÆ IN HOC SEXTO VOLUMINE CONTINENTUR.

QUÆSTIO I.

QUÆSTIO II.

QUÆSTIO III.

QUÆSTIO IV.

QUÆSTIO V.

QUÆSTIO VI.

QUÆSTIO VII.

QUÆSTIO VIII.

QUÆSTIO IX.

QUÆSTIO X.

QUÆSTIO XI.

QUÆSTIO XII.

QUÆSTIO XIII.

QUÆSTIO XIV.

QUÆSTIO XV.

QUÆSTIO XVI.

QUÆSTIO LXI.

QUÆSTIO LXII.

QUÆSTIO LXIII.

QUÆSTIO LXIV.

QUÆSTIO LXV.

QUÆSTIO LXVI.

FINIS INDICIS RERUM.



